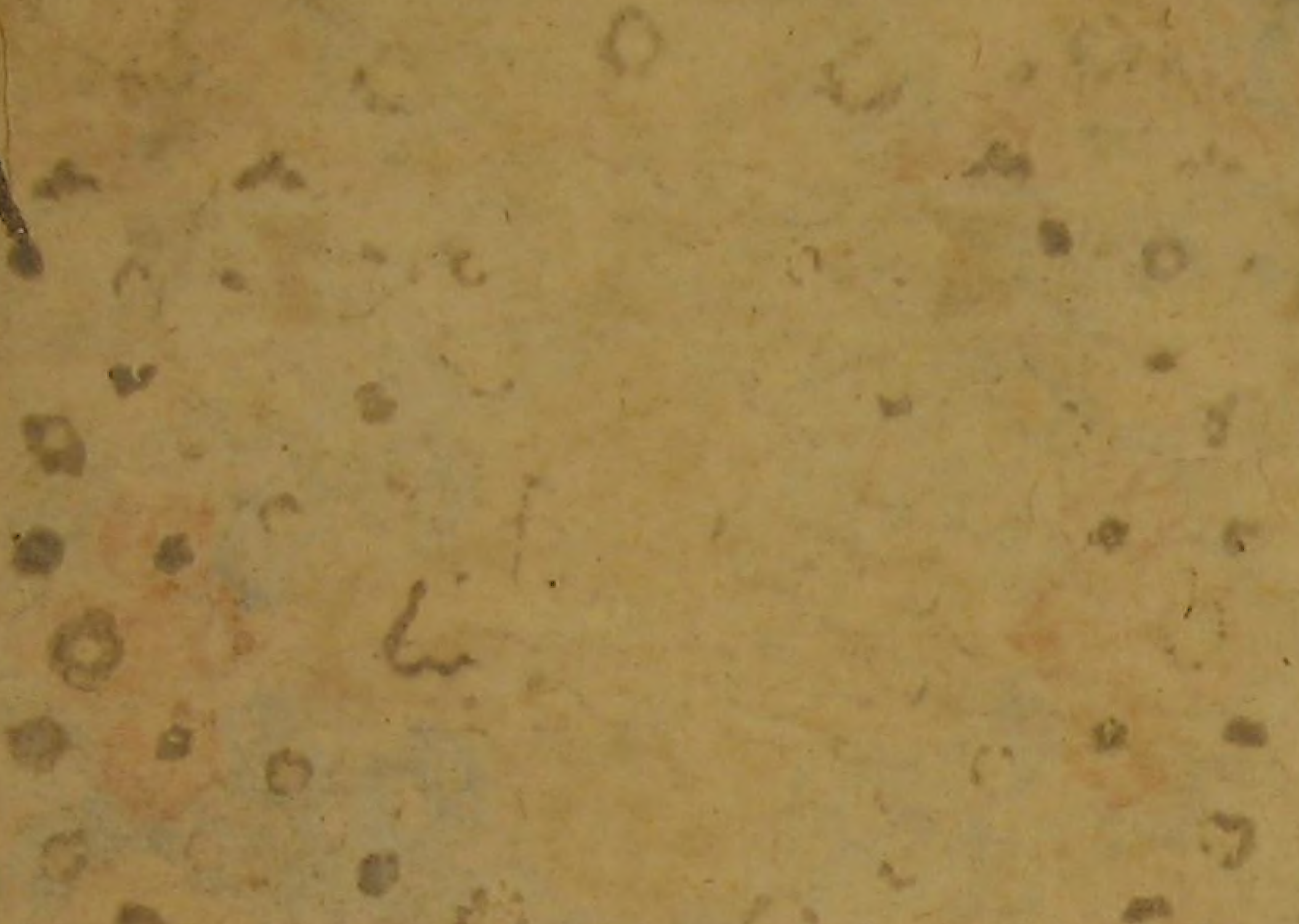




٥٧٦





الذي ذكره الامام في هذه القوي وقد راجع الاحكام بتقديره الحنفى وهى عبادة الى الرشاد والفتنة
بالسنة حكام وتجعل صلاح معاشهم بالعلم والحوطة. وتراجع معادهم بالعلم ونظرة. فصل في بيان
واثر الله تعالى في القرآن الكريم. صلى الله عليه وعلى آله كثر الهدى. وعلى امتحان به دور الذي. فان اشرف العلوم
واعلاها. واوفقها واوقاها. علم الفقه والعقود. وبه صلاح الدنيا والعقبين. من شرفه وتبليغه. وذلك. وادرج بها
فليته. فاز بالسخاء الاجيلة. والسيادة العاجلة. والسادات في فضيلة على كثر العلوم كثر. والدليل
عليها شهي. لا سيما في الامداد بالحكمة في القرآن على قول المحققين للفرقان. وقد قال في الخلاصة ان النظر في
كتبها يات من غير تمام افضل من قيام الليل وقال ان علم الفقه افضل من علم باقي القرآن وجميع الفقه لا يثبت له
وان كثر الدقائق الامام حافظ الدين الشافعي اخبر عن حصره في فقه الامة الحنفية وقد صعدوا له شرفها واما
التبيين للاسام التي لم يكن كثرها طالع كذا في الحيات. ولم يفسح عن نظوفه ومهونه. وقد كانت مستغلة من تلك
كالجندية بمهونه ما به فاجبت ان اصنع عليه شرفا يفسح عن نظوفه ومهونه. وقد وقع الفتاوى والشرح
بشرايع كثيرة. ومخرجات شريفة. وهذا انا ابنك الكتيبي اخبرني عن شرفه. وقد وقع الفتاوى والشرح
لجامع الصغرى لخاصة خان وشرحه للبراني والمنسوط شرح الكافي للحاكم وشرح مختصر الطحاوي للامام الاستاذ
والهكاري وشرحه من غاية البيان والنهاية والعناية ومفراج الدمارية والحكاية في شرح الكافي لشرح الزاوية
والسبطين والشرائح الوهاج والحجوة والحجوى والافطح والبناتيم وشرح الجمع للصف والابن الملك والقاضي
وتراجع الوقاية وشرح النفاة للشمس والمنصوي والصفي وشرح المجمع منبه المصلي لان امير حاج. وقد الفتاوى والحوطة
والحجة والبدائع والزيادات لخاصة خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والاولوية والحلاصة والبرانية
فالوافيات للشمس لخاصة خان والعدة للصنعة السعيد ومال الفتاوى ويومى لقط الفتاوى وجبر القم والكاوي
القديسي والقبية والسرارية والقائمة والحدس والامانة وشرح القديري وغير ذلك مع مراجعة كتاب الاصول
واللغة وغير ذلك ومن ردد في بني ماد كراهة في هذا الشرح فليجيب اليك الكتيبي وشمس في البحر الابن
الذافي. واسأل الله تعالى ان يرفع به كافع باسئله وان يجعله خالصا لوجه الكريم وان يثبتنا عليه بفضل
اله على ما يشاء. قد رددت في الاجابة جديرا ولا ياتي ذكره في فقه الامام في البداية لابن الساماني على من جاول
يصور هذه اوزمة ويعرفه موضوعه وغايته واستمداده. قالوا ليكون الطالب له على صفة. **فصل في بيان**
بقوله فقه الرجل بالكسر. وقال ان لا يفقه واقفتمك الشيء ثم يفسح به على شريفة. والعارية فقهه. وفقهه
دأمة وفقهه الله وفقهه اذا عا طر لك وفاقه اذا باجته في العلم كذا في النجاشي وحاصله ان الفقه
اللعنوي مكتسب القافي في الماضي والاصطلاحى صنفها فيه كما صرح به الكرماني وفي حينا الحاضر الفقه ايل
بالسنة. فخص علم الشريعة وفقهه بالكسر معنى الشيء وفقهها وفقهها اذا عا له وفقهها بالضم ففقهها اذا عا لها

المستوفى فقال المكلفين اقتضا. وتجبوا لانه يكون ذكرا السريعة والعملية تكلوا وخرج بقيد الاحكام العلم
والصفات والافعال وخرج بقيد الشريعة الاحكام الماخوذة من العقل كالمداين العالم حادث ومن الحكي
بان النار محرقة او من الوضع والاصطلاح كالمداين العالم على مرفوع كذا في التلويح وظاهرة ان الحكم في مثل قولنا
محرقة ليس عقليا ويمكن ان يحصل من العقل بما على ان لا درك في الحواس بما هو العقل واسطة الحواس ويخرج منه
العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية تكون للاجماع حجة والايمان واجبا وكذا لم يكن العلم بوجوب اعتقاد
والصحة ويخوذة لك مما اشترى كونه من الدين بالضرورة صحتها اذ لا ضرورة عليه انه ان اردت بالعلم على الحجاج
فالعرف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب البينة ومخرجهما الدنيا والحسد ويخوذة لك وان اردت بما يعي على القلب
وعمل الجوارح فالعرف غير ما يعي اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات التي هي اصول الدين واجبة عنه بل هي في الدين
النسب الثاني ولا تدخل الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل في القلب في البينة وكيفية
عمل في القلب والتعلق في الاعتقادات يحصل العلم بتحقيق الفرق بين فعل القلب كقصدته الى الشيء وبين حصول
الشيء وقوله. ويترى التصديق القائم بالقلب الذي هو محمول وان كان يحصل عقبا في الدليل لاصل المتضمن وان
الصدق من الارادة والتصديق نوع من العلم والوجه ان كان في الفرق يعرف في الايمان مع التصديق
الذي هو المحمل والاعتقاد ان كان والتصديق بالقلب ليقول لا وامر التواهي فينبية التصديق الذي هو الاعتقاد
فعله هذا الاعتبار وقد عدل بعضه عن كونه العملية الى القرينة ولم يوجهه الا بزيادة اذ لا ضرورة له من ادلهها متعلقا
اي العلم بالحاصل من الادلة وبه يخرج علم المقلد والذين متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه يعلم
بالاحكام كالحاصل من ادلهها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد كاصدا عن الادلة ومضى حصول العلم من الدليل
انه يتوقف على الدليل فيعلم منه الحكم فله المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم
لكنه لا يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره الكمال ان او شرف من ان قوله من ادلهها للبيان
لا للاختزان اذ لا اكتسابا لامة ليل انتهى. واختلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه
لا اختزان عن علم الحلال لان العلم بوجوب الشيء بوجوده يقتضى اذ بعد وجوبه لوجوده الثاني ليقين من الفقه عظم
المحقق في الجواب بقوله. وقوله ان مقتضى بصره بالدين واخراج الخلافة به غلط ووجه الكمال بان قوله انما يصح
اذا قلنا ان الحلال في شرفه علم بيقين الوجوب واشتراكه من حيث رتبة من الفقه وجود مقتضى وانما
اجمالا وان لم يكن بوجه ذلك حفظه عن بطلان الحكم والحج انه لا يستفيد علما ولا يمكن له حفظ المذكور بوجوب
المقتضى والباقي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك وان كان لا بد للاستفادة منه كما فقها فالصواب
انه ليس خراجا لتلويح الحلال في فقهه لانه انتهى. واختلف ايضا في قيد الاستدلال الى انه

كل
في

بالهيئة جداد. وجعل صلاح معاشه بالعلم والحوطة. ومناج معادهم بالعلم ونحوه. فضل بنية بالعلم
وأول عليه القرآن تزيلا. صلى الله عليه وعلى آله كثر الهدى. وعلى اجتهاد به وبالهدى. فان اشراف العلوم
واغلاها. وأوفقها وأوقاها. علم الفقه والفنوى. وبه صلاح الدنيا والعقبى. فمن شغل نفسه بذلك. وادرج بها
وليته. فاز بالستعادة الآجلة. والسيادة العاجلة. والحاديات في فضيلته على سائر العلوم كثر. والدلائل
عليها شهي. لا سيما وما المراد بالحكمة في القرآن على قول المحققين للفرقان. وقد قال في الخلاصة ان النظر في
كثيرا منها من غير ما اعتدل من قدام الليل وقال ان تعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن. وجميع الفقه لا يمتد إلى
وان كثر الدقائق الاما كما فظ الذين التفتوا إلى غير ما يخصه في فقه الاية الحقة وقد وضعوا له شريفا والتمسوا
التبني للامام الرلي كنه قد اطلوا من كماله في ذات ولم يضع عن مخطوطة ومعه موه. وقد كنت مستغلا من قبله
كالي عندنا بمه مائة فاجبت ان اضع عليه شرحا يجمع عن مخطوطة ومعه موه. وقد كنت مستغلا من قبله
تفاريح كثيرة ومخرجات شريفة. وهذا انما ايت لك الكتاب الذي اخذت منها من ترويح وقتا ويغيرها في الترويح
الجامع الصغير لفاضي خان وشرحه للبركاني والمبسوط شرح الكافي للحلي وشرح مختصر الطحاوي للإمام الاستبحار
والهداية وشرحه من غاية البيان والمناهية والعناية ومفراج الدساية والحكاية وضع الفقيه والكافي شرح الوافي
والكبيرين والسيراج الوهاج والمجربة والمجيب والافطع والنباتع وشرح الجمع للضنف ولا ين المللك والعقبى
وشرح الوقاية وشرح النفاة للشمس والمنصفي والصفي وشرح مجمع منبه المصلي لان امير حاج. وفي الفتاوى والحوطة
والنجية والبدائع والزوائد لقاضي خان وقتا واه المشهورة والظهيرية والاولوية والخاصة والعارية
والفوائد للحناجق العبد والعبد للصحة الشريفة ومال الفتاوى ومخطوطة الفتاوى وجبر القم والكاوي
القديمي والقبية والسراجية والقائمة والتحقيق والامانة وشرح القديري وغير ذلك مع مراجعة كتاب الاصول
واللغة وغير ذلك ومن يرد في شيء مما ذكرناه في هذا الشرح فليرجع إلى هذه الكتب وشمسية بالبحر الرابح شرح
الدقايق واسأل الله تعالى ان يفتح به كافع باضله وان يجعله خالصا لوجه الكريم وان يثبتنا عليه بفضل
اله على ما يشاء. قد ير ولا اجابة جدير ولا ياتي ذكر تفرقة لما ذكر في البدائع لان الساعات التي على من جازى
يصور صحت او تهمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا يكون الطالب له على صديق **والله اعلم** بالحق
بقوله منه فقه الرجل بالكسر ولان لا يفقه وافهمتهك الشيء ثم يخص به على الشريعة والعارية فقيهه وفقه الفهم
ه تامة وفقيهه الله وفقهه اذا طرأ لك وفاقته اذا باحت في العلم كذا في استخراج وحاصله ان الفقه
العمومي يستوي القائل في الماضي والاصطلاح صحت فيها كما صرح به الكرماني في صياحه الحكم الفقه اعلم
بالشيء يخص علم الشريعة وفقهه بالكسر يعني الشيء فقهها وفقهنا اذا علمه وفقهه بالضم فقهه اذا اصاب

الشيء وفي العرب فقه المعنى فقهه وافهمه غيره انتهى. واصطلاحا كما على ما ذكره السمين في شرح المنار شيئا لا يصح
العلم بالاحكام الشرعية العلمية من ادلتها التفضيلية بالاشد كالاطلاق العلم على الفقه مع كونها طيبا لان
اوله طيبة لانه لما كان ظن المجتهد الذي يحكيه عليه وعلى تقليد به العلم مقتضا كان لقوته بهذا الاعتبار شيئا
من العلم ففقهه عنه بخوبى وتعقب ان فيه ان كتاب مجازة وقدرته فالاولى ما في الخبرين من ذكر المصدق في الشئ
للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلي باللام فاما ان يحمل على الاستعراق او على الجنب المشا والكل والنقص
الذي افله فلا يثبتها لا بعينها ذكره السمين في حاشية المصنف وفيه ان المراد بالاحكام ومعنى العلم بها
التهيؤ لذلك وورد في الوصية بان التهيؤ بالعبد حاصل لغير الفقه والعرب غير مضبوط الا يعرف اي قدر من
الاستعداد يقال له التهيؤ القريب واجابه عنه في التلويح بانه مضبوط لانه ملكته مستعدة بها على اذ كان حريصا
الاحكام واطلاق العلم عليها شائع وفي الخبرين والمراد بالملك ادنى ما يتحقق به الاملية وهو مضبوط انتهى واخذه
في المراد من الحكم منها فاختر السمين في حاشيته انه التصديق وورد في التلويح بانه علم لانه اذ ان ان السليمة
بين الامر بين العلم بها تصديق وبغيرها تصديق وعلى الجواب بان مراده من التصديق الفقهية صرح المولى
في حاشيته العبد بانه كما يطلق على الادراك يطلق على الفقهية والمحققون على انه الايراد بالحكمة هنا خطأ
المعلقون باقتال المكلفين اقتضا واختيارا لانه يكون ذكر الشريعة والعلمية تكملا وشرح بقيد الاحكام العلم
والصفات والافعال وخرج بقيد الشريعة الاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بالانوار والحادثا ومن الحكمي
بان النار محرقة او من الوضوء والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهرا ان الحكم في مثل قولنا
محرقة ليس عقليا ويمكن ان يحمل من العقلي بانه لا ادراك في الحواش ما هو العقل وواسطة الحواس وشرح
العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية تكون في الاما حجة والامان واجبا وكذا في العلم بوجوب اصابة
والصوم ونحو ذلك مما اشهر كونه من الدين بالضرورة صحتها اضلافا وورد عليه انه ان ارد بالعلم على الجراح
فالعرف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية ومحرمة الربا والتحد ونحو ذلك وان رتب ما يعمله العقل
وعمل الجراح فالعرف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات التي هي اصول الدين واجبة عنه باختيار الحق
السوق الثاني ولا تدخل الاعتقادات المراد بالعلية المتعلقة بكيفية عمل والتعليق في النية ونحوها بكيفية
عمل فلي والتعلق في الاعتقادات حصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل العقل كقصد الى الشيء ومقتضى حصول
الشيء وقوله وبما التصديق القائم بالقلب الذي هو محمل الحكم وحصل عقبة قيام الدليل لفعل المنطق بان
القصد نوع من الارادة والتصديق نوع من العلم والوجه ان كان في الفرق يعرف في الايمان مع التصديق
الذي هو التحلي والانتكا فادعان واستدلهم بالقيل لقولنا لا امر والنواهي فبنية المصدق الذي هو الاعتقاد
فعله هذا الاعتقاد وقد عدل بعضهم عن كونه العملية الى الفرعية ولم يوجب الايراد اضلا وقوله من ادلتها متعلق
اي العلم بالحاصل من الادلة وبه يخرج علم العقل وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المصلحة لانه يعلم
بالاحكام كاحصه من ادلتها التفضيلية وان لم يكن علم المصلحة احصا عن الادلة ومعنى حصول العلم من الخبر
انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فلهذا المصلحة وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل
لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اذفع ما ذكره الكمال ان ابن شريف من ان قوله من ادلتها للبيان
للاختزان ادلا الكتابا لا من دليل انتهى واختلف في قيد التفضيلية فذكر جماعة منهم المحققون في التلويح انه
للاختزان عن علم الحلال لان العلم بوجوب الشيء بوجوه مقتضى اذ تعدم وجوبه لوجود الشيء ليس من الفقه بل من
الحقوق في الخبر يقولونه وقوله التفضيلية بصرح بانه واخراج الخلاف غلط ووجه الكمال بان قوله هذا ما
اذا قلنا ان الحجة لا يثبت فيه علم بوجوبها وانما يثبت في حجة من الفقهية ووجه الكمال بان قوله هذا ما
اجمالا وانما يمكنه مجرد ذلك حفظه عن ابطال الحكم والحجة لا يستفيد علم ولا يمكنه حفظ المذكور حتى يكون
المقتضى فالباقي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك وان كان مثلا للاستفادة منها كالفقه فاصوب
انه ليل اخرجنا كالمستفاد منه وهو بصرح لانه انتهى واختلف ايضا في قيد الاستدلال الى



كاد كونه سنة مؤكدة عند نوحهم الخاصة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا الزمنا لا شيقا في الواقع في هذا
وغيرها اتفاقا لان من جبري وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم كجبري في عثمان بن عفان وغيره وقد علمنا
بطلان الحديث من غير تعيين يكون عن قوم وعلى له في الهكابة بان الحديث لا الظاهر فيها بتطبيقها واورد عليها
هذا يقتضي الوجوب لا سيما لا يوصل الى الواجب لا به فهو واجب واجبت بان سائما يغامر القول بالوجوب وطحا
حقيقة وحكما وكان الغسل لثنتين لانه يكفي في حصول المقصود ومن نظمه لاله وعلمنا في هذا ايضا انما في
شرح الجمع من ان السنة في غسل اليدين المستيقظ مقتدة بان يكون عام عن مستيقظ وان كان على يدته نجاسة حتى لو تركه
لا يشترط في صفة صفة او المار في السنة المؤكدة لا اصلها وكيفية غسلها كما ذكر في الشرح انه ان كان لا يخلو
يحبب يمكن فيه لا يدخل فيه بل يترفع عنها وجبته سائله وجبته على كذا لثنتين وغسلها لانه لا يخلو
بينه وجبته على كذا البشري وغسلها لانه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو لانه لا يخلو
وان لم يكن يدخل اصابع يده البشري ضمنوية في لانه وجبته على كذا البشري في لانه لا يخلو لانه لا يخلو
وعلمنا في الحظ بان الجمع بين اليدين في كل مرة عن سنون وتعقبة الصلاة الحكيمة بان الجمع بين سنة كبقية الاحاديث
والظاهر ان تقديم البشري على البشري لانه لا يخلو في الحظ كما لا يخلو في الحظ كما لا يخلو في الحظ كما لا يخلو في الحظ
مستقلا كما صرح به في المتن ومغناه صار الملاء في الكف مستقلا اذا انفصل الاجمع ما لانه لا يخلو في الحظ
وقالوا ان اذ كان اليدين في السنة لغسل الحديث وكيفية تنبيهه لان البشري فيه وضو وقيل في الحظ كما لا يخلو
لا يذري ان كانت يده والنهي محمول على لانه الصغبر فاذا كان معه انما صغبر فلا يدخل اليدين اصله
وفي كذا على اذ كان كذا في السنة في السنة مع ان المنقول في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
للاعتناء وليس على الحظ لا يستلزم لانه لا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
وفي شرح الاطعم بكن الوضوء بالماء الذي دخل المستيقظ يده فيه لا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
الصبي بكن فيه وفي المضمرات اذ لم تكن معه ما يعرفه وبها يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
ليست بها وان لم يكن يرسل في الماء مستديلا ولا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
او لا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
يتيمر ويصل ولا اعاد عليه انتهى وفي مسئلة رفع الماء بعينه اختلاف والصحيح انه يصير الماء مستقيما
للحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
الوضوء عن قوم وغيره ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية او عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما في النهاية
بسم الله العظيم والحديث على الاسلام وعمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحديث في الحديث في الحديث في الحديث في الحديث في الحديث في الحديث
وفي الحظ السنة بطلان الذكر كالحديث او لا الله وما ذكره المصنف من انها سنة حاشا لا يذري وفي هذا
الاصح انها مستحبة في الوضوء والرواية وليست قبل الاستحباب وبعد هو الصحيح الامع الاكشاف وفي موضع الحاجة
كذا في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
الحسن بكنه طرفة فاجابة الطحاوي في شرح الانار معارضه لما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام لروى
السلام حين سلم عليه جعل حتى قبل على الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
ففيه لما سلم على النبي صلى الله عليه وسلم وهو يوضو فلهذا في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
على غير وضوء فلهذا تعبد عنه ذكره عليه السلام في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
الاول على نفي الغضبة جمع بين الاحاديث وتعقبة في معراج الدراية وشرح الجمع بانه يترجم منه ان لا يكون السنة
افضل في ابتدا الوضوء وان يكون وضوءه عليه الصلاة والسلام خاليا عن التسمية ولا يجوز سنة ترك الاضطر
له عليه الصلاة والسلام وقد يذبح بانه يجوز ترك الاضطر له في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
عليه وهو اعلى من الحديث بكن الجمع بين الاحاديث بان التسمية من لوازمه كما لا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
الوضوء مضمنا الى كونه لاقامة هذه السنة المكمل للقرن فخصت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ

الوضوء والمستحبات لا يطلق التسمية الا على طهارة ويختص بالخصيص لا ذكرا والمنقولة على اعضا الوضوء كما
من مكانة كذا في معراج الدراية ويومئى على ان المراد به نفي الغضبة وهو طاهر في نفي الجوان لكنه خبر واحد لا يثبت
على الكتاب منقصة الوجوب لا الصاق فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه الصلاة والسلام من وضوء وضوءه
كان طهرا لجمع اعضائه ومن وضوءه لم يسم الله كان طهرا لا اعضا وضوءه فانه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية
وهو مردود ميراثه اوجه الاول لصحة الحديث كما بينه في فتح القدير كما في ان ترك الواجب لا يبيح الوجوه ولا
يوجب نقصان فقط بالاكراه يقتضي تحريم الطهارة وهي غير تجزئة عندنا كما في المعراج وورد في الاكل في فقه
بان من وضوء وغسل بعض اعضا وضوءه كانت الطهارة منقصة على ما غسل ثم "بدل الانسان اعضا وضوءه
منه غير تجزئة وقيل الصارف علم حكايته عثمان بن عفان على لما احسب وضوءه عليه الصلاة والسلام وورد في فتح القدير
بان عدم الغسل لا يبيح الوجوه فكيف بعد التوبة بوجه اخر لا ترى انها لا تبيح الغسل واليتوان ولا شك انها
مستثناة وذكر في المبسوط ان الصارف هو عدم تعليمه للاعراف لما علمه الوضوء وورد في فتح القدير بان حديثه لا يخلو
فان حقه الترمذي صفة ابن العطار قال فاذا نظرت في وجوبها غير صحة الوضوء ولا يوجب عليها لارادك
انما ثبت القاطع ولا يذري انما في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
ما حاصله ان هذا الحديث لما كان نظريا لثبوت قطعي لاله ولا يضر فيه صارفه اذا الوجوب ولا مانع منه وقيل
انه طحا في الدلالة على بانه ان اردت بطنها مشركها فاحجب فيه ليس منه فان الظاهر ان السنة مستلزمة على الوضوء
الحكم الذي هو الصحة ونفي الكمال احتمال وان اردت بطنها ما فيه احتمال ولو لم يكن حاشا فلا يثبت انه لا يثبت به الوجه
لان الظن واجبا لا باع وان كان فيه احتمال ولقائل ان يقول ان قوله عدم الغسل لا يبيح الوجوه في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
يجوز في التعديل من غير تجزئة في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
علاوة وعلمهم من طحا في الدلالة مشركها كما صرح به الاصحاب لثبوت ولا شك انه مشرك شرعا طحا في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
الحقيقة نحو لصلاة الحاشا لا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
ولا صلاة الحاشا لا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
فحاشا انما في الحظ
السنة ومنه حديث التسمية والجمع من كمال ابن الهمام انه في هذا الوضع نفي طهارة الدلالة عن حديث التسمية
مشركها وانما له في باب شروط الصلاة ما يعل وجه الاثبات بان قال لا شك في ذلك ان احتمال نفي كمال في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
ما عليه علما ومنها في الحظ
في ابتدا الوضوء ثم ذكرها في الحظ
حاشا في الحظ
بكل لغة ورنم لان كل لغة اكل لكن قال المحقق ابن الهمام هو ما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
ما فاته في الحظ
مطلوب ولفظه فان نفي التسمية في اول الطهارة ابيها اذا ذكرها قبل الغسل لا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
اي استعماله لانه اتم الغضبة كذا في الشرح والحاجة اليه لان ليتوان بان في معنى المصنعة ايضا كما ذكره ابن
في كتابه المتي بمقاييس اللغة ولهما قال في فتح القدير ان الاستبان والجمع شوك ككتاب وكب ونحوه
وهو لا ظهر ليعيد ان الاستبان سنة ايضا واستدل في الحظ
مع التوك وتعقبة في فتح القدير بانه لا يعلم المواظبة سنة على الوضوء وانما ورد من فضلية الصلاة الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
على غيرها فدل على الاستحباب ويؤيد وكذا في الشرح وغيره الاستحباب والخلاف في وقتها في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
القدرة بانه عند المصنعة وفي البداهة والجمع قبل الوضوء والاكثر على الاول وهو لا يخلو في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ في الحظ
ولكن من خصا يضل الوضوء بل يستحب مواضع احتراز الشك وتعيين الحاجة والقيام من التوبة والقيام في الصلاة
فالاول ما يخلو البيت وعندنا اجماع الناس وعندنا قراءة القرآن كذا في فتح القدير وغيره لكن قوله يستحب عند القيام

مختصا لا ذكره في المذهب والظاهر ان لم يثبت وقال ابو علي الدقاق وابو علي الرازي ان كان بعينه ما قيل
كان حديثا كذا في شرح الهداية وبهذا يثبت ان ما في التبيين على قول البيهقي لا على الظاهر وعلى ما في التبيين
صحيح كان صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينظر في الصلاة فيصنعون جنونهم فهم من نيام لم يقوموا بالصلاة
فانما النوم مختص بها فانه لا يفي حق النبي صلى الله عليه وسلم في صحتها ولا في غيرها فانه لا يفي حق غيره
ان النبي صلى الله عليه وسلم ما جرى مجرى غيره فانه لا يفي حق غيره في الصلاة ولا في غيرها فانه لا يفي حق غيره
ولا يفي حق غيره في الصلاة ولا في غيرها فانه لا يفي حق غيره في الصلاة ولا في غيرها فانه لا يفي حق غيره
ما يتعلق بالبدن وليس عليه القلب واليدين والرجلين والقدمين واليدين والرجلين والقدمين واليدين والرجلين والقدمين
وهي باقية وهذا ما لم يثبت في كتبنا من الحديثين والفقهاء كذا في شرح المذهب **قوله** وانما يفتن في وقت الصلاة
وجنونا ما لا انما هو ضرب من المرض يصنفه القوي ولا يزيل الحجة على العقل بل يثبت بخلاف الجنون فانه يزيلها
لأنه يفتن النبي صلى الله عليه وسلم من الايمان كالأمر من الجنون وعجز من الجنون وهو كالتوهم في وقت الاختيار وقوة استعمال
القدرة حتى يثبت عباداته بل استدمنه لان النوم فترة اصلية واذنية انية والاعمال عارضة لا يثبتها صحتها
اذنية فكان ركنها كحال ولذا اختلفوا في الحكم بخلاف النوم فانه لا يكون حدثا الا اذا استرخت عضلاتها
الاسترخاء فليس هو جنة فاقم الشبهة مقام بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه فلا يقال فيه
مقامه فكان ركنه النقص على أصل القياس الذي يقتضي ان غير الحارج لا ينقص وهذا الذي وقع في كثير من الكتب
من ان القياس ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل النووي في شرح المذهب الاجماع على قضية الاعتناء
فليكون يقال على غيره وهو معنى قوله في معنى غيره وهو معنى غيره وهو معنى غيره وهو معنى غيره وهو معنى غيره
وقد ثابته بعضهم ووجهه فقال رجل ان غيبا وحال اعاء فاما الجنون فهو ركن الاعتناء ونقصه ظاهر باعتناؤه
مثلا لا يثبت في الحديث من عين وعلة بعض المشايخ بعلية الاسترخاء وان الجنون قد يكون قويا من الصحة وكان
ما قلنا كذا في الاعتناء واما العلة فلم امر ذكره من النوافض ولا بد من بيان رخصته وحكمه اما الاول فانه في
الاختلاف بالعقل بحيث يصح تحصيل الكلام فابعد التدبير لا انه لا يضرب ولا يثبت واما الثاني فقد اختلف
على ثلاثة اقوال في اصول الفروع الاسلامي وشمس الامة والمنازل المعنوية والتوضيح انه كما قضى مع العقل في كل امر
فيوضح عنه الخطاب وفي النقص لا يفي بها ليدون حكم الصبي مع العقل الا في العبادات فانما
عنه الوجوبه احتياطا في وقت الخطاب ورده صفة الاسلام ابو البشيرة نوع جنون يمنع الوجوب لانه لا يفي
العواضيد في اصول الشريعة انما القوة لغير مكلف باذلة العبادات كما قضى العاقل الا انه اذا زال عنه وجهه على
بالادراك لا يقصدا ما مضى اذا لم يكن فيه حرج كالقيل في صرح بانه بعض القليل دون الكثير وان كان
مخاطبا فيما قيل كالتام والمعنى عليه ذلك الصبي اذا بلغ وهو اولى بالحق في كذا في شرح المعنى للمعنى وظاهر كلام
الافاق في صحة اذنية العبادات انما من جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من جعله مكلفا لانه جعله كالعقل
وقد صرحوا بصحة عباداته في غير هذه الزمان لان القوة لا تنقص الوضوء والله سبحانه لا يوفق **قوله** وسكره وينقصه
ومؤثره يجعل على العقل مباشرة بعض الاستبانة بالوجهة له فيمنع الانسان عن العمل بموجبه من غير ان يزيله
وكذا في هذا الخطاب وقيل انه يزيله ويكفيه مع زوال العقل بطريق غير عليه والتحقيق الاول لما ذكره الحكماء
في بؤاده العقل في اثاره وشعاعه في الصفة والقلب فالفكر يتبدل بتبدل الامور ويميز الحسن من الخس
فاذا شرب الخمر حصل اثرها الى الصفة في حال بنية وبين زوال العقل فيبقى الصفة مظلما فلا يتبين العقل
فتبين ذلك سكر الاله سكر كاجز بنية وبين العقل وقد اختلفت في حكمه من جهة الخلاصة والولوية والبيان ونقد
في المختارين والتبيين من جهة الاسلام وعمره سكرين في شرح المتوسط ان جهة وجوده في وجوب احد من
لا يجرها من الامانة وقال شمس الامة الحارثي في شبيهة اختلافه في صحة في الحديث في شرحه في وقاير المعنى
وشرح مستكين فالواو كذا الجواب في الحديث اذا حكمنا به ليس يسكون وكان على الصفة اليقظة في بنية وان كان
حالة لا يجرها من الامانة وقد ذكر ابن قزمان في منطقته ان السكر يزيل الوضوء والصلاة وهو يجوز على
شرنا سكر فاما الصلاة قبل ان يصير في وقت الحاله ثم صار الى اثارها في حال الوضوء في حال **قوله** وفهمته
مصل بالبع اي وينقصه ويحيل اللغة معروفة وهو ان يقول في فهمته معنى وايضا كما يكون منقوصا

اشارة اولها بظاهر كلام المصنف وجماعة ان الحقيقة من الاحداث وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما هي الوضوء
عقوبة ونحوها وموظا هو كلام جماعة منهم القاضى ابو نعيم الدبوسي في الاشارة وهو موافق للقياس بل انها ليست حدثا
بحسب الحيثية كالسكات والكلام وفائدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز من المصنف معها كسائر الاحداث
ومن وجب الوضوء عقوبة جواز من المصنف معها كسائر الاحداث وفائدة في مخرج الدارانية وشمس في شرح
الثاني لموافقتهم القياس وسلامته مما يقال من انها ليست بخاتمة ولا سببا في وجوبها فانه على ما في
فيها الا الاثر باعادة الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف في فهمته التام
في الصلاة ومخبر في الاصول والفرق انها لا تنقص الوضوء ولا بطلان الصلاة بناء على انها انما اوجبت عادة الوضوء
بطريق الزجر والعقوبة والنام ابن من انما هذا وجب ما ذكرناه لكن ينوي في الاستدلال بانه لا يفي حق غيره
في ان كلامها لا يثبت الصلاة والمذهب ان الكلام منفصل للصلاة كما صرح في النوار بانه الحنا في حديثه كون
الحقيقة من النام منفصلة للصلاة لا الوضوء وهو مختار ابن الهمام في تحريم ان يجعلها حدثا للحنا ولا لاجزاء
منه كالملا بلا قصد فيقتضيه كالتام في الشبهة وفي النصاب وعليه الفتوى وفي قول الجوزي ومرو الحنا وفي التبيين
كلام التام في الصلاة منفصلة في الاصح بخلاف الحقيقة انتهى ولا يخفى ما فيه فان الحقيقة كلام على ما صرح في
وفي مخرج ان فهمته التام بطلانها وباعثا في المناظرين احتياطا وكذا وقع الاختلاف في الثاني في قوله في الصلاة
جزءا اربعين بانه لا يفي حق غيره والنام في التام في الصلاة في مخرج الرواية القابلة بعد النقص انما التام
لما ان الصلاة حاله المذكور لا بعدد الشئ فيها الا رجحان الكلام ناسبا مقتضاها بخلافه والنوم ولا يفي حق غيره
مستوفيا او شيئا وانفقوا على انها لا يثبت العقل واختلوا من نقص الوضوء الذي في العقل فعلى قولهم ان
لا تنقص وشمس المناظرين كذا في حق النقص عقوبة له مع التقا في بطلان الصلاة كانه عليه في المختار وفي
فهمته الثاني في الطرفين بعد الوضوء وانما كذا في مخرج الجوزي في النقص في وقت الاخط ولا يلزم في
بطلان الصلاة من بقوله لم يثبت احداثا عن عينه واطلقها فانصرفنا الى ما لها ركن ومجودا وما يقوم مقامها
من الامانة بعد ان كانا بوي العقل والفرق حيث يجوز فلا تنقص الحقيقة في صلاة الحنا وبجدة التام وكذا
يظهر في هذا القول حيث يجوز لانه لو كان ركنها بوجوب السقوط في المصرا والقرية فهمته لا ينقص وضوءه
جواز الصلاة عند الحاجة **قوله** انما هو منفصل للصلاة كانه في المصرا والقرية فهمته لا ينقص وضوءه
نقص وبعد لا ينقص بطلان الصلاة بالقيام اليها ويؤمن مشكلا لا امتحان كذا في مخرج الجوزي واما اطلاقها
بعد التقود وقد مر الشبهة خلافا لغيره ولو عند التام كذا في المصرا وفي جرد النهي كذا في المصرا ولو عند التقود
اخذت الامام مستحبا لا وضوءه عليه من كذا بعد سلام الامام وكذا بعد سلام الامام بولاه كذا في الخلاصة وقيل
اذا فهمته بعد سلامه بطل وضوءه من الخلافة حتى علم انه بعد سلام الامام هل يفي في الصلاة الا ان يلمسه
اولا وفي البيان ان فهمته الامانة والقوة وكذا فهمته القوة الامانة بطلانها في الكل وان فهمته الامانة
ثم القوم انقص وضوءه وهو في المصرا والقرية فهمته بعد سلام الامام مستحبا كذا في المصرا والقرية فهمته
ما في الخلاصة بخلافه بعد حركته عند التام وكذا في المصرا والقرية فهمته بعد سلام الامام مستحبا كذا في المصرا
قاضي للصلاة لا منفصلها اذ لم يثبت شرط الصلاة وهو الطهارة ولا يثبت شرطها من الصلاة المأمورية ولو
شتموا فيمنع وضوءهم بفهمته بخلافه عند التام في الطهارة فاقدره بلاءه فيمنع من الصلاة
كذلك فهمته بعد ذلك تكون بعد الخروج من الصلاة فلا تنقص وضوءه في انما الله تعالى في الحديث في
الفرق بالبدن من هذا وانما يثبت غسل بعض اعضاء الوضوء في المصرا والقرية فهمته في الصلاة ففهمته ثم وجدنا
عند ابو يوسف في الاعضاء ويصلي وعندنا بطلانها على ان فهمته من بطلانها عند من اعاد
عنده لا وعندنا نعم كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في صلاة فرض وبطلان الوضوء فهمته من بطلانها
لا تنقص طهارته بالفهمته ومن قال بعدمها تنقصت كذا في المصرا والقرية فهمته في وقت العصر
الحجة او طلع الشمس في المصرا ومن قال بعدمها لا يفي حق غيره في فهمته لا ينقص وضوءه في وقت العصر
بعد بطلان الصلاة وكذا اذا فهمته بعد حركته كذا في المصرا والقرية فهمته بعد سلام الامام مستحبا كذا في المصرا

فليس أطلق وقال يحيى كيف سئل عن سائر ما ذكره من جوارها اليه وقال يحيى وقد ذكرنا في غير
المرات ولا يحسن حديثه فقال ابن حبان لا اذن عليه قلنا فقال يحيى قد سئل عن ما ذكرنا من جوارها اليه
من غير المذكور فقال ابن المديني كان ابن مسعود يقول لا يتوضأ منه وانما يتوضأ منه في وقت
سفيان عن ابن عباس عن ابن عمر عن عبد الله بن مسعود قال سئل عن رجل سجد في سجدة واحدة
ابن حبان عن ابن عمر عن ابن مسعود عن ابن عمر عن عبد الله بن مسعود قال سئل عن رجل سجد في سجدة واحدة
كانه يخرج منه وهو من سائر البلاء لا يتكلم في سجدة واحدة ويصلي عليه بذكر ما هو من سجدة واحدة
كان من المذكور في الجوارح الحديث منه ولا يراه غيره كاعتبار الله تعالى بالحي من الغائط عما يقصد
فحل منه فظا بغير الكتاب والسنة في التعريف فصار في هذا الرفع التعارض والله الموفق والسبح
لمن ذكره ان غسل اليدين صريح به صاحب السبوط وهذا حديث جليل حديث بن قسطل والمزاد بالوضوء
استحبابا كما في قوله الوضوء قبل الطعام يعني الغفر ويغفر له في كل ما كان من بعد فقهيا لا يستحب
ان اذا كان لا يستحب بالاحتياط وانما لا يتوضأ الا في وقت الصلاة والاحتياط على كل صلاة لا يتوضأ
أما مطلقا سواء كان شربة او لا قال الشافعي يتوضأ وضوءه الا في وقت الصلاة وضوءه وضوءه وضوءه
قوله ان استحبابا لا يتوضأ الا اذا شرب منه حرما وضوءه لا يشبهه في ان لا يتوضأ على الاصح خلافه العجوة في الصحيحين
وهذه المسئلة قد وقع الاختلاف فيها في أصح الأول وهو خلافا فمعتبر يحيى قال بعض شيوخنا يحيى بن زبدة
انحطاط فيه فذكره عن ابن مسعود وعبد الله بن عمر ومعاوية بن النخعي كرهنا الشافعي ومنه في وقت
ومعاوية بن النخعي كرهنا استدل الشافعي بقوله تعالى ولا تشتموا النساء قال المتن يطبق على الجوارح بالاحتياط
تعالى في قوله لا تشتموا النساء يقول أهل اللغة ليس يكون باليد وبغيرها وقد يكون الجماع فعمل بمقتضى المتن مطلقا في
التعاشير ان نقص سوا كان شيئا وجماع ولا تشتموا النساء في الجماع فعمل بمقتضى المتن مطلقا في
البرء ويان حقيقة المتن ليس يكون باليد وان الجماع محاربه لكر الحرام زاد الاجماع حتى حل الجناب بالية فقلت
الحقيقة لانه لا يستحب اجتماعها من دون الغطاء واحد ثابها وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان اللسان اذا كان في الجماع
في الجماع بوجه ان الملازمة متعاقبة من اللزوم ذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم لا يشترط اللسان من الطرفين
ثابها ان اللسان يشترط بين اللسان باليد وبين الجماع ويجوز الحمل على الجماع باليد وذلك انه يجازى وتعالى فاص
بما حكم الحديث الاضغ والاعتراف عند القدر على المذكور في قوله اذا فسد الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطفوا
بينكم ان الغسل مخرج في بيان الحال عند عدم القدرة عليه يقولون وان كنتم مرضى او على سفر او لم تجدوا ماء فليمنوا
الى اجرة فاذا حلست لا يبرأ على الجماع كان بيان الحكم للحديث الاضغ والاعتراف عند عدم الماء كما بين حكمه عند وجوده
العرض لان البارحاجة الى بيانها بخلاف فسادها بغير اليد من كونه باليد فانه يكون لكل واحد حصصا لانه قد علم الحديث
الاضغ بقوله او حيا احدكم من الغائط ولا يدر عليه من السنة حديث عائشة الصبيح الذي رواه في صحيح
في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفرائض فالتصت فوجدت يدي على طرفه
وفي الحديث وما مضى بان وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من مخطئك الى اخر دعائهم في رواية للبيهقي في صحيحه
قال الحسن بن علي بن فضال في حديثه فاما منصوص بان وهو واحد وحديث عائشة ايضا في الصحيحين
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ويغترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد سجد بها فقصصها وفي
رواية للنسائي في صحيحه فاذا اراد ان يوترضى برضه وحمل قول النووي في شرح المهدى انه لا يجب كونه فوطا
بعيد كما لا يخفى والله اعلم **قوله** فوضأ غسل غسله وانه قد تقدم وجه تقدم الوضوء على الغسل
والواو في قوله فوضأ ما لا يستحب في الوضوء او العطف على قوله فوضأ الوضوء والتميز بينه وبين الغسل
يذكر وتراد به الزمان والمكان والقاعل والمفعول كذا في الكتاب وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحجج
كذا في الشرح والوجاه وطائفة من المصنفين والاستنباط ليسا طريقتين في الغسل المستوفى حتى يصح بدونهما
ثم اعلم ان كراهة الغسل في وضوءه في نيتية لغة وشرا في نيتية وركنه وشرا في نيتية وركنه وشرا في نيتية
وحكمه اما نيتية لغة فهو ما لا غنى عن الغسل لانه لا يغسل الا في وقت الصلاة والاحتياط على كل صلاة لا يتوضأ
منه فوضعت له غسلا كذا في المعرب وقال النووي انه في الغسل يعني غسل الجنابة والاحتياط على كل صلاة لا يتوضأ

والضم هو الذي يستعمله الفقهاء او اكرم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن وقد تقدم
نيتية الغسل بالفتح لغة وشرا فاما ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالة عليه من البدن من غير
مرة واحدة حتى لو غسيت لغيره بغير الماء لغسل الماء وان كان نيتية لغو له تعالى وان كنتم جنبا فاطفوا
امره سبحانه وتعالى بالاحتياط بغيرها لان اصله مظهر فادعت النكاح في الطهارة الخارج حتى يخرج الوضوء
بها الى النطق فصا داخلا وبغيره من اجزائه ولا يدرى بغيرها لاظهار وما اذا انما هو ما من الغسل كذا في
غاية البيان وهو مظهر لجميع البدن وكذا ما يغسله لان المصنفين كالمصنفين لان ما يغسله اتصال الماء اليه
خارج عن فضيلة النقص وانما البدن يقع على الظاهر والباطن كداخل العين فان في غسلها من الحج ما لا يخفى فان
العين ثم لا يقبل الماء وقد كلف من كلف له من اجزائه كان من عمره وان عينا وهذا لا يغسل العين اذا غسل كحل
فمن ولها وصاحب المصنفين والاستنباط وفي الغسل لانه لا يخرج في غسلها فلهما نص الكتاب من غير ما
كاشفها قوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شجرة جنة فلو الشجرة لغسل البشري رواه البرزنجي من غير ما
والدشرة طاهر الجسد بخلافه في الوضوء لان الواحدة غسل الوجه ولا يقع المراجعة بذكرها وما قوله صلى الله
عليه وسلم عشر من الضرورة وكما في المصنفين والاستنباط لا يكرهه اذ كونهما من الغسل لا يغسل الوضوء
لانها الدنوي وانما من قال صلى الله عليه وسلم كل يولد يولد على الفطرة والمزاد على الفطرة على ما هو على الاول
وعلى هذا فلا حاجة الى حمل المروي على حالة الحديث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انما فريضة في الجنابة سنائة
الوضوء كانه يعني ما عدا الفريضة فانه صلى الله عليه وسلم جعل المصنفة والاستنباط في الجنابة فوضعت كل نص
الاجماع على خروج اثنين منها وهو ضعيف كذا في فتح القدير والمزاد باغى الواجبات لاسلام لكن قال ابو نصر الدين
كما نقله عنه الحارثي الحسري انما يقال ان المولود يولد على الفطرة لاسلام لان من حكمه بانامة مرة لغسل البدن
ولا يغسله بل حناه انه يولد على الفطرة القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقه وتصوره في كونه على حقيقته
لذلك انه على نيتية تعالى وحدا نيتية ولو شربها لمعنا الاجماع المصنفة لاسلاما وعن ابن عباس لا انما حجة
وفي الواضحات لا يخرج بالشريعة في هذه السنة او غير ما لا يخرج وهو احوط كذا في الخلاصة **وقد** يقال ان الاحوط
الخروج ووجه كونه احوط انه قيل ان الج من شرط المصنفة والصحيح انها ليست بشرط وكان الاحتياط الخروج عنها
لان الاحتياط العمل في الدليلين والقواعد هنا الخروج بتأويل الصحيح كالاخفى وتوكان سنة محققا في قولنا
طعام او درن شرط سجدة لانما لطيف يصل الى كل موضع غالبا كذا في الحديث في قوله انما ذكر الصلاة الشريفة حكام
الدين في موضع اخر اذا كان في سنة كوان يتبع بها الطعام لا يجزى بها لخرجها ما لم يعلم وفي قوله وفي الضيق
والفقهاء انما لا يثبت خلاف هذا فالاحتياط ان يفعل النبي وفي مخرج الدراية الاصح انه لا يجزى والدراية لا يثبت
الاقت كالحكم المصنف والحسين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد الثياب والوجه والدراية لا يمنع والكراب والطبق
في التطهر لا يمنع لان ما يغسله وما على طرف الصباغ يمنع وقيل لا يمنع الضرورة قال في المختار وعليه النووي
والصحيح انه لا فرق بين العروي والمدني النبي ولو بقي على جسده جرح او غوث او قرح دبا بغيره لم يصل الماء
جاءت طهارته وحجج تحريك العرق والحكة الضيقين ولو لم يكن فوط دخل الماء الشربة عند مرون اجزاء كالسرة
ولا ادخله كذا في فتح القدير ولا يكلف في ادخال شيء سوى الماء من خشية في كذا في شرح الوفاة ويحل الله
احتياطيا على ما بينه وتقتل من جهة الخارج ويجوز في الغسل وسنة الوضوء كذا في الحفظ لانه كالم ولا يتحل
في قبلها وبه يعني وتوكان في الانسان رجة فوات وان رفع قشرها واطراف الفرج متصلة بالجسد لا اطراف اليدين
كان يخرج منه نيتية فانه يرتفع ولا يصل الماء الى ما تحت القشر اجزاء وضوءه وفي معناه الغسل كذا في التوكل
لا في البيت ونقله الهندي ايضا ويحوز الجسد ان يذكر الله تعالى ويكبر ويشرب اذا تضمنه كذا في فتح
القدير وظاهره انه لا يجوز له قبل المصنفة على وجه السنة وانما على وجهها لانه شاربا لما استعملوا
بحسن النبي في حديثه على الرواية المختارة الصحيح المعنى من طهارة الماء المستعمل ان يبلج الشربة مطلقا ويستفاد
ان اتصال الماء من العضو من ان يكون الى الباطن والظاهر والمنقول في فتاوى فاضل خان الحنابلة اذا
ياكل او يشرب في المشقة ان يغسل يديه وقفا وان ترك لابس واغتسل في الحايض قال بعضهم هي والحجج
وقال بعضهم لا يستحبها لان الغسل لا يزيل نجاسة الجسد عن النية والبدن بخلاف الجنابة التي يلحظها

والنفاق وردت في قوله كتابا من انه يوجد الحرب والحكمة والاحكام والعدل اذا كان قلوبا
قال اولي ان يقال شبه وجوبها لاجل مع الحاشية وهذا هو الذي اختار في فتح القدير **الاشارة** على
على وجوبها لاجل الجماع وان لم يكن مع انزال وعلى وجوبها بالانزال وكانت جامعة من الحاشية على انه لا
بالانزال ثم رجع بعضهم واعتقدوا لاجل الجماع بعد الاخرى وفي الباب حديث اما المالك مع حديثا في تركه
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل باقيا هله فلا يزال قال في قوله وفيه الحديث لاجل الجماع
جلوس بين شعبها الا نزع ثم بعد ذلك وجد في الرجل وان لم يزل قال العلماء العمل على هذا الحديث واما حديث
من المالك فالحديث من الصحابة ومن بعدهم قال انه منسوخ ويعنون بالنسخ ان الغسل من الجماع بغير انزال كان كافيا
فرضا واجبا وهذا من عتبات وغيره الى ان لا يكون مستوحا بل المأدبة في وجوب الغسل بالانزال في قوله
اذا لم يزل وهذا الحكم باقيا لاشانه واما حديثا في تركه فبعضهم جازوا انما حديثا انه منسوخ والاشارة في الجماع
ما اذا ما شرها في يدي الفرج كما ذكره النووي في مخرج مسلم كونهما في شرط في وجوب الغسل بالانزال ان كان
المنع عن شهوة وهو ما ذكره في قوله عند من يدرى فوجهه يقال في ذلك المالك دفعه صفا فيه دفعه وفيه الحكم
دفعه للماد ففانصت ودفعه للماد ففانصت ولا يعدي ولا يعدي عن غيره في هذا يقول انزال المني على وجهه الذي لا يمتنع
والاولي ان يقال ان قوله لا يزل لا يزل الا في المني من الرجل في قوله العكس فان من اجتمع في الجماع في الجماع
يجب عليه الغسل بلا قضاء لانزاله ذكره الهندي على هذا التقدير يكون ذكره في شرط الفرج من ركن الذكر
فانه يقال في قوله لا يزل في الجماع من جملة خلافه قد قد فانه يفتي فيه صبا لكن هذا انما يستقيم على
اي يوسف انما عندنا لا يستقيم لانها لعلها في دفعه شرط بل كفي الشهوة حتى لا يوجبها اذا اراد المني عن مكانه
بشهوة وان خرج بلا دفعه كما في الهامة ومخرج الدراية وغيرها واجاب عنه في العتبات وغاية البيان بالاشارة
في كلامه فاستقيم غايته بل من ترك بعض موجباته عند ما في موضع بيانها انتهى ولا يخفى فيه ويمكن ان يقال ان
المراة يكون لا يزل على وجهه الشهوة ان يكون للشهوة دخل في لا يزل سواء كانت مقارنة او ساقية عليه بمقارنة
لا ينفصال هنا وبعبارة المصنف شذذت كما لا يرد عليها ما ورد على التقديرين انه لا يزل في الجماع لانها
لا يكون اتفاقا لرجل وان لم يزل من صفة حال الى جملة كما ذكره الاول في الجماع في قوله وفيه عبارة المحققين
التنافي في الركن لان اشتراط الدفق بغير اشتراط خروج المني شهوة من ركنها المذكور في قوله عند انفصاله
ينفيه فلو خذنا الدفق كانا ولي قد يقال ان الدفق بمعنى الدفق وكذا في قوله وقال الشافعي ان انزال المني
للمغسل كان من شهوة او لا واستدلوا به بقوله صلى الله عليه وسلم اما المني الذي لا يغسل من الانزال وفي
قول محمد بن سيرين كان غفلة في مخرج الدراية وفي الدخيلة ومن جاز بعض الشايع واستدل في الهامة لنا بقوله
وان كنتم حبا فاطهروا وفي قوله الله امر من قضى شهوته فكان وجوب الغسل لا غفلة بل كفاية لاجل الجماع
فاورد على هذا الظاهر الاستدلال بمفهوم الشرط ولا يخفى فيه وقد يقال ليس هذا استدلالا لمفهوم الشرط
بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم يوجد كان الحكم موقوفيا بالعدم الاصل لا من الشرط او وجد حكمه
وهذا لا يخفى على من شغل اصولا حاشا بان قال في التفتيح وعندنا عدم لا يشترط لعلنا بل يفتيكم على عدمه
واجاب في الهامة عن الحديث بان لا يجوز على خروج عن شهوة قال الشارحون واما ما حمل على هذا لان لقام اذا لم يزل
على العموم يتراد اخصل لخصوص نفسه ومثله مع اجراء على العموم لانه لا يوجب شهوة ملو ولا يخفى في هذا المسلك
بالاجماع والاولى ان عن شهوة مراد بالاجماع فلا يكون غير ذلك وانزال المني لا عن شهوة ملو ولا يخفى في هذا المسلك
لما كانا وفق بقوله لا ينفصال لانه لا يخص لخصوص الذي اراد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند خروج والافصال
فالاولى ما قد ساء من انه منسوخ او يجوز على صورة الاختلاف ولما كان ما ذكرناه واما ما علمه عن طريقه
الشارحين في فتح القدير فقال والحديث يجوز على خروج عن شهوة لان لا يوجب الغسل الا في الجماع المعنوي والذكر
بغيره هو كالحاج عن شهوة كيف ومما ياتي في كثر التالين جميع عن ولا يري منا المأخوذة اعلم ان يكون المني
يكون عن شهوة ممنوع فان كانت احدث في نفسه اشارة الشهوة على ما في المذهبين المني بالاعظم
الذي منه الشهوة وفيه الغسل وكذا عن فائدة وعكرمة فلا يصح من الا من خرج عن شهوة ولا ينفصال
ثم اتفقوا على ان المني لا يوجب الغسل اذا انفصل عن فائدة من انزل المني لانه اذا خرج عن ركنها لانه

في انه هل يشترط مقارنة الشهوة الخروج فبعضهم يوجبون مقارنتها لا وقد اشار الى اخبارها بقوله عند
انفصاله اي من انزل من الغسل عند خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن مجملها وخبره
اي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بانفصال المني وخروجه وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط في
ولها ان الحاشية صفا للشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق انها وكان مقتضى هذا يوجب حكمه بالانزال
لخرج لكن الخلاف في عدم ثبوت الحكم الا بالخروج فثبت بذلك الانفصال من وجهه وهو اقوى من ما يوجب
واجب وهو العمل الا في مني من الوجهين فوجب واورد في الهامة ان المني الحاشية من المني لانه ان خرج من الغسل
لا يوجب الغسل وان خرجت من الذكر وجب فينبغي رجع جانب الوجوب حاشا كما لا يشك في ان الغسل بالانزال
من الاصل فعارض الدليل الموجب غير الوجوب لاشانه في القوة فتساقطا فتملأ بالاصل الثابت بيقين والاشارة
انما حاشا دليل على وجوبه من الاصل وهو الدفق ولا دليل على وجوبه من الاصل وهو النفس وجودا لما مع الشهوة
فكان الجانب لا يغسل ارجح كالحاشية لاصل على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد سبقنا وهو ملو
المنع عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من الغسل على سبيل الدفق بعد ذلك والتساقط من المني بالانزال في الجماع
الوجوب لذلك واما حاشا فاننا لا دليل على سبيل المداخلة فلا يثبت الحكم لحدوثها لانهما بل يفتي كما كان في المني
وفي الحاشية في الاختلاف يظهر في ذلك فصول احدها ان من خلع من شمس ذكر حتى تركت شهوة ثم خرج المني
يجب الغسل عند خروجه والاشارة في النظر الى اشارة الشهوة قال المني عن مكانه بشهوة فاشتد ذكره حتى انكرت
ثم قال بعد ذلك لا عذر في فعله هذا الخلاف والاشارة لاجل الجماع اذا اغسل قبل ان يزل ويترك فشا منه بغيره
من غير شهوة بعيدا لاعتساعه عند خروجه فلو خرج بغيره المني بعد البول او التمر او المني لاجل الغسل اجماعا لانه
ملو وليس في لان البول والنور والمني قطع مادة الشهوة انتهى وفيه القدر وكذا لا بعيدا لصلاته اليه حاشا
بعد الغسل الاول قبل خروج ما يخرج من المني اتفاقا وقيد المني بالانزال في المني واطلعه كبر في التقيد واجاب
الخطوة والمخطوبين لا يكون بينهما ذلك كما لا يخفى وفي المني حاشا المرأة يعني بعيد تلك الصلاة اذا كانت مكنته
اذا اغسلت تاشيخوخ بغيره منها وفيه نظرا من الذي يظهر انها كرجل وفي المنصفي بغيره في قوله او يوسف
اذا كان في بيته انسان واختد سلة وسبغ من اهل البيت وافا نفع في فلبه ريشة بارظا وحول اهل بيته ثم
وفي المني حاشا الوهاج والغفلة على قول في يوسف في الضيف وعلى قولها في غيره انتهى فخرج مني بعد البول
منتشر وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشر لاجل الغسل كما في قوله في فاضل كان وغيره فمحلها وجد الشهوة بغيره
تعدله في الجنبين بان حاشا الانسان وجد الخروج والانفصال لاجل الجماع على وجه الدفق والشهوة وهذا بغيره
ما قد سبق من المني لاجل الجماع بعد البول لا يوجب الغسل اجماعا قبل وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجد شهوة بغيره
كلا ولم يترك احكاما وشك في انه مذي ومني تحت حاشا لاحتلال انفصاله عن شهوة ثم يسوق وهو الهوا حاشا
وفي نظره هذا الاحتمال ثابت في المخرج كذلك كما يثبت في الانفصال كذلك فالحاشية ليست تاتي على الخوا
بغيره بغيره لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجوده الموجب حاشا لقيام ذلك الاختلال وفيها على ما لو
الاختلال ولا يمتنع رفقاً حيث حاشا اتفاقا حاشا للوقوع على ما ذكرنا وقوله اقبل واخذ به خلفا بن يوسف وابو الليث
كذا في فتح القدير **قوله** **هذه المسئلة** على اثني عشر وجها لانه اما ان يفتي ان مني او مذي او وديا وشك في
والثاني وفي الاول والثالث وفي الثاني والثالث وكل من هذه الشبهة اما ان يكون مع تذكر الاختلال او لا فيقول
اتفاقا فيما اذا يفتي انه متى تذكر الاختلال او لا وفيما اذا يفتي انه متى تذكر الاختلال او لا وفيما اذا يفتي انه متى
او وديا وتذكر الاختلال في اكله لاجل الغسل اتفاقا فيما اذا يفتي انه متى تذكر الاختلال او لا او شمس انه متى
او وديا ولم يترك الاختلال او يفتي انه متى تذكر الاختلال وحاشا الغسل عند ما لا عند ما يوسف حاشا
انه متى او وديا او وديا ولم يترك الاختلال فيما وهذا التقيد وان لم يترك فاشارة في ان يفتي انه متى تذكر الاختلال
لكن قال في فتح القدير ليقين متعذر مع التمر وفي الخلاصة ولشأن وجوب الغسل المذي الذي يترك اطاق الله
فصير صورة صورة المذي لا حقيقة المذي انتهى وهذا كله في التام اذا استيقظ فوجد كلاً اما اذا لم يفتي
فاذا فوجد مذي لا يغسل عليه اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق المني والمذي لا يترك من سبب وفتي
في التمر وتذكر الاول لان التمر مظنة الاختلال فقال عليه في حاشا انه متى تذكر الهوا او لعلنا فاعتبرناه في حاشا

ولا كذلك الشكران والفتى عليه لانه لم يظهر فيها هذا السبب ولو وجد الفجران فيها ما دون تذكر ولا مبرانا
بظهر غلظه ورقته ولا باصنه وحده فبما عليها العسل صالحة في الظهيرة ولم تذكروا الفجر فبما الواجب عليها
وقيل اذا كان غلظا انما يغلي عليه او قريبا اصغر عليها فيبقية فبما يصور نقل الخلافة والذي يظهر فيه
الوجوب عليها ما ذكرنا فلا خلاف ان كان في فم القدرين ويبيح ان يقيد ايضا بما اذا لم يظهر كونه وقع طول او قصر
فان يغضن قال ان وقع طول من الرجل وان وقع عرضا من المرأة وعلله ضعف هذا النوع من القيد عند ائمة
وليس بجديد فيما يظهر والقيد انما لا يحل الغسل على واحد منهما لو وقع الشك واذا لم يجز لهما ان يغتسل
والوجه ظاهر فيه ولا يخفى ان هذا كله فيما اذا لم يكن الغرض قد نام عليه غيرهما قبلها واما اذا كان قد نام على
وكان المني الذي تابسا فظاهر انه لا يحل الغسل على احد منهما ولو اختلفت المرأة ولم يخرج المني من مخرجها عن مجزئ
وفي ظاهر الرواية لا يحل ان يخرج منها الى مخرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعلى الفجر كما في مخرج الذكر
والذي يخرج في فم القدرين قال لانه لا يقع الاتفاق على وقوع وجوب الغسل لوجوب المني في اختلافهما والاصل وجوبه
في هذه الحالة فبما يوجب عليه وجوبه وان لم يرق فالمراد بغيره الخروج في قوله ولو لم يخرج منها لم يرق خرج في قوله
الاوجه وجوب الغسل في الحالا فيه والمراد بالرقية في جوابا لشيء صلى الله عليه وسلم امرهم بان يمسكوا من الغسل في الالة
من غسل اذ هي اختلفت لعم اذا كان المني اعملا مطلقا فانها لو تيقنت الازال بان استيقنت في قول الآخر كما ذكرنا
ببدها البلاء نامت فاستيقنت حتى جففت رغبته شيئا لا سمع القول بان غسل عليها مع انه لا روية بصلته
علم اني استعمل حقيقة في علمها فانما في اللغة قال لانه الله اكبر لثباته ولو خرجت فمادون الفرج فبق
الما الى مخرجها او جوبت اليك لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانه لا يحل الا اذا ازلت وعندها صحت
ان لم تكن غيبك لانه ظهر بانها صحت بلا طهارة ولو جوبت فاعتكلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها
ولو لم يخرج منيها فبما في قوله من اذا واجد ما احاطت به مخرج الغسل عليها وفي فم القدرين ولا يخفى انه مقتد
بما اذا لم يزل ما فان رآته صريحا وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير ازال لوجوب الازال
لانها تعذر ان يمسحها كالاحتياط فلا يظهر هذا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة الادبي وفي فتاوى
فاحي كان اذا استيقظ فوجد بلاك في اخليله وشك في انه مني او مذي فعليه الغسل اذا كان ذكره مستترا
قبل الفجر ولا يلزم الغسل الا ان يكون الكبرياء الله في فم القدرين والغسل وهذه المسئلة بكون وقوعها وان كان
عنها فلو لم يمدد تعيد الحالا فالمتقدم بين اي يوسف وصاحبه بما اذا لم يكن ذكره مستترا انما لا يجنبه
في هذه المسئلة وسئلة المباشرة الفاحشة وسئلة الفارة المستحبة اخذ بالاحتياط فابا يوسف وافقه في
الاحتياط في سئلة المباشرة الفاحشة لوجوبه فعل هو سبب خروج المذي وخالفه في الفضائل الاخيرين في
الفعلية ومجوز وافقه في الاحتياط في سئلة التاب لانه عاقل عن نفسه فكان توضيح الاحتياط خلافا للفتاوى
الاخيرين قال المباشرة لغيره باقل عن نفسه فخرج منه كذا في المتوسط وفي المحيط ولو ان جلا عن رايه وط
له ان يستني بعلاج لشك شهوته ولا يكون ما جازا عليه ليه مخرجها لثباته كذا روي عن ابي حنيفة وفي الخلاصة
مغربا الى الاصل المأمور بالاحتياط الغسل لكل سبع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة بعد ورا لوجوب
وكذا المراهقة انهي وفي الفتية لو ازال الصبي مع الدفق وكان مستلوعا فظاهر انه لا يلزم الغسل انهي قال
بعض المتأخرين ولا يخفى انه على هذا لا بد من توجب المتون ولم يذكر نوجها وقد يقال ان غير المكلف يمسحها
من طلاق وعما انه يفرق قولهم ويوجب ازال مني معناه ان ازال المني وجب الغسل على المكلف الا غير وسيا يتبادر
هذا في اخر بحث الغسل ان شاء الله تعالى **واعلم** انه كما ينقص الوضوء بغير ازال المني الى الفلفة يحل الغسل بوضوء
المني اليها ذكره في التبايع **قوله** وبما روي حنيفة في قبل او بغيره اي في غسل الغسل عند عيبه ما فوق الحان
وكذلك غيبوبة وهذا الحنيفة من مقطوعها في قبل المرأة جامع منها او بغيره على الفاعل والمفعول وقال في
والغيبوبة غيبوبة الحنيفة او لغيره بعد بقاء النكاح الثاني لثبوت الازال في الذكر ولا في النكاح في الفرج فانه
لا اتفاقا لان اختيار الرجل موضع القطع وهو ما دون حرة الحنيفة وختان المرأة موضع قطع حدة
كبرها لذلك فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مخرج الذكر مخرج البول
كأختيار الرجل وغيبوبة حنيفة يعطى منها في اختيار فحصل اختيار المرأة مستقلا تحت مخرج البول تحت

مخرج البول مدخل الذكر فادعنا الحنيفة في الفرج فقد حاد في حنيفة حانها ولكن يقال لو منع خزان المرأة لثبوت
فذلك الحانين بطريق التعديل قيد بالواري لا يجره التبايع في لا يوجب الغسل ولكن يغض الوضوء على الحان والمسد
وقيل ان يكون في قبل امرأة لان الواري في فم البنية لا يوجب الغسل الا بالازال وقيل ان يكونها جامع منها لا بالازال
في الميتة والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالازال وقد تقدم الدليل من السنة والاحتياط على وجوب الغسل بالازال
وان لم يكن معه ازال وهو مجموعهم يمل الصغيرة والبنية واليه ذهبنا لثباته في كل حال حتى الله عنهم من غير
الا ان يزل لانه ضعف الحانبة متوقف على خروج المني ظاهر او حكا عند كمال سببه مع خفا حروجه لعلته
في المني ينعقد الدفق لعدم بلوغ الشهوة منها كما يحده الجامع في ازال الجامع من اللذة مقاربة المني في حنيفة
اقامة السبب مقامه وهذا كله كون الازال في الغسل معتددا بحكم الازال في الذكر وعلى المراهقة اذ تاملت
فيقول ويحتمل ما قلنا واخرجنا ما ذكرنا لكنه يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا في فم القدرين وحاصله ان
الازال المني حقيقة او بعد ثبوت عند كمال سببه ونما ذكرناه لوجوب حقيقة ولا تعد بقاء نقصان سببه لكن هذا
تخصيص النص بالمعنى ابتداء والمعنى تخصيص النص بالمعنى ابتداء يحتاج ايضا الى الجواب عن هذا وجها اخر
الحواص ما ذكره النووي في مخرج المني بانه ينقص بوجوب المني الشهوة في النكاح في النكاح المني في النكاح
الاطراف فانه يوجب الغسل بالاتفاق مع انه لا يصدق في العادة ولا يحد من هذا الا بزيادة جوارها وقيل
في الجواب عن الاول ان هذا ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبما يحتاج الى مزيد كشف **قوله** وبالله التوفيق
انه قد ورد حديثان ظاهرهما النكاح من الاولين لثبوت الغسل لثبوت النكاحين من غير ازال قال
ائم مجلس على بام الاشتراق فمعه جميع الاغتسال من المني فيما يتعلق بعينه لانا لا نطلق لوجوبه بالحيض والنفاس
والثاني حديثنا اذ جلس بين شعبها الا ربع فوجدت وجبا الغسل وان لم يزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل
بغيبوبة الحنيفة من غير ازال فبما في الصغيرة والبنية والميتة وجاز ازال والاذا امكن العزل كما وجب في العادة
ان المني لا يغسل هو ازال المني فاذا ازال حديثا الاول كذا في حنيفة بوجوب حقيقة وتارة بوجوب حكا عند كمال سببه
ومؤيدونه الحنيفة في محل سببه عادة مع خفا حروجه ولو كان في الذكر كمال السببية فيه لانه سبب خروج
غالبها الازال في الغسل لاشترائها لثباته شهوة حتى ان الفسقة اللوطة تتخلصا الشهوة من الذكر فيضيق
من الغسل ومنه خبر عن قوم لوط قد علمت سالتا في بئانه من حق وانك لتعلم ما تريد وفي الصغيرة وجوبه لم يكن
شكيا كماله لان المني بعد الداعية اليه فلم يوجب ازال المني حقيقة ولا تعد بقاء لوجوبه من غير ازال
لكن فيه ترك العمل بحديثنا وهو لا يجوز وكان هذا ما قولنا بوجوب العلة لا تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء واما
الجواب عن الثاني فلا شك لانه المني لا يوجب من فاجتمع هذه الاوصاف الشبهة في امرأة تادروا اغتاربه
وقد ذكر في المتن خلافا في غاية الحنيفة وفيه فقال وقيل لا غسل عليه كالبنية والمراد بالرجح الذكر وتعلقه
في فم القدرين ولم يتعقبه وقد يقال انه غير صحيح فقد قال في غاية البيان وانفق على وجوب الغسل من الازال في
على الفاعل والمفعول انهي وجعل الذكر كالبنية تعيد بها كالاخفى في فم القدرين في ازال الاصبع الذكر
خلافا في اختيار الغسل فليعلم ذلك انهي وقد اخذ من الجنبين ولفظه رجل ادخل اصبعه في ذروة وهو صاحب
في وجوب الغسل والقضا والخيار انه لا يحل الغسل والقضا لان الاصبع ليس له الجماع فصار بمنزلة الحنيفة ذكره في
الصورة وكون ازال المني هو الموجب هو ما حنيفة او تعد بقاء المني الذي ذكره شيخنا في صورته في هذا المقام
فاطعن النظر عن كون المني هو المني مستقلا كالاخفى وجوبه بغيره بوجوبه بغيره بوجوبه بغيره بوجوبه بغيره
خبرنا الفقه بانه لا يوجب الوضوء من بقاءه ومن شاع ثم قد لا يوجب عند لم يمسحها واكثرها كالاخفى
ككونه عند لم يمسحها ولا يقا من طهي ما اذا كان العاظم جارحاً تخصيصه بالمعنى ابتداء وبما يخبر به من هذا القبيل
لانه طهي الثوب وان كان يطهي اللذة وقد حكى في التراج الوفاق خلافا في وطئ الصغيرة التي لا تشبه فيهم بغير
بحر طلقا ونهزم من قال لا يجزئ طلقا والصحيح انه اذا امكن الازال في محل الجماع من الصغيرة ولا يمسحها في
من جامع في الغسل وعزا للصبي في الاضاح وقد يقال ان بقاء النكاح دليل على عدم الازال في الغسل
كما اختار في النهاية مغربا الى المحيط ولولم يزل في حرة وارجح ولا يزل قال بعضهم يحل الغسل لانه ينبغي وجوبها
وقال بعضهم لا يجزئ الاضاح ان كانت لم يرق رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج والذلة وجب الغسل والا فلا والامور

على حقيقة الاستصحاب الثاني كما لا يخفى وعبد الله الوافي حسن لفظه وند ما سلم ولو كان حيا والآن وقد
اختلفنا الشايع في الكافرا اذا سلم وموجب قبيل لا يجب ان يكون عن مخاطبين بالفرق ولم يوجد بعدا لسلام جنائنه
ومؤد واية وفي رواية يجب ومما لا يخفى لخاصة الجنائنه السابقة بعدا لسلام فلا يملكه اذا المشروط بوالها
الايم ويغير من ولو كانت كافيه فظهر ثم اسلمت فالشرا لا يملكه لا غسل عليها بخلافه والفرق ان جنائنها
نافيه بعدا لسلام فكانه ان يغيره ولا انقطاع في الحيز هو السبب ولا يوجب بعدا لسلام وانما السبب ان يغيره
وجعلها الغسل وتوليع الصبي لاختلاف اوجه الحيز قبل غسلها لا عليه فذلك انما هو قول **قال** فاصححان
والاخرى وجوب الغسل في الاصول كلها انتهى وفي فتح القدير ولا تعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلاة اذا سلم
تخدنا ولا معنى للفرق بين هاتين فانما انما يغتسل حال البلوغ او ان انعقاد المثلثة التكليف وكذا انعقاد العدة عليه
عليها وان اعتبرها وان توجه الخطأ حتى احدثها بها وجعلها في الحيز ما حدث او يوجب في شرايخ الجنائنه
كما لا يخفى في نفيه فوجب ان يحدده بالذي سلم حيا وجوبه بالنسبة في الحيز لا انقطاع وقوته بعدا لسلام فحق
البلوغ بابتداء الحيز كلابد لا انقطاع الا وهي بالغة انتهى وهذا الجواب بعد تبينه صلح جوابا عن ما يرد على انه
بين المرأة اذا بلغت بالحيز والاصح انما لا يبلغ بالاختلاف ولما لا انبغى لما تقدم ان المختار ان السبب في وجوب الغسل
على الحائض ليس بالحيز ولا انقطاع وانما هو وجوب الصلاة فيقيد لا في وجوبها والجواب الصحيح ان الصحيح وجوب الغسل
على الصبي اذا بلغ بالاختلاف ذكره في مخرج الدراري معزا الى ما لا يخفى حان وانما ما يرد على الفرق بين المرأة والحائض
اسلمت بعدا لسلام وبين المسلم اذا كان نجسا فغسل الجوارحه من الحق فلا وفي القول بالوجوب على ما ذكره
فاصح حان في ما لم يمتدح انواع الاعتسال ويومض وسنة وسنة وقا لفرق بين انواع من ازال المني بشهوة وتوالت
ولو كان كافرا اسلم ومن انقطاع حيز ونفاس ولو كانت كافرة لم اسلمت والحائض غسل المني الساكن في الغسل غيرة
جميع بده نجاسة او بغضه حتى يكتسبها ولو كان من المشايخ فسموا انواعه التي هي من وجوب وسنة ومندوب وحالا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا اسلم حيا ولا يخفى ما فيه فان هذا الذي هو وجوب يغتسل الجوارح بقوته والموت
في الجوارح ان يغسل الميت فممنوع في الاصل لا في عدمه الا لا في عدمه لانه لما يمتدح انما هو من غير الغسل على اصطلاحنا
المشهور والميتون اربعة كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا اسلم حيا وجب ولحقه منحة والوقوف بين يديه
ودخول مدينته النبي صلى الله عليه وسلم والميتون اذا افارقوا الصبي اذا بلغ بالنسب ومن غسل الميت والحجامة له
واللبلة العدة اذا زكاه واللباس من الذهب والفضة من الشرف ولين يرد قلة وللشخص اذا انقطع دمه وكومة
الاربعة في شئ منية المصلي غير الجحالة الاكل وفي مخرج المذهب من الغسل المستوفين والكسوفين وغسل الاستسنا
وسنة ثلاثا غسلا للجحان ومن اغتسل الغسل من راد حصصه من النجس ولا يجد له ما يغتسل به عند الله الموت
للصواب **قوله** ويتوضأ بما سماه والعين والخراج الطهارة كآية بما سماه كاصح به القدر وغيره
والمشايخ نازة بطهون الجحان بمعنى الحلال ونه معنى صحة وجوبه لا في الاول من غير عكس والقبول اذ اذ الاول في الاول
والثاني في العقود والمراد منها الاول ومن قال بجواز المشرك يستعمل الجحان من النجس والميتون والميتون المطيبين
الشيء لا بد من حيا كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل من فوضفها اليه من النجس لا اذ لا ريبا فان امة فيه
مثلة عن لها في موضع اللام ويجمع على مباء كثره فقله على مواء والعين لفظ مشرك بين الشرب والبيع
والذهب والذبا والمال والنقد والحاشون والمطرو ولما بلغوا لوجس وجب الشئ ونفس الشئ والآن المني
وغيره من حروف المعجم وما غرض من قلة العرافين في الجحالة وغير ذلك والمراد به من النجس بغيره الشيا
وفي قوله والحج عطف على اسماء ائمة الجحالة التي ذكره قولهم قال انما الجحالين بما حتى حكي عن ابن عمر انك قال
ما الجحالين الجحالة كلفه عنه في السراج الزاج وقسم هذه المياد باغتصابا ما يسهل عاده والافاكل من السجدة
على الامم الله اول من سماه ما فلكية تايغ في الارض وقبل ليس في الالة ان يجمع المياد من السجدة لان المكة
في الاثبات ومعلوم انها لا تملك فلا يلزم بغيره الامتنان فان الله ذكره في هرقل الانسان فلو لم يزل على العلو
المطوب والسكة في الاثبات فبذلك العوة بغيره تدل عليه كما في قوله تعالى على نفس ما احصرت اكل نفس **اعلم**
ان الما نوعان يطلق وتنفيد فالطلق هو ما سبق الى افهامه بخلق قولنا ما لا يرم به حيا لا معنى من جوار الصلاة
مخرج الماء العتيق والماء النجس والماء المستعمل في الاصول هو المعترض بالذات دون الصلوات والابنية والآلة

كما الساء والعين والخرق والاصافة فيه للمتعرف بخلافه المصنف فان الغسل لا يملك له لا يجوز اطلاقا كما لا يخفى
العتيق كما الورد وقد اجمعوا على جواز الطهارة بما الساء واستدلوا له بقوله تعالى في قولكم من الساء ماء بطهارة
وقد استدل جماعة بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والحد في الصحيح الذي رواه مالك في الموطا وابوداودة
والترمذي والنسائي وغيرهم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انما اراك
الحجر محل عينا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنوصا بماء الحرف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الطهور ماؤه الحل ميتته قال البخاري وغيره صحيحه ومحدث صحيحه وقال الترمذي حديث صحيحه واورد ان الحديث
ويحدث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعنى المطهر كما يورد هذا في مالك ومما اذا كان بمعنى الطاهر كما هو
فلا يكره الاستدلال والدليل على انه يعني الطاهر قوله تعالى وسقاهم زهورا باطهورا وصفه بانه طهور وان لم
يكن من ماء ما يطهره **وقال** الترمذي عدل الكتاب يا زهير طهوره ومعناه طاهر وليس العريشة على ان الطهور يعني
طهر وهو لا يملك اذا لم يكن تعدل لكون المفعول منه متعديا كقولهم نغم من نمار ويحسون من صحتك واذا كان
فالمفعول منه كذلك كقولهم قولهم قتل وضرب ضرب فلما انما تعيد هذه الصيغة الطهارة من طهر في
وهو ان هذه الصيغة للماء فان في الشكور والغفور من الماء لغة ما ليس في العايف والشاكر فلا بد ان يكون في
الطهور معنى راد ليس في الطاهر فلا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء لا باعتبار النظير لان في نفس الطهارة
كلنا الصفتين سواء ويكون صيغة النظير بهذا الطريق لان الطهور بمعنى مطهر واليه اشار في الكفاية
قال وما حكى عن علي بن ابي طالب انما طهر ما كان طاهرا في نفسه مطهر لغيره ان كان هذا زيادة بيان لملازمة في طهارة كان
شكلا وبعضه قوله تعالى وتزول على كس من السماء ماء بطهارة ثم لا فليس يقول من لا تعين في نفي وقياسته
على ما هو مستوفى لاعتلال المتعدي كقطع ومنوع غير شديد والطهور يعني صفة جوهر ماء طهورا وانما لا يطهر
كأنوضوا ايم لما يوضا به ومصدرا نحو تطهروا طهروا وحسننا وبه قوله لاصلاة الا بطهروا في طهارة فاذا كان
بمعنى ما يطهره صح الاستدلال ولا يحتاج ان يجعل بمعنى المطهر حيث يلزم جعل اللام متعديا كالفقره بعض النقاد
وفيه بحثين ونحو الاول ان الله تعالى وصفه شرايا مثل الحكة باعلى الصفات وهو التطهير الثاني ان جبرلا صدر
تفضيلا على ما يكره النصارى وصفه بغيره بانه مطهر بطهره كما لم يوصف بغيره وانما كان على غير ولا يجعل ذلك
لانه لا مزية له في ذلك فان كل النصارى يقرن طاهر كل جحان طاهر كذا في كذا لابل والبقرة السالك ان لا تكون تلك
المبالغة في طهارة الماء لا باعتبار الطهارة قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار كثرته وجوده لا باعتبار الطهارة
بماء السماء ماء المطر والندى والبرق اذا كان متقاطعا وعن في يوسف جوار وان لم يكن متقاطعا والصحيح
وقد استدلوا على جواز الطهارة بماء الثلج والبرق مما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان يكتسب من كثرة الاخرام والقرارة سكة يقول فيها الشيا بها اللهم غسل خطاياي بماء
والثلج والبرق ولا يجوز ان الماء وهو جدي في الصنف ويذهب في انسا عكس **قوله** وان جبر طاهرا حادا وصفا في
الوضوء بالماء ولو كانت طهارة جبر طاهرا حادا وصفا في التهيي الطعم واللون والريح وهذا عندنا وقال الشافعي ان
الحاصل الطاهر لا يمكن حفظ الما عنه كالتحريك وما يجري عليه الماء من الملح والماء جازا الوضوء به وان كان زائلا
طرح فيه فصدرا ليربوا وكان شيئا يسوي لك كاستغفران والدقيق والمالح الجلي والطحل المذوق مما يستعمل في
لوجس الوضوء به كما في المذهب واصل الجحالة فان هذا الماء الذي اخلط به طاهر بل صار به متعديا امرافا انما في
ومن وافقه بغيره لا يقال ما استغفران ونحو لا سكرانه يقال لك ولكن يتبع ما دام الحاصل لم يخلوا ان يقول القائل
فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رآه يقال في ماء الدواب ليل حاله عليه لونا الطين عليها ونفع الاوراق في الحياض
الحريف فيم اريقان ويقول احدهما لآخر ما نأكلنا لشراب يتوضا بطلقه مع تغيرا وصفه فظهر لما يزل المسان
الحاصل المغلوب لا يملك الاطلاق في وجوب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي يركب ذلك ويدل عليه من السنة قول صلى الله
عليه وسلم اغسلوه بما وسد قاله الجهر وقصده انه فان رواه البخاري ولم من حديث ابن عباس وقال صلى الله عليه وسلم
حين توفيته بنته اغسلها بماء وسد رواه مالك في الموطا من حديث ارمطية والميت لا يغسل الا بما يجوز الجوان
يطهره والغسل بالماء واستدلوا بوضوء لاحتياط السند بماء او بوضوء على الجسد وصلى الماء عليه وكيفية كان
فلا بد من الاختلاط والتعريف وقد اغتسل صلى الله عليه وسلم بوضوء الغيم فيضعة فيها الزايعين رواه النسا في كماله

قوله

ينح كل ما وجد صاحبنا ان كان ينبغي بذلك. فذلك وان لم يكن ينبغي به على قول محمد لا يكون حسا كذا في
عشرون لصغير لما طاهر انتهى. فهذا ظاهر في استعمال ما يوافق قليل من المتعمل فيه على قول محمد وكذا صرحوا بالتحقق
اذا قول في البريغسدا لا غشال فيفسد لما عند الكل صرح به الاكل وصاحب جراح الدابة وغيرها وفي بعض الكتب
بانح غير ذلك ولو لم يجد محمد ولو لا ان الكل صار مستعملا لما نفع بها وفي فتاوى قاضي خان لو ادخل بها او دخل في
الانا ليبرد يصير لما مستعملا لا نكاح الضرورة وكذا صرحوا بان لما يفسد اذا دخل الكفنة ومن صرح به
صاحب السبعين العن الجوز وهو مقتضى استعمال الكل وقال القاضي الاشجاعي في شرح مختصر المحاكمي والاولو الخ
فتاوى جيل غشال في برقم في برقم الحاشية على صمد لا غشال قال ابو يوسف نحن لا اكلها وقال محمد يخرج بها
طاهر لم يطرأ ان كان عليه بنية عن نجاسة تحت من الماء كلها وان لم يكن نجاسة صارت الماء كلها مستعملا الى اخره
وهذا صرح في استعمال جميع الماء عند محمد لا غشال فيه وقال الامام القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار في كلامه
على حديث لا يؤمن احدكم الا بخره قال ان لما المستعمل طاهر فهو لا يجعل لا غشال فيه حرما وكذا قال
طاهر غير طهر لان المذهب عند ان الماء المستعمل اذا وقع في ماء اخر لم يفسد حتى يوشك عليه ويؤثر في الماء مع فريضة
ما لا في بدن المستعمل يصير مستعملا وذلك عند من جملة ما يغسل فيه عادة يكون قدامه من الماء فانه
فلا يفسد وسقط قول ذلك ولا يجوز فيه الاغسال الا ان يحكم نجاسة الغسالة فيفسد الكل وان كان اكله
كقطر خرقة فيجوز ان محمدا يقول لما اغسل في الماء القليل صار اكل مستعملا حكما انتهى. فبذلك الجواب كفت
الدين والجميع كل محقق في هذا اذ ان مقتضى مدس محمد ان لما لا يصير مستعملا باخلاق القليل بل
المستعمل الا ان محمدا حكم بان اكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فافق البديع محمول على ان مقتضى مدس محمد عدم
الاستعمال الا انه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل نوضا في طشت ثم صب ذلك الماء في برقم منه الاكثر من عشر
دوا ومن تصفيه عند محمد وعندنا في حقيقته وان يؤمن بمرح ما البركة لانه يخرج عن الماء انتهى وهذا يفسد
ما البريغسدا صحت لما القليل المستعمل عليه فبالا في اذا نوضا فيها واغسل فقلت قد وقع في جوار الوضوء
من لغشا في الصغار الموضوعة في الماء ترك كلام كثير من الحقيقة من الطلبة والافاضل في هذا وقوله وقد
الشيخ العلامة قائم مقامها رسالة في الاستبراء عن سبيل الماء واشتد لها ما ذكرناه عن البديع وقفاة
على ذلك بعض المتأخرين وافق به وتعقبه البعض الاخر في رسالة وفيما ذكرنا من في مسئلة الخوض
عليها في شرح منظومة ابن ريسان وقال لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قائم مقامه في ما ذكرناه عن الاسرار في
قاضي خان **والصحيح** ان الله تعالى كشف لك عن حقيقة الحال في النوع والامكان والحوادث
ومؤلفه **قوله** والله التوفيق ان ما ذكره في البديع صرح في عدم صيرورة الماء القليل مستعملا باخلاق المستعمل
الاقل منه وكذا ما ذكره الشارحون كالنبي والمحقق الكمال والبراج السنديني في هذا الماء المقتدر كاعتقاده صرح في
ذلك واما ما ذكره الدبوسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة وغيرها من شرح عشرون دوا وما ذكره الاكل وغيره
من كونه يفسد عند اكل وما ذكره القاضي الاشجاعي في شرح مختصر المحاكمي عن محمد كونه يفسد على رواية صحيفة عن محمد
الصحيح من مدس محمد وسيظهر لك صدق هذه الدوا في الصداقة بالبنية العادلة قال في الحفظ واذا وقع الماء
المستعمل في البريغسدا لما وينح كله عند ابو يوسف لا نجس وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما روي
الماء والصحيح ان لما المستعمل طاهر غير طهر فصار كما لما المقتدر اذا اخطأ بالما المطلق انتهى بلفظه وقال الشيخ
العلامة المحقق جراح الدين السنديني في شرح الهداية اذا وقع الماء المستعمل في البريغسدا يفسد عند محمد ويجوز التوضي
به ما روي على الماء وهو الصحيح كما لما المقتدر اذا اخطأ بالما المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به ما روي على الماء
على المنسحقين واذا وقع الماء المستعمل في الماء المطلق القليل قال بعضهم لا يجوز الوضوء به بخلاف قولنا مع اكل
طاهر عند محمد والفرق له ان لما المستعمل من جيل ماء البريغسدا في الماء والبول ليس من جيل ماء فغيره العا ليه
وفي فتاوى قاضي خان لو صب الماء المستعمل في برقم منها عشرة دوا او اظا طاهر عندنا وكان في الماء وهذا
القول الذي لا يجوز استعماله لما لبيد اني كاد العلامة السراج فقد استعبد من هذا قولنا في الماء المباح اخطأ
في الماء القليل المستعمل اذا اخطأ بالما المطلق الاكثر منه القليل فيفسد فيفسد من الجوز اكل مستعملا عند
فصاح الى الفرق بينه وبين قولنا فاذا الفرق قوله والفرق له الى اخره وهي القاعدة الثانية ومنه من قال لا

ما لم يغسل في المطلق وصححه صاحب الحفظ والعلامة كازات ونقل العلامة عن الحق انه المختار وما حمل ما نقله
قاضي خان وعين من شرح عشرون دوا على القول الضعيف ما على القول الصحيح فلا ينح شي فاذا علم هذا فعين
حمل قول من نقل على الجواز على القول الضعيف لا يصح كما فعله العلامة. واما ما في كثير من الكتب من الجواز
ادخل به او رجله في الماء فقد لما لم يحول على رواية القابلة بنجاسة الماء المستعمل لا على المختار للمعنى لا زكاة
الحسن لما القليل نقص بنجاسة الاملا قاة الطاهره وقد كشف عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين في كلام
في شرح الهداية جازما لا اشتراكا لوضوح ما يخرج الماء من حدهما ويدخل في الاخر فوضعا في خلا ذلك
كان لانه جار وكذا اذا قطع الحار من فوق وقد جرى مجرا ما كان جازا ان نوضا ما يخرج في البريغسدا في فتاوى
قاضي خان في المسئلة الاولى قال ولما الذي اجمع في الحقيقة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو على السبيل
نجسا وكذا كثير من شبهه هنا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهر فلا يلزم حفظ البرق عليها ولا يفتي بثلث
الفرق انتهى كلام الحق ومن هنا بعد ان لم يسأل على وجه التحقيق يحتاج الى معرفة الاصلين احدهما العلامة
الفتاوى في العا لم يقيد بقبول غيرهما صاحبنا لغير المستقيم المار من الاصول والفرق واما ما يكون في الماء
على صحة فهم الطالب. والثاني ان هذا المسائل اجتهادية معقولة المعنى لا يعرف حكم فيها على وجه تمام الامعية
ونجاسة الحكم الذي يفتي عليه وتفرغ عنه ولا فتنه المسائل على الطالب وكذا ذهنت في عدم معرفة الوجه
ومن اهل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط واذا عرفت هذا ظهر لك ضعف من قول في هذا ان الماء المستعمل اذا
على الماء المطلق وكان الماء المطلق نجسا لا يجوز الوضوء به اكل واذا نوضا في فسفة صار اكل مستعملا او لا معنى للفرق
بين المستعملين وما قد يوتى في الفرقين ان في الوضوء ليس استعمال في جميع حالاته في الصلوة في غير ذلك
والاخطا في الصورين سواء بل القائل ان يقول القائل ان نجاسة من خارج اقوى تاثيرا من غير ليقين المستعمل فيه
بالمحلية والتخصيص ونحو الانفصال والجملة فلا يفضل فرق بين الصورين من جهة الحكم والحاصل ان
الوضوء من الماء في الصغار ما لم يغسل في الماء المستعمل كذا في رواية المستعمل كذا في رواية المستعمل كذا في رواية المستعمل
العلامة قائم مقامه فان قلت فانك لا تستعمل اكل نجس وينع قلت طاهر عدم اعتبار هذا المعنى في الجوز
بالطاهر قال في السبعين يعني العين المعجزة فوضوء صفا على طهر حار وكذا في الخوض لا حكم ما الخوض في حكم
جارا انتهى بلفظه **قال السنديني** الضعيف الطاهر لا يجمع وينع واما ما استشهد به من عبارة النبي فلا يعمل الا
لا ركائبا في الخوض الضعيف الذي لا يكون في حكم الجاري وما في السبعين مقصود في الخوض الكبير بدليل قوله لا حكم
ما الخوض في حكمه كما جاز وقد نقل الحق العلامة كمال الدين ان الماء عبارة المستعمل قال واما اراد الخوض الكبير
بالوضوء وايضا ما في السبعين مرفوع على القول بنجاسة الماء المستعمل لا على القول بطهارته بدليل الحداد في
شرح القدوري كما في السبعين مرفوعا على القول بنجاسة الماء المستعمل وكذا ما هنا على القول بطهارته **ثم رأت**
العلامة ابن اميرجا في شرحه على منية المصلوق في قوله صاحب المية وعن تعقبه ابو جعفر او نوضا في الماء
فان كان الخوض بعضه الى بعض جاز ما نوضه واما في الجواز بالشرط المذكور لو كان يخلص بعضه الى بعض لا يجوز كما في
الحال فيجوز اما المسئلة لكن على القول بنجاسة الماء المستعمل ما على طهره فلا يجوز ما لم يغسل في الماء المستعمل ان القدر الذي
يعترف به لا يسقط فرض من مسح او غسل ما مستعمل او ما اخطأ ما مستعمل ما اوله او قال عليه انتهى والاعوذ
بحركة النحر الكثير المتقدم قال ايضا اتصال الزرع بالزرع لا يمنع اتصال الماء بالما وان كان جازا في الجوز على ذلك
المختار في طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف فلا يجوز على القول بنجاسته انتهى. ثم ذكر ايضا سائل على هذا السؤال
وهو صرح فيما قد ساءه من جواز الوضوء بالماء الذي اخطأ به ماء مستعمل قليل وبذلك عليه ايضا ما ذكره الشيخ في
قاري الهداية في فتاوى وبه التي جعلها لبيد جازا المحققين الكمال ابن التمام ما لفظ سئل عن فسفة صحيق ويجوز
فيما يزيل فيها الماء المستعمل وفي كل يوم يزل فيها ما جازا من جوار الوضوء فيها **باب** في الرصع فيها غير الماء المذكور
لا يصح ان يجمع اذا وقعت فيها نجاسة تحت لصغرها انتهى **قوله** او با داء في مجلس زلزال في عشر الى ثمانية
بما سأل في نجاسة مطلقا سواء تغيرا حدا وصافه او لا ولم يبلغ الما عشر اذ في عشر اعلم ان اهل الجوز
ان الماء اذا تغيرا حدا وصافه لاجل نجاسته لا يجوز الطهارة به قلنا لا كان الماء او كثير حارا كانا وغيره كما نقلنا

وفي الخلاصة ولو كان لملأه اقل من عشر في عشرة واستقله عشر في عشرة وقعت قطرة خرا وبوقصامة رجله انشغل
وصار عشر في عشر فخلط الماشاخرون فيه وبيحوا بكون الجوارح على التفتيل ان كان الماء الذي نجس في اعلاه الجوارح
من الماء الذي في اسفله وقع الماء الجرس في الاستل حلة كان الماء نجسا وبصيرا نجسا على الطاهر وفي قوله
وان وقع الماء الجرس في استل الجرس على التفتيل كان الماء نجسا وبصيرا نجسا على الطاهر وفي قوله
ثم انشغل انتهى وذكر السراج الهندي ان الاستل الجوارح في الجرس في عشرة في عشرة الا ان شاع فوضا رجل
شريعة او اغتسل فلما استل بالواح المشرقة ولا يصطرب لا يجوز التوضي وان كان استل من الواح فانه يجوز
وعليه في فتح القدر بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني في جوف كبير يستعفف وعلى هذا الجرس كثيرا اذا جاز
فتحت فيه انسان فوضا من ذلك الموضع فان كان الماء منفصلا عن الجوارح ما من لانه يصير كالحوض المنقطع
وان كان حلا لانه صارت كالفصة كما في الجرس وغيره وفتح القدر في اتصال الفصا ليعتد به في استعمال
ولا يخرج عنه كونه غير عظيم فيكون لهذا التوضي في الاجرة ونحوها انتهى وفي المغرب لاجة الجرس المذلل في الموضع
واجاز وقد قدس في الكلام على الفتا في سبيلة الاجرة فانزع اليه ولو نجس الحوض الصغير دخل فيه ماء اخر
وضوح كانه حوله طهر وان قل وقيل لا يخرج قدس ما فيه وقيل يخرج ثلاثا من ماله وفتح الاول في المخطوطة
قال السراج الهندي وكذا البئر واعلم ان عبارة كثير من هذه المسئلة يعيدان الحكم بطهارة الحوض انما لما كان
الحوض كالة النحول وهو كذلك فيما يظهر لانه حينئذ يكون في المعنى كانه لكان وان كان الحوض غير
فلم يخرج منه شيء في اول الامر ولما انما خرج منه بعضه لا اتصال الماء الجاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ ادعاه
انه عند استلانه قبل خروج الماء من فطره يخرج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصال الماء الجاري الطهر
كا لو كان بمثلها ابتداء فخرج منه ذلك القدر لا اتصال الماء الجاري به في كل مرة يخرج منه
نجس قبل الحكم على الحوض بالطهارة ومؤكد ذلك كانه طاهر كما في شرح مينة المصطفى وفي شرح الوفاية واذا كان
صغيرا دخل فيه ماء من خارج فخرج من جوفه الجوارح التوضي في جميع جوارحه وعليه الفتوى من غير تفصيل بل ان
انما في اربع اقل جوارح او اكثر فلا يجوز وفي سراج الدرة بانه يبقى الجوارح متطهرا اعتمد في فتاوى فاضل كان في
القدر ان الحلال في سبيل الحاجة الماء المستعمل انتهى فقولهم في هذه المسئلة انه لا يجوز التوضي الا في موضع
لما انما هو بآلة الحاجة الماء المستعمل وانما على الحار من طهارة الماء المستعمل فالحاجة في مدة المسئلة كما تقدم في
طهارة الماء لا يجوز التوضي فيها ما لم يغلب على طهارة التوضي ما يغلبه لا شطاطه من استعماله وانما طهارة من استعماله
ضغفه فصاعدا فكل على هذا معتمدا كما في شرح مينة المصطفى للعالم ابن امير حاج نجف الله وعلم ان اكثر الفقهاء
في الكتب مبنية على اعتبار العشر في العشر وانما على الحار من طهارة الماء المستعمل فالحاجة في مدة المسئلة كما تقدم في
لفظ كثير او كثير يجري التتابع انتهى وسأذكر انما بآلة كانه في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان نجسا فاذ كان
غيره نجس بحيث انتهت من التتابع المذكور في الكتب نفع الحار من طهارة الماء المستعمل فالحاجة في مدة المسئلة كما تقدم في
الله عليه يقول صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غطى طهر ولونه او نجسه واستدل الامام الشافعي
بما في قوله صلى الله عليه وسلم ان الماء ينجس بالنجاسة في كل موضع مكان لفظ عشر في عشرة
احكاما لقرآن بقوله تعالى وحرم عليهم الخبائث والنجاسات لا تحال من الخبائث حرمها الله سبحانه وتعالى ولم يفرق بين
اختلافها وانما لقرآن بها بالما هو جازم استعمال كلا سقنا فيه جاز من النجاسة وكونه حراما من طهارة النجاسة اول
من جهة الاستسكان لان الاستسكان اذا اخرج الحرم والمبعض قدم الحرم وايضا لا يخبر من النجاسة في سائر المباحات اذا
حاطه البشير من النجاسة كاللبن والادحان حكم البشير في ذلك الحكم الكثرة وانما يخطو عليه اكل ذلك ومرد
فكذلك الما جامع لزوم احتساب النجاسات وبذلك عليه من السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يتوضأ احدكم في الماء الدائم
ولا يغتسل فيه من النجاسة وفي لفظ اخر ولا يغتسل فيه من النجاسة ومعلوم ان البول القليل في الماء الكثير لا يغير
لونه ولا طعمه ولا ريحه وقد منع منه النبي صلى الله عليه وسلم وبذلك عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم ان الماء اذا اشبه
احدكم من سائر فليغتسل فيه ثلاثا قبل ان يغسلها الا ان كان في يده يابسات يده فامر بغسل اليدان حتى احاط
من نجاسة اصابعه من موضع الاستنجاء ومعلوم ان لا يعتبر الماء ولو انما مفسدة عند التحق لمكان الامور
معني وحكم النبي صلى الله عليه وسلم في نجاسة ولو انما الكل بقوله طهروا ما احكم اذا وقع فيه الكلبان يغتسل

وهو لا يعتبر انتهى فالحاصل انه حيث غلب على الطهر ونجس نجاسة في الماء لا يجوز استعماله اصلا بهذه الدلائل
وقد بين ان يكون قلتين او اكثر اقل غير اولاهن وهذا مذموم في نجاسة والتقدير يسهل دون من لا بد فيه من نجس
ولم يوجد وفي بعض هذا الاستدلال كلام يذكر انما الله تعالى وانما ما استدله ما لك ربي الله عنه
الاستدلال ضعيف وسد من بعيد صرح بضعفه جماعة من المتأخرين في شرح المذهب وانما بدوا الاستدلال
ورق من رواية ابي اود والترمذي بن حديث الحدي في قوله صلى الله عليه وسلم انما ما استدله ما لك ربي الله عنه
وحكموا كالكلام والفتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وقال لا ما ما استدله
صحيح ورواه البيهقي عن ابي يحيى قال دخلت على سهل بن سعد في نسوة فقال لو اني سمعتم من غيري لكانت
وقد والله سقيته رسول الله صلى الله عليه وسلم يدي منها قلنا ماذا ورد في غير ساعة بكسر الهمزة وضمها كما في
الصحاح وفي العربية اكثر لا غير وما هناك كان جارا في البسائر على ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار
الى الوافدي قال البيهقي ووافدي لا يخرج بها سقنا فضلا عن رسله قلنا قد انفي عليه الدارور في ان يكون
ون الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جاريا انما انما اذا وقع فيه عذرة النار والجيف والحايض والنفث
تغير طعمه ولونه ونجس بذلك الجماعا ولين في حديثنا شئتنا فذلك على جوارحها فان قيل نقل الترمذي في
شرح المذهب عن ابي اود انه قال مددت يدي على يرضاعه ثم درعته سنة اذ رجع وبسالت الذي فتح في يدي
هل غيروا عما كان عليه فقال لا قال مرات فيهما ما شعرت قلنا ما ذكره الطحاوي انما نقل الوفا ودعي
نفي ما لا يثبت تقدم على النبي والبسائر الذي فتح الثابت بمجمل النجس والحال عند كيف صحح بقوله ولا ياداد
توفي بالبرص في النجس من شاة سنة حسن وسبعون وما بين في فيه وبين من النبي صلى الله عليه وسلم
كثير والدليل القوي غاب وهو من النجس المطاولة قال الترمذي في شرح المذهب وهذه ضغفها في من ابي اود
ولا يبرهان يكون كانت هكذا في من النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطا وقد نوى بعضهم ان لقا العذرة والجيف
وخرق لبعض يرضاعه كانه عادة وتعدا وهذا لا يظن بدني ولا يفي فضلا عن مسلم وكثير من عادة الناس
وحديثنا مسلم وكما في تزييه الماء وضوئه عن النجاسات فكيف يظن باخذ ذلك الزمان وهل على طهارة ما لا
وافضل جماعات المسلمين والمال بالادهر اعز والحاجة اليه من ان يكون من ضغفهم بالما وانما يبرهنه وقيل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من يعوط في موارد الماء وسارعه فكيف من اخذ عيون الماء وسارعه مطح
فانما كان له من اجل ان هذه البسائر موضعها في جوف الارض وكانت السبول تسخ هذه الاقدار من الطهارة
والا فبينة ونجسها فليغسل فيه وكان الماء الكثير وغزاره لا يورثه وكان جوابه عليه السلام لعل الماء الكثير
الذي نجسته منه في الكثرة والغزار لا يورثه النجاسة لان السؤال انما وقع عن ذلك والجواب انه يقع عن النبي
وقال الامام ابو نصر البغدادي المعروف بالامام لا يطهر النبي صلى الله عليه وسلم انما كان موضعا من يرضع
صغفها مع تراهنه وانما الراجحة الطبية وفيه من لا يخطا في الماء فدل ان ذلك كان يفعل في الماء لم يغير
المسلمون في امرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يورثه النجاسة مع كونه النجس انتهى وقال الطحاوي في نهج
الما لانه شيء والله اعلم انه لا ينجس نجاسة بعد اخراج النجاسة منه بالروح وليس هو على حال كون النجاسة في الماء
سواء واعنه لانه موضع شك لا يخطا ان البسائر تغسل وطهرها لم يخرج في النبي صلى الله عليه وسلم انه لا
يعني للضرورة مثل قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن لا ينجس من نجاسة الله لا ينجس ولا نجاسة الله فان قيل
العتق بعموم اللفظ وهو لا ينجس شيء لا يخص من السبب وهو يرضاعه فكيف نجس هذا العموم بوجه
في يرضاعه قلنا انما يخص عموم اللفظ بسببه اذا ارتكبت النجاسة في القوة ومنها قد ورد ما يخصه
وهو يرضاعه في القوة وهو حديث المشيقة وحديث لا يؤمن احكم وانما يخصه بغيره من الحديث في
الناس فان كان من باب الحيل دفع النجاسة لا ينجس السبب ولا ما اخصه به يرضاعه بغيره
منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري وترك عموم ظاهر الحديث لدفع النجاسة واحكاما ذكره السراج الهندي
وصاحبه المراج وتعبه في فتح القدر بانه لا يورثه النجاسة لانما حصل اليه من البول في الماء الدائم نجس لما الدائم
في الجملة لكل ما ادليت اللام فيه لا استعراق للاجتماع على ان الكثير لا ينجس النجاسة والحاجة وحاصل الماء
لا ينجس شيء عدم نجس الماء الا بالاعتبار بحسب ما هو المراد الجمع عليه ولا ينافي بين يمينها بين القصدين وانما

بمحمود بوصفه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اذا وضعا كادوا يقبلون على وضوءه فكذلك استدل مساجدا
لرواية الطهارة وهو المسمى في السائل كما واستدل به النووي في شرح المذهب ولكن لقائل ان يقول ان هذا لا يصلح
دليلا لدعي لان الذي يجوز به ليس هو المسمى قط من اعصابه عليه السلام فانه يجوز ان يكون موما فضل من اعصاب
عليه السلام فانه يجوز ان يكون موما فضل من وضوءه فان في بعض روايات الصبي فحبل الناس واخذوا
من فضل وضوءه وفي لفظ الساجدة هذا الحديث واخرج بالاول فضل وضوءه فانه يثبت الناس وليس المراد به
المساقط من وضوءه وكذا حديث جابر رضي الله عنه من وضوءه فان جعل وضوءه اما المطلق اما فلا ولا لغيره
على طهارة الماء المستعمل وان اردت بوضوءه فضل ما به الذي وضوءه لا استعماله في اعصابه فلا ولا لغيره ايضا
وان جعل اما الماء المستعمل والمعد للوضوء فلا ولا لغيره ايضا حديث لا بد من مع من الاحتياط كذا ذكره العلامة الهندي
وهذا والله لم يستدل المحققون انهم بهذه الدلائل لرواية الطهارة وانما استدل بالقبول فيقال المعلوم من جهة
الشاع ان الالة التي تسقط الفرض ويقام بها القرية تندس وانما الحكم بحاسة العين شرعا فلا وذلك لان اصله
الركاة تدس بشق طاهر من حتى جعل من الاوساخ في لفظه ثم حرم على من شرب بغيره الناصية له ولا يصلح
هذا الى الحاسة حتى لو صلى كما يدور الزكاة صحت فكذلك في الماء ان يغتر على وجهه لا يصلح الى الحق وهو
بشرب الطهارة الا ان يقره فيه دليل يثبت غير هذا القياس اني لو قد قلنا الدليل الذي ذكرناه لا يثبت
انما فاندفع به هذا القياس وهذا يوجب القول بالحاسة ولذا والله اعلم وكذا صرح بهما في الحديثين القوي
على رواية محمد بن عمرو بن ابى العباس لا يثبت كانهما عنه وعن ابى العباس انما فانه لما كان دليل الحاسة قويا كان
الا ان المولى عث في الماء المستعمل في الحكة الاضغاف في المساجد بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكل والشراب فيجوز
المولى فكان على المختار من الحاسة وبوينة ما ذكره من الامة التي تحب في المستوطن ان قوله في اصله اذا اعتدل
الطاهر في البئر فند دليل على ان الصحيح من قولنا في حجة ان الماء المستعمل في شرب لا يفسد من الماء وهو الحق اني
لكن يرحم في موضع اخر رواية ابى يوسف القابلة للحديث واشتبهه رواية الحسن القابلة للحديث فقال ما
رواه الحسن بن سعيد قال للبلوي يابزا في حجة الحاسة ويحكي ابى العباس ان الماء المستعمل طاهر فان وضوءنا للبلوي
غيره يمكن وهو مختلف في حاسته فلذلك يصف حكمه اني وفي فتاوى قاضي خان المشهور عن ابى حنيفة وابي يوسف
حاسة الماء المستعمل لكان في النجاسة الطاهر ان الماء المستعمل طاهر للنجاسة والحديث وقد قوته في غسل اليدين
ثم علم ان الماء المستعمل قوله لكان يدين حاسة حجة عندنا لبعض حتى لا يجوز الانتفاع به بحجة صا
وعندنا لبعض حاسته بالجماعة حتى يجوز الانتفاع به ليس كرا الوجه يوجب الشرب لان هذا ما ازيل به النجاسة
الحكمة فصارت انك به الحاسة الحقيقية ووجه الاول ان الجماعة اول الجماعة انما تكون انما في من غير الوضوء
ولم يوجد حقيقة الا انه يثبت الماء لا استعمال شرعا ويحكي عنك كذا ذكره الامام صاحبها لهما في
في التحسين ولم يرحم لكن نأخذ الاول فيثبت حجة كما هي دنة في الهكاية وفي الهكاية ويكره الماء المستعمل
واما اذا وقعت فيه نجاسة فان عين وصفا الماء بغير الانتفاع بحال وان لم يتغير الماء جازا لا انتفاع به
كل الطين وشيئا لدوايا اني ولا يخفى ان الكراهة على رواية الطهارة انما على رواية الحاسة فحرام لقوله
تعالى وحرم على الحجاج والنجس منها وفي البدائع ويكره التوضي في المسجد عند ابى حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لا يشر به لانه عند طاهر واما ابو يوسف فلا يقول بحاسته وكذا ما روي عن ابى حنيفة واما على رواية
الطهارة عنه فلا لا يستعمل طهارة في تيمم المسجد عنه كما يجب ترتيبه عن الخط واللعلم اني وفي فتاوى
قاضي خان وان وضوءا في ماء في المسجد عندنا **الراجح** في حجة قال قاضي خان في فتاواه انفق انما في
الروايات الظاهرة ان الماء المستعمل في البدن لا ينجس طهارة اني وقال في الهكاية انه لا يزيل الاخذ قال
الساجدون هذا حكمه وقالوا في هذا الاخذ لما انه يزيل الاجناس على ما روي محمد بن عيسى عن ابى حنيفة ان الماء المستعمل
طاهر غير طهارة لانه لا يزيل النجاسة الحقيقية بخلاف الماء يات عند ابى حنيفة صرح به القوام الاتقاني في
والحكم في المعراج وصاحبها لانه في عيونهم هذا وان الماء المستعمل طاهر عند محمد بن الحسن لان يجوز ان لا ينجس
الحقيقة عندنا لا ينجس لان النجاسة المطلق وقد قدنا ان الماء المستعمل ليس بملوث وهذا
يؤدفع ما تومم بعض الطلبة في عصرنا ان الماء المستعمل يزيل الاجناس عند محمد لما انه يقول بطهارة في حجة

شيئا وغاب عنه اشياء وان دفع ايضا ما تومم بعض المستعملين ان الماء المستعمل لا يزيل الاجناس انما انما عند
ابى حنيفة وابي يوسف بنحو فلا يزيل ويجوز ان يكون يقول بطهارة فانه لا يزيل الا الماء المطلق كما قدنا لا ينجس
رواية الحاسة عن ابى حنيفة وابي يوسف وانه الطهارة عنه النجاسة الحقيقية وانما بها وذكر في الحديثين
شرح الارتداد وصلاة الخلافة يجوز ان لا ينجس الماء المستعمل على رواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه عندنا
فهو مذهب الساجدة واخذ رواية عن مالك وذهب له في رواية عن مالك والاراضي في اني روايتين هما في
الاية مطهرة واخذ ابن المنذر وابى حنيفة بقوله تعالى واتلوا من السماء ماء طهورا لان الطهور ما يطهر غيره من
بعد اخرى ولا يخرج انما ومن ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه رضي الله عنه اخرجوا في مواضع من سائر
الكهنة الى الماء ولم ينجسوا المستعمل لاستعماله من اخرى وان قيل زكوا الجمع لا لا ينجس منه شي فاجاب ان هذا لا يملك
وان سلم في الوضوء لا ينجس في الغسل وان قيل لا يدر من قدم جمعه منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوا للشرب والاطبخ
والغني وان ورد ونحوها فاجاب ان ترك جمعه للشرب ونحو الاستعداد فان لغت من حافة اللعانة وان كان طاهرا
كما استعمل النبي صلى الله عليه وسلم الصب وتركه فغسل اخره وقال لا ولكن عاقبه وانما الطهارة مرة ثانية فليكن
فيه استعداد فتكره بدل على امتناعه واما الجواب عن اجتماعه فغسل ما قدنا في اول بحث البناء من ان الطهور
هو المطهر لغيره فضلا عن السكر وما ذكرناه اندفع ما ذكره صفة الشريعة بقوله ونحو يقول لو كان طاهرا كان في
الستر الوضوء به في الشرب ولم يقل احد بذلك اني لما علمت ان قدر شره لا استعداد مع طهارته لا لعدم **قوله**
فمسئلة البير حجة ابى حنيفة مسئلة البير حجة وضوءه ينجس في البير للدوا في البير ولا حاسة على
فجند ابى حنيفة الرجل والماء بحسن وعندي ابى يوسف رجل حجة على حاله والماء طاهر على حاله وعند محمد بن ابي طاهر
والماء طاهر من النجس علامة حاسته والحال اني لا ما حاله والطاهر الطاهر فترجعه على تركه في
فالحق الاول للامام الا قبل الاظم والثاني الثاني والثالث الثالث وجه قول ابى حنيفة ان الفرض قد سقط عن
بعض الاعضاء باول الملاقاة لانه لينة ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الماء مستعملا عند
في ينجس الماء والرجل على حاسته لبقاء الحديث في بقية الاعضاء وقيل عند حاسة الرجل حاسة الماء المستعمل
وصح في مروج الهكاية انه ينجس الحانة عند وفادة الحافة طهر في لانه القرائن ودخول المسجد وانما ينجس
واستثنى وفي فتاوى قاضي خان الطهارة يخرج من نجاسة ثم ينجس بالماء النجس حتى لو ينجس واستثنى حلة
قوة القرائن اني وجه قوله ابى يوسف ان الصب شرط لسقوط الفرض عندنا في غير الماء الحاري وما هو في حجة
ولم يوجد فكان الرجل حجة على حاله فاذا سقط الفرض ولم يوجد رفع الحديث ولا يية القرية لا يصير الماء مستعملا
فكان حاله وجهه قوله محمد بن علي ما هو الصحيح عنه ان الصب بشرط عندنا فكان الرجل طاهرا ولا يصير الماء
مستعملا وان ازيل حديث الضرورة واما على ما خرج ابى بكر الاري فاما لا يصير الماء مستعملا عند لفقة
القرية ويحشر عندنا في حجة ووجه مستعمل وهذه المسئلة اخذها ابى بكر الاري في الاختلاف في سبيل استعمال
الماء بين اصحابنا وقد تقدم ان اخذ منها غير لانه كما ذكره في الامة وقال الحارثي في حاسته الهكاية قال القروي
نحوه الله كان شيخنا ابو عبد الله لم يجازي بقوله الصحيح عندي من مذهبنا اننا ان الاله الحديث في سبيل استعمال
الماء ولا معنى لهذا الخلاف ولا ضرف فيه واما ما اخذنا من الاستعمال في مسئلة طلبة الدوا لكان انما في
الى الاتفاق بين ابى يوسف لطلب الدوا لكان بلوا اخرجوا الى الغسل عندنا من ماء البير كونه ينجس حجة عطا وصار
كالحديث اذا غترف الماء بغيره لا يصير مستعملا بخلاف وان وجدنا سقاط الفرض لكان انما في ضرورة بلا خلاف وانما
ادخل غير اليد فيه صار الماء مستعملا اني وعن ابى حنيفة ان الرجل طاهر لان الماء لا ينجس حكم الاستعمال
الا فصار من العوض قال ابى العباس الهندي وغيرهما بما لصاحبها لهما به وهذه الرواية اوفى الروايات ابى
للقياس وفي فتح القدر وشرح الجمع انها الرواية الصحيحة اني وتعليلهم مذهبنا في هذا لو ينجس واستثنى
قائل البير فيل فصلا لا يخرج عن الحانة لاصير الماء المستعمل قبل الانصال وقد صرح به في شرح
الوهاج فلهذا فرقة ان المذهب المختار في مسئلة الرجل طاهر والماء طاهر غير طهارة انما في الرجل طاهر
على الصحيح وقد علمنا واما كون الماء المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمنا ايضا ما قدنا في اصل المسئلة
بالجواز الطاهر في الغسل لطلب الدوا لكان بلوا لكان على اعصابه حاسة لا يصير الماء مستعملا انما فاعلم ان المسئلة

كلما اخذ الحية من اجز الهويه يحكمه بطوانه وتعددت ما يخرج من كلسه والشر والمعار والعظم والعصب
والخاروف والظفر واللب واللبس الضعيف الشر والاشعة الاخلاقي ين احصاها وذلك وانما الخلاق ين في الاشعة
واللبس تحتان رقلا لم تحاورها الشاخص فان كانت الاشعة حادثة تظهر العسل والاشعة ظهرت وقال
الوحيدة البياضتين وظل فينا قالوا في الخلة اذا سقطت من انا وحى طية فبنت ثم وقعت في الماء انصر
لانها كانت في معدنها كذا فيم القدر وفي حال العضة السائل الخلاق فيها نظر فصدت عن الر في الص
روايتين وصح في السراج الوهاج ان الصيغ خاصة الان صاحب الصبح مع صاحب البداع بالبحر من راية
البيان ان اجز الميتة لا تخلو اما اذا كان فيها دم او افلا في كالحية والثانية بوجع الحزن والادوية تحت
اذا كانت صلبة كالشر والعظم والخلاف وانما الاشعة المائعة والمزبد لك عند الحبيبة وعند ما نحن ولما
الادي فحيه روايتان في رواية حسنة فالبحر يغمرها ولا الصلة معها اذا كانت كمن قدرة الذنم وزنا وعرضا
وقر رواية طاهرة لعنه الله وعندهم حوان البيع للكرامة وانما العصفية روايتان اخداها انه طاهر لانه عظم
والاخرى انه تحت لان فيه حياة والحرف مع به اشعي ولما الحزن فشره وعظمه وجميع اجزاه تحتة وحصل
شعر الخواص المصونة لانغره لا يقوم مقامه عنده وعند ما يوسف انه كره ذلك ايضا ولا يجوز بيعها في
الزوايا سكرها وان وقع شعر في الماء القليل حسنة عند ما يوسف عند محمد كيجل وان صلى معه حار عند محمد
ابن يوسف لا يجوز اذا كان كمن قدرة الذنم واختلفوا في قدرة الذنم قبل وزنا وقبل بطلا كذا في السراج الوهاج
وذكر السراج الهندي ان قول ابن يوسف بحاسة بوطاها الرواية وصحة البداع وصحة في الاختيار وفي الحزين
لا بأس ببيع عظام الموتى لانه لا يحل عظام الحي والبيع في العظام دم فلا يجوز بيعها الا ببيع عظم الادي الحزن
ابن وفي الحظ ان عظم الميتة اذا كان عليه دسومة وقع في الماء حسنة وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون
طاهرا اذا كان كحلوفا او مجفورا وان كان شوقا فهو حش وكذا شعر الادي على هذا التفضل وعن محمد في حاسة شر
الادي وظهر وعظمه روايتان الصحيح منها الطهارة وفي النهاية واختلف في السن كل هو عظم وطرق عصبه
بالسن العظم لا يحث في الانسان بعد الولادة وقيل هو عظم وما وقع في الذئبة وغيرها من انسان اكل
اذا كانت بابسة طاهرة واسنان الادي حسنة تأكل اكلها طهرا للذكاة وما يلهم بها فطمة طاهر خلافه
الادي ضعیف فان الصرح به في البداع والكا في غير ما بان من الادي طهارة على ظاهر الحديث وقول الصحيح
وعمل له في البداع بانه لا دم فيها والبيح مؤلّم ولا في التجنيز ان يكون طهارة من الكلب حسنة من الادي المكم
الا انه لا يجوز بيعها وبحر الانقاع بها اجزا لما لادي كذا في الحنطة او غطته بالياح تاو
الحزن الحزن في قبحها لا يكون بحسبك عظمه كذا يصير سنا ولا من اجز الادي كذا هذا وذكر في المبسوط وانما
والعراج وعلى هذا ذكر في التجنيز جبل قطع اذنه او قلعته شاة فاغاد اذنه الى مكانها او شاة انما قطع الى مكان
صلى وصل واذنه افسنة في كرهه لانما ليس يلم اعله الموت فلا يتجنز الموتى اني كذا ذكر في السن لم اما اذنه
فقد قال في البداع ما بين من الحزن الا ان كان البان جرافه دم كليلد ولا ذنم ولا ذنم ولا ذنم ولا ذنم ولا ذنم ولا ذنم
فانه يكن فيه دم كالشر والصوف والظفر فهو طاهر عند اخلا ولا لسا في ابن كني في قاصي حان وكذا
ولو قطع انسان شاة او اذنه اعادة الى مكانها او صلى وشاة او اذنه في كمن حزن صلالة في طاهر الرواية ابن
فهذا بقوي في التجنيز وفي السراج الوهاج وان قطع اذنه قال ابو يوسف باس ان يجزها الى مكانها وعند
لا يجوز شاة وكذا ذكر عن لقمان بن عوف ما ذكر في بعض النسخ اني لو صلى ويوحايل بن عوف او حايل بن عوف
ولم صعبا في مكانها فقد صلالة اتفاقا كما لا يخفى وكذا ذكر في العراج انه لو صلى ويوحايل بن عوف لا يجوز
بالانفاق وفيه من الطمر ما علك وفي خلاصة وقناوى قاصي حان والتجنيز والحظ جلد الانسان اذا وقع في
الماء او قتر ان كان قبل ان يسيل ما يتناثر من شوق رجل وحش لا يفسد له وان كان كثيرا يعني فيه الطمر يفسد
والظفر لا يفسد لما انبي وعمل له في التجنيز بالجلد والفس من جملة سم الادي لعوله تعالى حزن عليك الميتة
قام للشر وغيره ولما ان المعهود فيها كالهية الطهارة وانما بوز الموت الحاسة فيما جلده ولا خله الحية وكذا
الموت واذا رخلها وجعلهم ببقا الوصف الشرعي المعهود لعنه الله في شاة ايضا كما تدل عليه وهو قوله
عليه السلام في شاة معولة ميتة حنن بها ميتة اما حركها في الصحنين وفي لفظ اما حركها عنك كما حرك

لكم في سبيلها وفي البارحدين لدار قطي لما هو من الله صلى الله عليه وسلم من الميتة بها فاما المخلد والشر
 والصوف فلا تروا وهو وان اعله بضعيف عبد لهما ابن مسلم فقد ذكره ابن جابر في الشفاء وهو لا يترى
 درجة الحسن ودرجة الدار قطي من طريخا جري وضعة او من طريخا جري بضعيفه وادرج البنية
 انه عليه الصلوة والسلام كان ينشط مشط من عاج فضعه فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن
 فكيف منها ما لا يترى عن الحسن ولا الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصرا وفي البدائع ولا سيما باطريقتان
 احدهما ان هذه الاشياء ليست بميتة لان الميتة من الحيوانات وعرفوا الشعر انهم لما زالت حياطة لاصنع احد
 من الجهاد واصنع غير مشروط ولا حجة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني ان حياطة الميتات ليست
 لاحياء بل لئلا يها من الدنيا السائلة والوطوباء الحية ولا يوجد في هذه الاجزاء انتهى وهذا قصر في الدلائل
 على الطريقة الاولى وفي غاية البيان على الثانية والنجى ان الطريقة المذكورة في الهداية لا جري في النص
 لان فيه حياطة لما فيه من الحركة الا ترى انه يتارحي بقطعه بخلاف العظم فان قطع وتنا البقرة لا يولها فدلالة
 ليس في العظم حياطة كذا في الهداية ولهذا كان فيه روايات فالاولى بالطريقة الثانية وعليها الاحتجاج في الجري
 اعني قوله تعالى قال من عظمي العظام وهي منكم فليحيتها الذي انشاها اول مرة فان هذه الاشياء من الميتات الا ان
 حياطة الميتات انما هي لما فيها من الدماء والوطوباء والعصا صعبا لا يصور فيه ذلك وكذا في العظم والشر
 واما الجواب عن الالية على الطريقة الاولى فمن ثلاثة اوجه الاول ما ذكره في الكفا بقوله ولقد استشهد بهذا
 الالية من ثبت الحياطة في العظام ويقول ان عظام الموتى حية لان الموت يؤثرها من قبل الحياطة تحللها واما الثاني
 التي حية من رحم الله فهي عند طاهرة وكذلك الشعر والعصب ويؤمن ان الحياطة لا تحللها فلا يؤثرها الموت
 ويقولون ان المراد بالحياطة العظام في الالية ردها الى ما كانت عليه عضة رطبة في بدن حي حيا من انبي ولا يؤمن
 ان صاحب الكفا لم يرض بما ذكره عن الحية بدليل قوله يزعمون لان زعم طيبة الكذب كقولنا لاننا لا نسلم ان
 زعم خاص في الباطل بل يستعمل بارة فيه وثارة في الحق من الاول قوله تعالى في اعمال الذين كفروا ان لا يؤمنوا ومن اتا في
 قوله في حديث مسلم زعم رسول الله ان الله اقرض كل ميتا خسر صلوات صح به النووي في شرح مسلم واطال الكلام
 فيه الثاني ان المراد بالعظام النفوس كما في معراج الداراية وجنيد بقوله الضمير في قوله وهي منكم الى العظام
 الحقيقية على طريقة الاستدلال لان من قاسمه كاعرف في علم البدائع ان يرد بدلف له معينا احدهما فلو في
 بعد ضمير يعود في العظم عليه وفي المعنى على معناه الاخر كقول معاوية ابن ابي مالك اذا نزل السما بارض
 قومه ورضينا وانك اعصابنا فانه اذا اد بالسماء المطر والاد بالضمير في عينا الميتات والنبات احد معنيين النبات
 لانه يحار عنه باعينا ان المطر سبه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن فعده له ذكر لفتة وكنية
 وهو السماء التي اراد بها المطر وكذلك الساج في فيه فان العظام له معنيين احدهما مراد وهو النفوس كجاء في قوله
 البعض وان اد اكل والمعنى الاخر وهو العظام الحقيقية غير مراد في الضمير في قوله وهي منكم يعود الى العظام
 بالمعنى اعين المراد لا بالمعنى المراد وهو النفوس فكان من بابا لا استخدام هذا ما ظهر في التا لاشارة في غاية
 البيان والعناية ان المراد احتجاب العظام على تقدير مصنف فان قلت النفوس من الالية احتجابا وفي الاجرة
 واخوالها لا تبايخ احوال الدنيا قلنا شوق الكلام صريح في الرد على من انكر اعادة بها في الاجرة الى ما كان عليه
 في الدنيا بعد انصارت بالية خالية عن اشعداد العود اليها فيهم من وقد استدل بعض شايخنا الفاعل اعظم
 ونحو بقوله تعالى ومن صورها او اوارها واسعارها الثا والثا ومساغا الى الجن وجه الدلالة عموما لاية فان
 الله تعالى يرين علينا بان جعل لنا الاشفاق ولم يخص شعرا لميتة من المدكة فهو عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا
 فان الاصل كونها طاهرة قبل الموت باجماع ومن ثم انه انتقل الى حياطة فعليه البيان فان قيل حرم عليكم الية
 وذلك بحكمه عن الجملة قلنا خاصة بما ذكرنا فانه مخصوص عليه في ذكر الصوف والنبات انما ذكر في الصوف
 فكان رد ليلنا اولى كذا ذكر القطي في تفسيره وذكر ان الصوف الغنم والوبر للابل والشعر للحر وقد جاء بالانصاف
 في غاية البيان ايضا عن سيدنا الله بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة باننا لا نسلم ان المراد بميتة حرمته الانتفاع
 فلا يجوز ان يكون المراد بميتة حرمته الاكل بدليل ما رواه عن جديته سموة واثقال الشافعي في بعض هذه
 الاشياء رطوية فيقول نحن نقول ايضا بخا سته اذا بقيت الرطوبة وكل ما فيها اذا لم يبق الرطوبة في العظم

انما كل امرئ لما وى

والحمار والظلف ونحوه وإذا غسل الشعر ونحوه وأزيل عنه الدم المصل والرطوبة الحية وأزيل الشعر ونحوه
فمن لم يمتدح لم يمتدح لأن التمدد لا يمتدح في الحياة الحقيقية كما في النبات والحيوان والنبات والحيوان
مع نقصان الأصل كما إذا هلك الحيوان من شدة البرد أو شدة الحر أو شدة الجوع أو شدة العطش أو شدة
فقال في كشفنا لا شرا من أصل خلقنا إلا أن نسلم من باب لا هلك الموت عند مثل الشدة من وجوده لأنه ضيق
لنقله تعالى خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو ذوال الحياة فهو من عدمي ونفسه صاحبها له كما في قول
الحياة نفسية بل إنه كما نقل عن العلامة شمس الأئمة الكوردي أنه في هذه المسألة الأولى في الكافي وذكر في مخرج الدنيا
أن الموت عند الحياة والصداق صفتان وجوديان متجانسان على موضع واحد ويتجلى اجتماعهما ويجوز أن نقلهما
ونقل الحياة ليس عند الحياة كما أن تكون النفس عند السكون فكان هذا تعريفا بل إنه في الحقيقة وفي الحقيقة وفي غاية
البيان أن لا نسلم أن ذوال الحياة ليس عند الحياة وكيف يقال هذا وذل الحياة مع الحياة لا يجتمعان وليس مع
الصداق وهذا لا نسلم أن ذوال الحياة ليس بواجب في ذوال الحياة ويجوز أن لا يكون ذلك مع وجود ذوال الحياة
وجوديا وأما قوله لا يكون حينئذ ذوال الحياة حياة وهو محال لأن عدمه ذوال الحياة عبارة عن الحياة انتهى
يجوز صغفه لأن الموت نفس ذوال الحياة لا عدمه وقالها ولا يلزم من كون قبض الشيء عدمه أن يكون عدمه
حتى يكون في الشيء كونه شائنا وأما جعله ذوال الحياة عند الموت فليس كذلك لأن الصداق الحقيقي وإن كان
الموجود من الذي يمكن عقل أحدهما مع الذهول عن الآخر فبالفعل الموضوع ويكون بينهما غاية الخلاف ويحتمل أن يكون
مقتضى كل منهما مغاير للمقتضى الآخر كما تسود والباض فان مقتضى أحدهما قبض البصر ومقتضى الثاني تفريقه
ولاشك أن ذوال الحياة عدمي فلا يكون صديقا لها وإنما يكون بينهما نقابا لعدمه والعدمية وقد ذكر بعض الأصوليين
في شرح المعنى أن هذا الفرق إنما هو على اصطلاح أهل المعقول أما على اصطلاح الأصوليين فالصداق بقابل
ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كانا وجوديين أو أحدهما وجودي والآخر عدمي وقد أشار صاحب الكفا إلى أن الموت
عدمي فقال والحياة ما يصح بوجوده والإحسان وقيل ما يوجب كون الشيء حيا وهو الذي يصح منه أن يعدم ويعدم
والموت عدم ذلك فيه ومعنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح وأما قوله في الطبعية رحمة الله في حياته
قوله والموت عدم ذلك فيه الانصاف لم يمتدح لعدمه أن الموت عدمه واعتقاد السنية أنه أمر وجودي في ذوال
الحياة وكيف يكون عدمه وقد وصف بكونه مخلوقا وعدمه المواد شاربي ولو كان العدم مخرقا لموقع وجوده
ألا وهو ظاهر البطلان وقال صاحب الفرائد لو كان الموت عدم الحياة استحالة أن يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك
معنى خلق الموت والحياة إيجاد ذلك المصحح وأما قوله في الطبعية رحمة الله في حياته
الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويعدم ويخلق في الموت قبل أن يعبر عنه عدمه هذه الصفة وقيل صفة
وجودية متصادمة للحياة لقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة والعلة لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق في هذا الكلام
الطبيعية رحمة الله وقال لا ما في الطبعية في تفسيره قال لا العلة رضى الله عن الموت ليس عدمه محض ولا فناء صرفا
وأما ما يتعلق الروح بالبدن ومعارفته وحياولة بينهما وتبدل حالها واستقلالها بالدار والحياة عكس ذلك
وقيل قولها لا يظيل بذكرها والحاصل أن عدمه هل أشبه أن الموت أمر وجودي كالحياة ومذهبي المعتزلة كما في
الكتف والقدرة كما في الحاشية أنه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في أن الموت يكون بعد الحياة إذا لم يمتدح الحياة لا يمتدح
بالموت حقيقة في اللغة والعرف وإنما قال السيد الشريف في شرح المواقف بعد تفسير الموت بعدم الحياة عما مر
أن يكون حيا أو لا يظهر أن يقال بعدم الحياة عما نقلها انتهى لكن قد يقال يحتاج حينئذ إلى الجواب عن قوله تعالى وكنت
أمواتا فاحيا كروا الخاف فإن قلت كيف قيل لهم أموات في حال كونهم حيا وإنما يقال ليس فيما يصح فيه الحياة بل النبي
قلت بل يقال ذلك في حال كونهم حيا والعدم كقولهم بكذا وبأية لاهل الميتة أموات غير حيا ويجوز أن يكون
استعارة في اجتماعهما فإن لا نوع ولا أحسن انتهى وفيه العطف في حاشيته الاستعارة بأن شئهما بالمتى في عدم
الروح ثم استعمل اللفظ والله اعلم **مسألة** نافية المشك طاهرة مطلقا على الأصح **قوله** وتخرج البز بوقوع جنح
ذكره كما القائل أنه يخرج كله عند وقوع الحاشية فيه حتى يزل وكله ورد عليه ما بالبر بوضوح لا يبرح كله
بعض أصواته في حكمه قال الشارحون ومنهم من المصنف في المشك أن المراد بخرج البز بوقوع جنح ما بها إطلاقه
المحل على الحال كقولهم يخرج الميراث وقال الوادي يترك كل القدر والمراد ما حل فيها للبلاء في جراح جميع المالكين

بالبز هنا الخ لربك عشر وعشر ما إذا كانت عشر وعشر لا يخرج بوقوع جنح إلا بالتعدي كما يفيد ما سذكره والمراد
بالجنح هنا هو الذي ليس جنحا ناكلا للموت والحياة أما أحكام الحيوان الواقع فيها فستذكرها مفصلة وبهذا يظهر
ضعف ما في التبيين من أن المصنف أطلق ولم يقدر بشئ لأنه لم يعين ما وقع فيه من الحاشية فأي جنح وقع فيها وجب
تخرجها وأما جنح ما البز كله بقليل الحاشية لأن البز عندنا معلوم الكوض أصغر تعسدهما يستدعيه الجنح أصغر
إلا أن يكون عشر في عشر كذا في رواية في صحنه وفي القمار بوقوعه وخيفته وأبوتنا البز لا يخرج كما لما الحاربي
البز إذا لم يكن عن جنحة وكان عن ما عشرين أذبح ضا عدا فوقعنا الحاشية فيها لا حكم بها شئنا في فتح الألف واليخرج
وعزا في القضية إلى شرح صدره القضية وذكرنا بوقوعها أنه ضا عدا فوقعنا الحاشية فيها لا حكم بها شئنا في فتح الألف واليخرج
والجنح هنا الصحيح لو ثبت أنه لا يمتدح ما كانا المذكورة في كنهه وقد علمنا أن البز لا يخرج الجنح
بها ولا يمكن إخراجها منها إلا بخرج كل ما بها وجب تخرج الحاشية مع حقيقة كذا في الجراح أو جراح لو
وقع في البز جنحة أو قطعة من بوقوعه وتعد إخراجها وتعدت فيها طهرت الحاشية والقطعة من الموت بها
طهارة البز وعزا إلى الفتاوى وفي الحديث يخرج الدرية ونحوه أن يقل حتى لا يتلى المذمومة أو الكفر انتهى
وتخرج ما البز كذا ما يستقيم فيما إذا كانت البز معينا لا يخرج وأخرج منها المقدار المعروف بما إذا كانت غير من
فإنه لا بد من إخراجها لوجود جنح جميع المالكين بوقوعه تهون ويجوز تخفيفه منها وبشئته من أرى أي
حرفت وجهها في القدر أنور وأما أن يمتدح ما فيها ومن العرب من يقل البز في أبار وسفل يقول أبار وجهها
في الكثرة بكثر البز بعد ما ذكرنا ذكر النوى في شرح مسلم من كتاب الإيمان والاشهاد **واعلم** أن سائر الأبار
منه على شئنا الأبار دون القبار فإن القبار شئنا أما أن يظهر ضللا كما قال الشارح عدم الاتقان لا شئنا الحاشية
بالأوتار والجدران والمناجيع شئنا فاما أن لا يتجلى نقاط حكم الحاشية حيث تعدل لأخرها وأن يظهر كما
نقل عن محمد أنه قال أجمع رأي في إخراج البز في حكم الحاربي لأنه يمتدح من شئنا ويؤخذ من غلظه فلا
يتجنى كونه حيا وقتنا وعلينا أن نخرج منها دلا أخذنا بالاشارة ومن الطريق أن يكونا الاثنان في يد النبي صلى الله
عليه وسلم وأما ما روى الله عنهم كالأخي في بقاء القيد كذا في فتح القدر وغيره من الشروح وفي البذائع بعد ما ذكر
القبا سب قال لا أنا تركنا القبا من الطاهر من البحر ولا من حشر من الفقه الحنفي ما الحاربي وما يوجب
الاسترواق في شئنا وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في القارة موت في البز يخرج منها عشرين وفي رواية
ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري أنه قال في جحاشه مات في البز يخرج منها النعون دلو وعن ابن عباس في رواية
أما امرأته يجمع ما تخرج من مات فيها نجي وكان محض من الصلابة ولم يكن عليها أحد فاعتقد لأجاء عليه ولما
الفقه الحنفي في هذه الأشياء دما سبوا وقد تشرب في إخراجها عند الموت فخرجها وقد جاوز هذه الأشياء ما
وأما الجنح ونفسه بقاء النفس لأن الأصل أنها حيا والجنح جنح الشرع فالصلى الله عليه وسلم في القارة توفى في الجنح
الحامد بقوله ما حوله ولي وتوكل المقتضى فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بحاشية جوار الجنح وفي القارة ونحوها
ما حيا ورعا من المالك مقدار ما قدره استحبابا وموتون دلو أو لا يؤن لصغر جنحتها حكم حاشية هذا القدر من المالك
لأنما ورثة هذا القدر لنجها ورثة القارة ولجها ورعا ما جاوز القارة والشرع ورد بجنح جوار الجنح لا بجنح جوار الجنح
الآربي أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطلان جوار الجنح لبي جوار القارة وحكم حاشية ما جاوز القارة وهذا
لأن جوار الجنح لو حكم بحاشية حكم أيضا بحاشية ما جاوز الجنح وهكذا إلى ما لا نهاية له فيؤدي إلى أن قطعة
من بول أو فارة أو وقت في بحر عظيم أن يخرج جميع ما به لا تتصل بين أجزاءه وذلك فاستدوي في كذا حاشية والتعد
وأشياء ذلك الحارون أكثر لزيادة ضخامة جنحتها فقد حاشية ذلك القدر ولا ذي وما كان حاشية مثل حشيتها
كان لشاة ونحوها وجميع المالك في القارة لعظم حشيتها في جنح جميع المالك في القارة لعظم حشيتها في جنح جميع
المالك وكذا إذا اضطرر من بين هذه الوقائع أو اضطرر من بين هذه الوقائع أو اضطرر من بين هذه الوقائع أو اضطرر من بين هذه الوقائع
المالك وقبل ذلك لا يجوز إلا قدر ما ذكرنا أصلا في هذا ولهذا قال الجهاد أوقع في البز دس فارة يخرج جميع المالك لأن
موضع القطر لا ينفك عن البز فإذ جاز المالك فيفسد ما انتهى وهذا يفرح حسن ولو كان جنحا لكان حاشية ما
فإنها مصرحة بأن سائر الأبار ليس لها في هذا مدخل وما ذكر خلافه كذا في حاشية شاة الميتة والذي ظهر لنا ما
ذكره في البدائع لا يخالف ما صرحوا به لأنه ذكر أن هذا معنى جنح في قولنا لا يكون بوقوع الجنح إلا بالتعدي

الحكي واما القبا من الحكي فهو المتبحر بالاشحان قال في التوضيح القبا من الحكي وهو المتبحر بالاشحان كذا
من القبا من الحكي فان كل قبا من حكي اشحان وليس كل اشحان قبا اشحان لان الاشحان قد يطلق على غير القبا
الحكي ايضا لكن القبا في كتابنا اشحان انه اذا ذكر الاشحان ريد به القبا من الحكي وهو المتبحر بالاشحان كذا
الذي سبق اليه الاقناع وهو حجة عندنا لان بنية بالادلة التي توجب اجماعا لانه اما بالاشحان والاشحان والاشحان
الصوم في النسيان واما بالاجماع كمال اشحان واما بالضرورة كظننا بالاجماع والاشحان والاشحان
الاجماع ذكر في اصول الفقه وكذا في كثير من كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة الابواب والنزح اما تنبها لقبا
الحكي الذي ثبت بالضرورة قوله لا يضر في بل وعنه اي لا يضر ماء البئر بوضع بعض ابل وعنه فيها وهذا اشحان
والقبا من ان يتخلص لما سئل في الموضع الخاصة في الماء القليل كالا وذكر الاشحان طريقتان الاولى واخرا
صاحبا لها في معتصرا عليها ان ابار الفلاة ليس لها ركن خارج والمواشي بعرضها ونقبتها اربع فيها جعل عقلا
عقلا للضرورة والضرورة في الكثير ولا فرق في هذا بين الطبقة الثانية والطبقة الاولى والمنكر والوثق والبعد
والحكي لا يضر في اكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر الرواية ويعاينه ما ذكره الشيخ في الرواية
والملت من البئر في طاهر الرواية عن أبي يوسف في قوله عفو قال وهو لا يضره وظاهر هذه الطريقة
ان هذا الحكم يخص بابا بالعلوات واما الابواب التي في المصير فخص القليل لانه لما روي في حاشية منقح الاعيان
الواقع فيها وقد صرح به في الكتابين لكن في غاية البيان كونه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المتأخر
في البئر اذا كانت في المصير والصحيح عنده الفرق لثبوت الضرورة في الجملة انتهى واعتبروا الضرورة في الجملة وكذا في
التبيين والطريقة الثانية ان البئر صلاية فلا يختلط شي من خرابه باخره الماء ههنا بقضي ان الطبقة المنكر
والوثق والحكي من الما وطاهرها عدم الفرق بين بابا بالعلوات والاشحان كما يورد في الكتاب وكذا ظاهر الكبر
من البئر الصحيح لا يضر القليل وبه قال الحسن ان يرد لكن الصحيح ان الكثير اما البئر على الطريقتين اما على
الاولى فاما بيان انه لا ضرر في الكثرة واما على الثانية فلا يضر اذا كانت تقع الماشية بينهما فطهرت البعض
بالبعض ففتحتا بآخرها فخص اليه اشار في الكتاب وطاهر ايضا انه لا فرق بين البئر والاشحان في عدم التحسين
وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لا ضرر في البئر والاشحان في الكفاية بخلاف بئر الشاة اذا وقع منها في الحلب
وقسا الحلب فانه يوجب البئر وبشرى البئر على الطريقتين اما على الثانية فطاهر واما على الاولى فلكان الضرورة
كذا في الهداية وقيد في النهاية وغاية البيان والمعراج يكون ما ثبت على العود ولو شقوا على اللبن وكذا في
فتح القدير بخلافه لان الضرورة تحقق في نفس الموضع لانها بغير عند الحلب عادة لا ينفك عنه وذلك مما يربى
فاختلفوا في هذا لكن على قولنا في صحيح في النهاية ما لا يخلو ولو غرصة وعمره الى المستوط وصحح في
الكتاب والكتاب في المصنف وكثير من الكتابين لا يكتفي بالاشحان في الكفاية بل يمتد الى ما لا يخلو ولو غرصة وعمره الى المستوط وصحح في
هو المختار في النهاية وعليه الاعتماد قال في القبا واما في القبا في الاعتماد كالا حاشية لا يبعد شيئا من اي
في مثل هذه المسائل التي تحتاج الى التقدير وكان من موافق المذهب انتهى فظهر بهذا ان ذكره في المتن من ان
البئر من الاشحان لا يشارة الى ان الثلاث تحسن اما على قول ضعيف مني على ما وقع في الجامع الصغير من قوله
فان وقعت فيها بئر او بئران لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تنفذت على ان يفسد الماء في الرواية معتبر
وان لم يكن معتبرا في الدلالة بل بعدنا على الصحيح وهذا المذهب لما لم يرد في جميع الصغير على يد القبا
ولم يقصر عليها فانه قال اذا وقعت بئر او بئران في البئر لا يفسد الماء كذا في حاشية الثلاث ليس بكثير
فاحتج كذا بقوله في الجامع في المخطط وعنه ولو جعل قابل لحد فاصل بين القليل والكثير فاما على احكام
او صا في الما كذا وكذا وما لم يجره يكون قليله كذا في وجه كذا في شرح منية المشي وبغيره من مذهبنا وروى
للغرض والجار من ان يقال من جدد الحكي كسر الحاء واحدا لاشحان للفرق بين ما يضر وما لا يضر كذا في فتح القدير
وعنه قوله وعنه حاشية وعنه في رواية لا يضر ماء البئر بوضع جزء حاشية وعنه في رواية لا يضر ماء البئر بوضع جزء حاشية
الحكي بالضم بشل في رواية وعنه في رواية لا يضر ماء البئر بوضع جزء حاشية وعنه في رواية لا يضر ماء البئر بوضع جزء حاشية
منه لانه ليس من جنس ما اختلف في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية وبمعراج الدلالة اختلف
المتأخر في جملته وطهارة مع انفا فظهر على سقوط حكم الخاصة لكن عند البعض السقوط من اصل الطهارة

وعند اخرين للضرورة انتهى ولم يذكر في هذه الاشارة وقال لنا في بعض روايات القبا لانه اشحان كذا
نق وفساد فاشية خذ الدجاج وكذا الاجماع القبا فانها في المحدث الحكم مقيمة من غير تكرير من احد من العلماء مع العلم
بما يكون بينها مع ورود الامر بطلانها في المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه واخذوا بواود وعنه عن عائشة رضي
الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور وان تنظف وتطيب وعن مرة رضي الله عنه
انه كتب الى ابنه **الحسين** قال النبي صلى الله عليه وسلم كان يرا ان يضع المساجد في دورنا وصنع صنعها وطهرها
رواه ابو داود وسكت عنه ثم المنذري بعد كذا ذكر الحاشية في قوله ابو امامة الباهلي في الحديث صلى الله
عليه وسلم لم يشك الحاشية فقال انها او كرت على باب الغار فبها الله تعالى بان جعل المساجد حاشية لها وهذا دليل على طهارة
حاشية وعن ابن مسعود انه خرج حاشية عليه فسمه باضعة وكذلك عمر رضي الله عنه روى عنه طاهر فسمه
بحصاة وروى كذا في معراج الدراية والنهاية واما ما ذكره من الاشحان في قوله في الحديث من حاشية الطين الذي
فطر البئر فان فيه الفساد ايضا وليس يحسن لانه لا الى من حاشية وبشكل هذا بالمعنى في قوله قال في النهاية ثم
الاشحان في الفساد لا توجب الخاصة لا لانه فان كان لا طهارة اذا فسدت لا يضر به لان القبا في الفساد لا
يوجب الخاصة انتهى بهذا بعد ضعف ما ذكره في الحاشية من ان طهارة اذا تغيرت واشتد تغيرت تحسن وانما في
النهاية على ما اذا لم يشك تغيرت ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر في النهاية لانه لا موجب لتجديده وانما ذكره
في هذه الحالة للابتداء لا للحاشية كما لو اذ انشأ في حاشية اكله ولم يعلو او لم يتغير حاشية السن والدين والدين
وانما اذا انشأ في حاشية الاشارة لاجراء القبا في حاشية واما المصنف رحمه الله فبقوله خرج حاشية وعنه
الجزء ما يكل كل من الطيور اختار ما لا يكل من حاشية فانما لا يكل من حاشية فانما لا يكل من حاشية فانما لا يكل من حاشية
والصحيح انه طاهر كقول الامام في الميسر وصحح في حاشية في جميع الصغير حاشية وسكت
عليه انما الله تعالى في باب الاشحان قوله وبول ما يكل من حاشية واما ذكرها في حاشية واما ذكرها في حاشية واما ذكرها في حاشية
في البئر من حاشية وهذا عندنا في حاشية وفي قوله وقال محمد رحمه الله طاهر فلا يضر الما من وقوعه الا اذا
على الماء يخرج من ان يكون طهورا لما رواه الامية الستة في كتبهم من حديثنا ان ساسا من عينة اخبروا المدينة
له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابا بل الصدقة فيسروا من البائيا وابوا لها فقتلوا الراعي واشتاقوا
الدود فان سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لم يقطع ايديهم وارجلهم وهم غيبهم وركبهم بصر
الحجارة وفي رواية مسلم في الحدود وتكرر في حاشية يستشفون فلا يستفون حتى ما قوا وفي رواية متفق عليها
الهداية كذا في فتح القدير عرية وادعى عرفات وتصغيرها تسمى عرية وهي قبيلة تنسب اليها القريشون
واما سقطت كذا التصغير عند النسبة لما انما قبيلة وقبيلة ينسب من عند النسبة في حاشية مطلقا فقال
حفي ومدي وقبلي في حاشية ومدينة وقبيلة وعقبلة كذا في المصنف وعنه وقوله اخبروها
هو بغيره والاشحان في حاشية واشحانها كاشحان في الرواية الاخرى لا توافقها وكروها لشم اصابتها
وهو مشق من الحكي وهو في الحكي ومعنى امر اغبرها الى كملها مستمير وفي بعض الروايات سئل بالدم بمعنى فلما
فاذهب ما فيها كذا ذكره النووي في شرح مسلم من القصار ولما قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان
عامه عدا بالقبز منه اخرجته الحاشية من حاشية وقال الصحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة كذا ذكر
الزبيدي في معراج الدراية وفي بعض نسخ الاحاديث عن كاسن وفي المعرب ولما قوله استنزهوا من البول
الحزب وفي معراج الدراية وجه مناسبة عدا بالقبز ترك استنزه البول هو ان القبز اول منزل من منازل الاخرة
والطهارة اول منزل من منازل الصلوة والاستنزه اول منزل من منازل الطهارة والصلوة اول ما يحتاج اليه المرء
يوم القيمة فكانت الطهارة اول ما بعد تركها في اول منزل من منازل الاخرة وفي غاية البيان وجه التمسك انا
البول لئلا يكل البول جوفه وقد الحكي النبي عليه السلام وعنده عدا بالقبز ترك استنزه البول من غير فصل بذلك
ان بول ما يكل كل حشيش الحلال لا يحق بمسا شربه وعنده انتهى **الحاشية** **الاشحان** عن محمد بن الحسين بن علي
الصلوة والسلام عرف شفا وهر فيه وخيا واد شاحوها كاشحان في رواية الكافي جوابا لثبوتها في البيت كذا
الاشحان فسمع بعد ان رأت الحدود الارباب النبي صلى الله عليه وسلم قطع ايديهم وان جملهم وتعل اغبرهم
انذروا واشتاقوا الاول وليس حركه المرتد لا القتل فلهذا انما حاشية البول اشحان كالمسألة انتهى وذكر الاصول

القليل من بذور غير لذيذ قليل آخر وقع عنده اوجع فخصيص هذا الحديث لا يشهد مثله لان حاشا وانما يجوز كون
الترخ لخاصة طهرت او للثقل فالحال لظاهر الكلام لان الظاهر من قول القائل مات فامر حاشا انه لعل لا لخاصة
اخرى كقولهم في وجع وشي فوجد وسرق فقطع على ان عندهم لا يترخ ايضا لخاصة ولو كان للثقل فالحال
بشرها ولربما العوا هذه المشاهدة العظيمة من سدا العين وقول النور كيف يصل هذا الخبر الى اهل الكوفة
ويجعله اهل مكة وسفينا ان بن عيينة كثير اهل مكة اشتبه بعدد وصور الطريق ومعارضه ان يترخ
كل واحد احكامه وان سجدوا واحكامه وان سجدوا واحكامه وان سجدوا واحكامه وان سجدوا واحكامه وان سجدوا واحكامه
وقامة احكامه الساجدين انقلوا الى الكوفة والبصرة ولربما مكة الا القليل والنشر في البلاد لهما دالان
وتبع الناس منهم وانتشر العلم في جميع البلاد الاشائية منهم حتى قال الجلي في تاريخه ترك الكوفة الف
وتسبب ما به من الصحابة وتولية قيس بن سفيان بن عوف اهل الكوفة اكثر من اهل مكة ولا يكره ان يكره
وما ذكره ايضا في القول ما ممة فقد حكى ان عساكر على الشافعي قال اخذنا من اعلم بالاحكام الصحاح
من اذ كان خبر صحيح فاعلوه حتى اذ سجدوا كوفيا كان اوضرنا وشابنا وهذا قال كيف يصل الى اهل مكة
والبصرة والشام وسجدة اهل مكة والمدنية مع ان القائل ان البصرة اخرجت لا يجزها اهل مكة ذلك
وانما يجزها من له بصان او من يستعان به **قوله** وانتفاخ حيوان وتضيقه ابي يترخ ماء البقرة لاجل انتفاخ
الحيوان الواسع فيها او تضيقه مطلقا صغر الحيوان وكبره لقان والادوي والبطل لا تشارك البقرة في اخرها
لان عند انتفاخه منفصل لثة وهي خمسة مائة فصارت كقطر وتضيقه وهذا لوقع ذئب فان يترخ الماء
كله لا يوضع القطع منه لا يشك عن نجاسة بخلاف ما لو اخرجت قبل الانتفاخ لان شيئا من اخرها لم يبق في الماء
بعد اخرجها ولا انتفاخ ان تلتقي اعضاؤه والتفت ان يفرق عصا وعصا وكذا اذا مقط شجرة فهو المنوع قد
في اخرج الوهاج فان جعل على موضع القطع شجرة لم ينجس الماء حتى القارة انتهى **قوله** لا ينجس الخ
اخراج الواسع لانه شبة بالنجاسة ومع تباها لا يمكن الحكم بالطهارة الا اذا تعدل خراجها وكان شفاها قديمة وانما
يوجد في البئر القدر الواجب يترخ ما فيها فاذا جاز الماء بعد لا يترخ منه شي ولو غار الماء قبل ان يترخ فغاد بعد ذلك
لانه لم يوجد المظهر وان سجد على رجل في قعرها وقد جفت تحريمه كما في الخنجر لكان في فم القدر ان لا يعود نجسا وصريح
في ان النجاسة ان رقيت رقايق كطابرة ولا حرم عدم القود لانه بدولة الترخ كذا في المخرج وسيا في بانه انما الله كما
لكل ما يكون لا يترخ القود فاما اذا جفت شدة اما اذا غار ولم ينجس منه فالأصح العود كما افاد المخرج الوهاج
واذا ظهر ما يترخه الدلو والرشا والبكرة والواحي البئر وبذلك المستحق لانه نجاسة مدة الاشياء نجاسة البئر فظهر بها
الحرج كد الخرج بظهرها اذا صار خلا وكيد المستحق بظهر بطنها المحل وكعرة الاربع اذا كان في يده نجاسة بطنه فحمل
بده عليها كما عصى على اليد فاذا غسل اليد لا تطهر العروة بطنها العروة بطنها اليد ولو سأل الخنجر على الحرم وصل الى الماء
فترجما طهارة لكل وقيل الدلو طاهر في غير هذه البئر لا غير هذا كذا في البئر طاهر في غير هذه ولا يجزئ الخنجر الطين في
خارج الصور لان النار ما وردت بترخ الماء وفي الخنجر وكل من من البئر طاهر من الدلو بطنه فليسا عليه وفي فتاوى
قاض خان ولا يطهر من المجد طين البئر التي رختها نجاسة طاه نجاسة البئر بعد اخرج القارة وغيرها غليظة ثم بعد
ما يترخ تحف فلو صب الدلو الاول من بئر وجب فيها ترخ عشرين في بئر طاهرة يترخ من لثانية عشرين ولو صب الثاني
يترخ عشرة وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخر يترخ دلو شدة والاصل في هذا ان البئر الثانية تطهر
بما يظهره الاول ولو اخرجت القارة والفتن في بئر طاهرة وضبت ايضا فيها عشرين من الاول فليخرج القارة
وترخ عشرين ولو لا ان لا يطهره فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بئر طاهرة يترخ فيها عشرة لا وفي رواية
ابو سليمان وفي رواية ابو حفص اخذ عشرين وهو الاصح قال الاشجاء ووقفت بين الروايتين فالاولى تنوي المصنوبين
والثانية مع المصنوبين فلا خلاف ولو صب ما يترخ في بئر اخرى يترخ في ايضا يطهر المصنوبين وبين الروايتين
فان كان اكثر اعني من الاقل فارتبوا فترخ احدا كفي شاة بقران ما في كل منهما قارة فترخ من احدهما عشرة مثله
وسبب الاخرى يترخ عشرين ولو صب دلو واحد فذلك ولو كانت قارة في بئر ثالثة فصب من احدهما بئر عشرين
ومن اخرى عشرة يترخ ثلاثون ولو صب في كل عشرين ترخ العيون وينبغي ان يترخ المصنوبين الواجب فيها
على رواية ابو حفص ولو صب من الاخرين وصبب العيون ترخ ان يكون لانه لو صب في بئر طاهرة يترخ كذلك

فكرا هذا وهذا كله قول محمد وعنه اي يوسف روايان في رواية يترخ جميع الماء وفي رواية يترخ الواجب والمصنوب
جميعا فقتل له ان محمدا روي عنه اكثر فافكر وكذا قال ابو يوسف في يترخ وقع في كل واحد منهما ستر فترخ
من احدهما دلو ولو صب في الاخرى يترخ ما وها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي يترخ اخذ من النجاسة ولهذا لو
اصاب القوب نجاسة ويحتمل فصار كما اذا وقع في البئر نجاسة اخرى واصغر على مدة الرواية في الخنجر وفيه
فتح القدر لان هذا الما يظهره في المسئلة السابقة وانما اذا كان المصنوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة فلا
لانه ان نجاسة هذا الدلو لا يظهره كما اذا ورد على طاهرة وقد ورد على نجسة فلا يظهره ان نجاسة فبقي الدلو
على ما كانت فظهره باخراج القدر الواجب ووجه دفعه عن المسئلة السابقة ما في المنسوخ من انما يترخ ان
ليس في هذا البئر النجاسة قارة ونجاسة قارة يترخ عشرين دلو انتهى وفي المحيط مغزيا الى التوارد قارة
ما في فيجبت فارتبوا الماء في البئر قال محمد يترخ الاكثر من المصنوب ومن عشرين دلو وهو الاصح لان القارة لوجه
فيها يترخ عشرين فكذا اذا صب فيها ما وقع فيه الا اذا زاد المصنوب على ذلك فترخ الزيادة مع العيون وقال
ابو يوسف يترخ المصنوب عشرين دلو لانه يصير بمنزلة ما لو وقع في القارة ان في البئر نجاسة يترخ عشرين
دلو كذا هنا وفي الكافي في المستحى في الدلو ان القارة اذا وقعت في الجاهل الملة يترخ الماء كله ولا يترخ
وفيه ان لا يكتفى بترخ البعض بغير ان لا يترخ بالاناء على خلاف القائلين بغيره فعلى هذا اذا وقعت
القارة في الصخر والنفعية ولم يكونا عشرين في عشرين فان الماء كله يترخ كما لا يخفى ولا يخفى طهارة البئر كما
ليفصل الدلو الاخر عن ان البئر عينا لا تحكم الدلو حكم المصنوب اما في البئر وعند محمد طهارة الانفصال
عن الماء ولا اعتبار بما يتقار للضرورة ونمرة الخلاف نظره فما اذا انفصل الدلو الاخر عن الماء ولم ينفصل
عن ان البئر يستحق من ما بها رجل فغاد الدلو بعد ما الماء الماخوذ قبل القود نجس وعند طهارة كذا في البين
فطاهرة ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل الماء الماخوذ قبل الانفصال عن البئر نجس عينا مطلقا قارة
الدلو او لا وكذا لم يذكر هذا القيد في فم القدر ومخرج الدرية والمخيط وكثير من الكتب فكان لا يترخ وفي
البداية لم يذكر في ظاهر الرواية قول في نجاسة وانما ذكره الحاشا وفي الخنجر اذا ترخ الماء نجس من البئر كذا في
به الطين وطهرت به المجد وانما نجاسة بخلاف الترفيق داخل في الطين لان في ذلك ضرورة لانه لا يترخ
الا بدلتا انتهى والبعد بين البئر والوعاء والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة اذرع في رواية طهارة
سليمان وسبعة في رواية ابو حفص وقال الحلواني المصنوب لطم او اللون او الترخ فان لم يترخ حاد والاول
كان عشرة اذرع قال في الخلاصة وفما وي قاضي خان وصحة في المحيط والقول عليه وانما شاة القارة في غير
المكان فان ما يجتمع جميعه وجاز استعماله في غيرا لاندان كذا قالوا وينبغي ان لا ينصع به في المساجد لكونه
ممنوعا عن ادخال النجاسة المجد ويجوز نجاسة ولشربها نجاسة وانما نجاسة القارة وما
حوها وكانا في ظاهرها وجازا الانتفاع بما حو لها في غيرا لاندان وفي المنسوخ وحدا الجود والدولة
اذا كان حال القودرة لكالموضع لا يستوي من ساعته من ساعته فان كان يستوي من ساعته فهو طاهر وذكر
الاشجاء في الجهاد اذ وقع بذلك السمن يجعل الجهاد الماء وطهره بالماء فيه معقونة ولما شرب الجاهل
وانه يعلم به وفي المخرج الوهاج وانما القارة في الخمر فصا خلا فالأصح ان يترخ المصنوب وقيل لا يترخ
وقيل اذا لم ينجس فيه جاز وان شئت لم يجر لانه قد صار فيه نجسها وهذا القول احسن وهذا اذا شرب
منه قبل ان يصب خلا اما اذا صار خلا والقارة فيه لا يجر شربه سواء كانت شفاها او لا لا ينجس الخنجر وفي
المحيط والحنبل بالوعة حفرها وجعلوها بئر ما فان حفرها مقذرا وصل الى اليد النجاسة فالظاهر
وجزائها نجسة وان حفرها اوسع من الاول طهر الماء والبئر كذا انتهى وذكر الوالوي ولو صب ماء بئر جلي بئر
حتى يمتلئ لا ينجس لانه لا يترخ البئر بئر ما لك لا ولو صب ما رجل كان في تحت يقال له انما الماء لا ينجس
لجها لك الماء ويومر وان الاشياء نجس شاة وفي الخلاصة والاولى للعلاج ان كان صغيرا وان كان كبيرا
كالحمل القطر يترخ كل الماء وفي فم القدر ولو نجس بئر فاجر ما وها بان حفرها منفذ فصا لا ينجس به
حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب طهارة ويومر ان الماء وصا كحوضا فان حفرها فاجر المصنوب خرج
بعضه وقد ذكرناه انتهى **قوله** وما يترخ لو لم يكن نجسا اي يترخ ما يترخ لو كان نجسا لانه لم ينجس

لنفس سائلة ما يعيش في الماء وغيره كذا في البينين **قوله** والكلب والحيتان وشباع البحر يخرج في سور هذا الآية
يخرج والمراد بشباع البحر الخنازير والسمك والفقير والبق والكلب إلى آخره بالوجه الذي يقع الجوز على أنه
حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جازيا لانفاق اذا كان الكلام مستعجلا وقد وجد مما
يشعر بغيره وهو يقدم ذكر السور ولو جاز على أنه معطوف على ما قبله من الجوز لا يجوز عند سيبويه لأنه لا يرفع
العطف على عاملين وهو منع عند البعض ويجوز عند الآخر ولو قيل أنه يجوز على أنه حذف المضاف وترك المضاف
التي على غير ما كان جازيا الا انه قليل نحو قوله ما كل شاة من ولا يصح أن يتقدم في اللفظ ذكر
المضاف انتهى وقد طال رحمه الله الكلام مع عدم الخور لان قوله لا يرفع منه العطف على عاملين جازيا
لا يرفع منه العطف على عاملين لان الكلب معطوف على الذي هو معطوف المضاف أعني سور ويجوز معطوف
على ظاهر وهو معطوف المبتدأ أعني سور فكان فيه العطف على معولين وهذا الذي وطأه المبلين وهو المضاف
فالمبتدأ هكذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه انما اذا كان العامل هو المضاف فلا اشكال ان من باب
العطف على معولين عاملين مختلفين قال في المعنى وقوله على عاملين منه يجوز قال الشنشي يصح حذف المضاف
قال في معني قوله لم يعط على عاملين يخوف واحد معطوفين مختلفين كانا في الاعراب كالمضروب والرفع أو
متفقين كالمضروبين على معولين عاملين مختلفين نحو ان يبا صيرت عروفا وكذا هذا في عطف متفقين في الاعراب
على معولين عاملين مختلفين وقولك ان يبا صيرت علامة وبكر اخوة عطف مختلفين في الاعراب ولا يعطى المعولان
على عاملين كل معول منهما هذا القول يرفع حذف المضاف انتهى وفي المعنى الحيوان العطف على معولين عاملين
في نحو في الدار زيد والحج عروفا انتهى انما سور الكلب هو ظاهر عندنا لك ومن جهة ولكن لفضل الآية سبعا
وقال الشافعي انه يجوز وتفضل الآية سبعا اخذنا من بالتراب لما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان يبا صيرت علامة وبكر اخوة عطف مختلفين في الاعراب ولا يعطى المعولان
وفي لفظ سلم وايدة او ظهورا انما احدكم اذا وقع فيه الكلب ان يبا صيرت سبعا مرات **قوله** وايضا سلم من حديث
ابو هريرة اذا وقع الكلب في انما احدكم فليزقه ثم ليغسله سبع مرات وروي مالك في الموطأ عن ابي الرائد عن ابي
عمر ان يبا صيرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في انما احدكم فليزقه سبع مرات قال ابن
عبد البر ان حديث ابو هريرة نواتر طرقه وكثر عنه والامر بالاراقة دليل التحق وكذا الطهارة لا يصدق
بمعنى الطهارة فيسند حديثي سابقه الحديث او كثر ولا حديث في انما فغيرت لنا في ولا نه منى ما الحكمين كونه
بعيدا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندم التعبد وكذا التحق ولما قوله صلى الله
عليه وسلم يغسل الايمان ولو لم يزل الكلب لا يراى ويمنى او هريرة فعلا وقولا مرقوعا وموقفا من غيرين الاول
اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن عطاء بن ربيعة عن ابي الكلب في انما فاهرقة فغسله ثلاث مرات واخر
بهذا الاستاذ عن ابي هريرة انه كان اذا وقع الكلب في انما فاهرقة فغسل ثلاث مرات قال الشيخ بقا الدين ابا
هذا اسناد صحيح الطريق الثاني اخرجه ابن عدي في الكافي عن الحسن بن علي الكوفي عن ابي بصير عن ابي بصير
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الكلب في انما فاهرقة فغسله ثلاث مرات ولم يرفع
غير الكلبين قال ابن عدي قال لنا احمد الحسبي الكوفي عن ابي بصير انه قال كونه مستغسقا وكوفها اخلافا لآخرين
وذكر في اخبار الكوفة وكان حاضرا ولما وجد له منكرا عن هذا الحديث فلهذا ما اسما انتهى من المخلو من الحكم بالضعف والصحة انما هو
من اجل اللفظ بالقرآن فانما في الحديث فلهذا ما اسما انتهى من المخلو من الحكم بالضعف والصحة انما هو
الظاهر انما في بعض الامور صحة ما حكم بضعفه ظاهر او يثبت كون من سبوا في حديثه ذلك كما تقدم في التقد
الصحيح قرينة بعيدة ان هذا ما احاطت الا واما الضعف وجديدها بصا حديث السبع ويقدم عليه لان مع
حديث السبع دالة الثقة للعلم بما كان من التشديد في امثال الكلام اول الامر حتى امر بها والتشديد في
سورها سببا كونه اذا كان وقد ثبت ذلك فادع عرض قرينة معارض كانت المقدمة له ولو طرحنا الحديث
بالكيفية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاحتالة ان يترك العطف على المراسلة
وهذا لا يظن خيرا واحدا ما هو بالنسبة الى غيره ولا يظن فاما بالنسبة الى رواية الذي نفعه من النبي صلى الله
عليه وسلم فمطابق حديثه به الجواب وان كان ضطربا لدلالة في معناه فلهذا لا يتركه الا لضعفه بالنسبة الى العطف

لنفس سائلة ما يعيش في الماء وغيره كذا في البينين **قوله** والكلب والحيتان وشباع البحر يخرج في سور هذا الآية
يخرج والمراد بشباع البحر الخنازير والسمك والفقير والبق والكلب إلى آخره بالوجه الذي يقع الجوز على أنه
حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وذلك جازيا لانفاق اذا كان الكلام مستعجلا وقد وجد مما
يشعر بغيره وهو يقدم ذكر السور ولو جاز على أنه معطوف على ما قبله من الجوز لا يجوز عند سيبويه لأنه لا يرفع
العطف على عاملين وهو منع عند البعض ويجوز عند الآخر ولو قيل أنه يجوز على أنه حذف المضاف وترك المضاف
التي على غير ما كان جازيا الا انه قليل نحو قوله ما كل شاة من ولا يصح أن يتقدم في اللفظ ذكر
المضاف انتهى وقد طال رحمه الله الكلام مع عدم الخور لان قوله لا يرفع منه العطف على عاملين جازيا
لا يرفع منه العطف على عاملين لان الكلب معطوف على الذي هو معطوف المضاف أعني سور ويجوز معطوف
على ظاهر وهو معطوف المبتدأ أعني سور فكان فيه العطف على معولين وهذا الذي وطأه المبلين وهو المضاف
فالمبتدأ هكذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه انما اذا كان العامل هو المضاف فلا اشكال ان من باب
العطف على معولين عاملين مختلفين قال في المعنى وقوله على عاملين منه يجوز قال الشنشي يصح حذف المضاف
قال في معني قوله لم يعط على عاملين يخوف واحد معطوفين مختلفين كانا في الاعراب كالمضروب والرفع أو
متفقين كالمضروبين على معولين عاملين مختلفين نحو ان يبا صيرت عروفا وكذا هذا في عطف متفقين في الاعراب
على معولين عاملين مختلفين وقولك ان يبا صيرت علامة وبكر اخوة عطف مختلفين في الاعراب ولا يعطى المعولان
على عاملين كل معول منهما هذا القول يرفع حذف المضاف انتهى وفي المعنى الحيوان العطف على معولين عاملين
في نحو في الدار زيد والحج عروفا انتهى انما سور الكلب هو ظاهر عندنا لك ومن جهة ولكن لفضل الآية سبعا
وقال الشافعي انه يجوز وتفضل الآية سبعا اخذنا من بالتراب لما رواه ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان يبا صيرت علامة وبكر اخوة عطف مختلفين في الاعراب ولا يعطى المعولان
وفي لفظ سلم وايدة او ظهورا انما احدكم اذا وقع فيه الكلب ان يبا صيرت سبعا مرات **قوله** وايضا سلم من حديث
ابو هريرة اذا وقع الكلب في انما احدكم فليزقه ثم ليغسله سبع مرات وروي مالك في الموطأ عن ابي الرائد عن ابي
عمر ان يبا صيرت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في انما احدكم فليزقه سبع مرات قال ابن
عبد البر ان حديث ابو هريرة نواتر طرقه وكثر عنه والامر بالاراقة دليل التحق وكذا الطهارة لا يصدق
بمعنى الطهارة فيسند حديثي سابقه الحديث او كثر ولا حديث في انما فغيرت لنا في ولا نه منى ما الحكمين كونه
بعيدا ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندم التعبد وكذا التحق ولما قوله صلى الله
عليه وسلم يغسل الايمان ولو لم يزل الكلب لا يراى ويمنى او هريرة فعلا وقولا مرقوعا وموقفا من غيرين الاول
اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن عطاء بن ربيعة عن ابي الكلب في انما فاهرقة فغسله ثلاث مرات واخر
بهذا الاستاذ عن ابي هريرة انه كان اذا وقع الكلب في انما فاهرقة فغسل ثلاث مرات قال الشيخ بقا الدين ابا
هذا اسناد صحيح الطريق الثاني اخرجه ابن عدي في الكافي عن الحسن بن علي الكوفي عن ابي بصير عن ابي بصير
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا وقع الكلب في انما فاهرقة فغسله ثلاث مرات ولم يرفع
غير الكلبين قال ابن عدي قال لنا احمد الحسبي الكوفي عن ابي بصير انه قال كونه مستغسقا وكوفها اخلافا لآخرين
وذكر في اخبار الكوفة وكان حاضرا ولما وجد له منكرا عن هذا الحديث فلهذا ما اسما انتهى من المخلو من الحكم بالضعف والصحة انما هو
من اجل اللفظ بالقرآن فانما في الحديث فلهذا ما اسما انتهى من المخلو من الحكم بالضعف والصحة انما هو
الظاهر انما في بعض الامور صحة ما حكم بضعفه ظاهر او يثبت كون من سبوا في حديثه ذلك كما تقدم في التقد
الصحيح قرينة بعيدة ان هذا ما احاطت الا واما الضعف وجديدها بصا حديث السبع ويقدم عليه لان مع
حديث السبع دالة الثقة للعلم بما كان من التشديد في امثال الكلام اول الامر حتى امر بها والتشديد في
سورها سببا كونه اذا كان وقد ثبت ذلك فادع عرض قرينة معارض كانت المقدمة له ولو طرحنا الحديث
بالكيفية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو رواية كفاية لاحتالة ان يترك العطف على المراسلة
وهذا لا يظن خيرا واحدا ما هو بالنسبة الى غيره ولا يظن فاما بالنسبة الى رواية الذي نفعه من النبي صلى الله
عليه وسلم فمطابق حديثه به الجواب وان كان ضطربا لدلالة في معناه فلهذا لا يتركه الا لضعفه بالنسبة الى العطف

قال لها ليست نجسها من الطوافين عليكم والطوافات رواه ابو داود والترمذي وابن ماجه في صحيحهم والحكم
في المستند ومالك في الموطا وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي حديثا في فائدة حسن صحيح وهو حسن في
الكتاب وقال ابن تيمية شاذ صحيح وعليه الاعتناء بالحسن بخلاف كل ما يستند في التوقيف اما لفظ الطوافان
فروي او رواه او قال صاحب مطالع الاثر ان حمل ان يكون المشكوك في نجس فيكون النجس ويكون كراة الصنفين من
الذكر والانا وهذا الذي قاله في حمل والاطهارة للتوقف قال هذا للغة الطوافان الحكم والاما انما
وقيل من الذين يخدمون ربي وعائنه ومعني الحديث ان الطوافين من الجدة والاعتناء بالذوق في حقه لم يحجب
والاستبعاد في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العصر وبين الظهر التي هي كراهة الله تعالى انما سقط
في حقه من غير من الضرورة وكمن مدخله في حقه والاعتناء بالذوق في حقه لم يحجب
انه لا يرام في سقوط الحاشية المقادير بحدوث بعل الطواف المصنوعة يعني انها تدخل المصنوعة ولا تفسد الحاشية
بحيث يتعدى حقه صون الاواني منها بل صون النفس متعده للضرورة الدائمة من ذلك سقطت الحاشية اما
الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة حرم كراهة الطهارة في حقه فانه لا سقطت الحاشية
فثبت كراهة الفجر منعت الملائكة ان تسقط وضعا وحكمه من حيث لا يقتضيه ثبوت احوالها لا يخلو والحاصل ان ثبوت
كل كراهة في شئ لا ينافي ثبوت كراهة الحرة واطالة مدة بغيرة ليل وان كانت كراهة تزيده على الاصح كونه في
انها لا تحتاج الحاشية فيكون كراهة الصنفين فيه واصله كراهة غسل الميدي في الماء المستقط قبل غسل اليدين
عنه في حديث المستقط يوم الحاشية فهذا اصل صحيح من حرم به الطوافين غير حاجة الى التمسك بالحدوث
ويؤيد رواه الحكم وصحة حديثه في رواية قال لا تروى الله صلى الله عليه وسلم التورع في حقه الحاشية على
ما ذكره المصنف في المستند عليه السلام ليرد الحقيقة لانه ما ثبت لينا في حقه فيكون المراد به الحكم وكما
اوضح الحاشية السور وكراهته وحرمه الله فلا يخلو اما ان يلحق به في جميع الاحكام ويؤيد ذلك لانه
فول الحاشية السور مع كراهته وانه لا يجوز في حرمه الله وانه لا يجوز لما ثابته من النبي صلى الله عليه وسلم
عن اكل كل ذي ناب من السباع او في كراهة السور وهو المراد في حاشيته وانه لا يجوز ايضا اذا الحاشية متعده
بالاجماع او بالحدوث او بالضرورة فثبت كراهة او في الاول مع الثاني او في الاول مع الثالث او في الثاني مع الثالث
وانه لا يجوز لما ثبت في هذا المستند هذا الكلام لو كان هذا الحديث وانه لا يجوز في حرمه الله السور
فقد ورد منذ الحديث لا يخلو اما ان يكون ثابته او لم يكن فان كانت فظاهر ان ثابته لانه لا يكون حرمه من لوازم
كونه سباعا فلا يمكن جعله محظورا عنها او قولنا ان يكون حرمه الله من مادة من هذا الحديث لان فيه محرمه
الرسول عليه الصلاة والسلام على الاقامة على الاقامة سواء كان هذا الحديث سابقا او متوقفا فاما ما ثبت في
حديثه من كراهة سورها وحمل اصنافه في فائدة الا انما على رواية ذلك التورع بركات ثمانية في رواية ما يكره فيه
عشها فيها بلعها واما على قول من يكره في كراهة سورها من ثمانية كثيرا وشامدة قد وهما عن غيرهما
ذلك فعارض هذا الخبر بخبر اخر اكلها نجسا قبل شربها فيسقطه فيبقى الطهارة دون كراهة لانها ما كانت الا
هذه لينا يجوز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة الاكل فضلا عن الصلاة اذا اجتمع عضو قبل غسله
كما اطلقه من لامة وغيره بل بقيد ثبوت ذلك التورع فاما لو كان ثابته فلا وقد سماع في غاية البيان
قال ومن الواجب على العوام ان يمسوا مواضع من الارض اذا دخلت تحت كما في كراهة ما احسنه فيها فانما
قدماه ان الصحيح انها تنهية وترك المكروه كراهة تنزيهية لا واجبة لان زادا بالواجب لثابت ولا يجوز ان
كراهة اكل ضلتها تنزهها انما هو في حقه المعنى لانه بقدره على غيره اما في حقه الصنفين فلا يكره كما صرح به في التبراج
الوفاح ويؤيد هذا قولنا ان السور المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا كراهة اضلا
وقال ان زعموا ان اصل في سور الهرة ان يكون نجسا واما سقطت الحاشية بعل الطواف بعد ان تروى الهرة
الخشية نجس وان كان النجس نجسا في لغة الله لان الهرة اذا كانت ثابته بالنسب وعرف قطعها
الحكم متعلقها بالحكم بدور على وجودها لا غير كعدم حرمه الثايف للو الذين ذموا في حقه الولد غناه او
استعمله بحجة الاكرام في كنفه لاسر في حقه دلاله النص واما سور الدجاجة الحلاله فانها حلاله لانه
فمنعها لا يخلو عرقه وكذا البقرة الحلاله والابل الحلاله لان كون محبوبه واختلافها في تعيينها فيقبل

هو النبي حبس في بيت وعلق فيه وعلق هناك لعله الحاشية على منقارها لامن حشا الحقيقة ولا من حش
الاختبار لانها لا تجد عذرات غير ما حش في حشها وهي في عذرات نفسها لا حول واليه دمسح السلام في
منسوطه وحكمه عن الامام الحكم عينا الرحمن قال لا يرد بكونها محبوبه ان يكون محبوبه في بيتها لانها لو
كانت محبوبه في عذرات نفسها فلا يؤمن من ان يكون على منقارها قد يكره كما لو كانت حلاله ولما المراد
ان حبس في بيت نهي لاكل منكون رانها وعلقها وما بها حاشية البيت فلا يمكن ان تجول في عذرات نفسها كما
في تبراج الدجاجة وانما في صا حلاله كراهية وغيره وفي فتح القدير والحاشية لانها لا تاكل بل لا تخطئ
بينه فلعطة واما سور سباع الطير كاصفر والباري فالقيا شجاسة الحاشية بحاشية كراهية اكله كساع البيا
ووجه الاستحسان ان حرمه الحاشية وان اقتضت الحاشية لكنها شرب يتعارفها ومو عطر حاشية كراهية تاكل
البيات والحاشية البيا فاشبه الدجاجة الحلاله فانها كراهية حلاله سباع البها فاما شرب بياتها
ويؤيد هذا بها المؤيد من جهة وهو يفسر فافرقا لان في سباع الطير ضرورة وبولي فيها شقص من
فالشرب ولا يمكن صون الاواني منها خصوصا في البراري عذرا في يوسفان كراهية لتورع الحاشية في منقارها
لا وصول لها بها الى الماء حتى لو كانت محبوبه بعل صاحبها انه لا قد في منقارها لا يكره النبي يتورعها
والشخص المشايخ المتأخرون هذه الرواية وافوا بها كذا في النهاية وفي التبيين يجوز ان يفتي بها والمأثور
سواء كان البيت كاحية والقارة فلا حرمه الله او حش الحاشية لكنها سقطت الحاشية بعل الطواف في
الكراهة والعللة المذكورة في الحديث في الهرة موقوفة بغيرها في سواء كان البيت وبلي الطواف في بيت الحكم
المعرب عليها وهو سقوط الحاشية وثبوت كراهة لتورعها
كانه كذا في التورع **فثبت** ثبوت النسيان عند الفارة والقارة الهرة وبجيرة والبول في الماء لا يرد
وقطع القطار وضع العلك وكل التفاح ومنه من كره تحديدا كذا في التورع ابو الجوزي حديث
موضوع **فثبت** في الحمار والبغل مشكوك اي سور كما مشكوك فيه هذه عبارة اكثر شائعا واما بوطها ليدان
ان كان يكون شئ من احكام الله تعالى مشكوكا فيه وقال شئ الحمار ظاهر في قوله في التورع حار الصلاة معه
الا انه محتاط فيه فامر بالجمع بينه وبين التورع ومنع منه حالة الفطرة والمشايع قالوا المراد بالشك التورع
لتعارض الادلة ان بعضه يكون مشكوكا ليجل بحكم الشروع لان حكمه معلوم وهو وجوب الاستعمال وانما الحالة
وصم التورع لله والقول بالتورع عند تعارض الادلة دليل على عدم غاية النوع وبما ان تعارض على حاشية
المبسوط تعارض الاخبار في كل حاشية فانه روي عنه عليه الصلاة والسلام يورع كل حاشية الحمار الا ان يورع
خبر روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجزى الا لا يجزى فقال عليه السلام كل من يورع ما لك قال شيخ الانسليم
خاها راده في منسوطه وهذا لا يورع لان حرمه حرام بلا اشكال لانه اجتمع الحمار والبغ في حاشية الحمار على السبع
كما لو اخبر عدل بان هذا الحمار يورع في حاشية لا حاشية في حاشية مشكوكا لعله الحاشية كراهية وكان حاشية حراما
بلا اشكال ولعله متولد منه فيكون نجسا بلا اشكال وقيل شيئا لا شك في الحاشية الحاشية روي الله عنهم
فانه روي عن ابن عمر انه كان يكره الوضوء في الحمار والبغل وعمر بن الخطاب قال الحمار يعلق الفس في
فضوة طاهره كاشي السلام وهذا لا يورع ايضا لان اختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يؤيد الاشكال
كما في آية اخبر عدل انه طاهر واخره نجس فالما لا يصح مشكوكا وقد استوي الخبران وبقي العبرة بالاصل
فكانا ههنا ولكن الاصح في المشكوك انه دليل الشك في الضرورة فان الحمار يورع في الدق والامية
فيشرب من الاواني وللضرورة ان في إسقاط الحاشية كما في الهرة والقارة الا ان الضرورة في الحمار والضرورة
فيما كد حولهها مصانق البيت بخلاف الحمار ولو لم يكن الضرورة ثابته اضلا كما في الكلب والسباع ليجل الحكم
بالنجاسة بلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل الضرورة فيما ليجل الحكم بالاسقاط الحاشية فلما ثبت الضرورة
من وجه دون وجهه واستوي ما يوجب النجاسة والطمهارة تساقط للنسب من وجهه المصنف الى الاصل
والاصل ههنا شئان الطهارة في نجاسة الماء والنجاسة في نجاسة العباب لان نجاسة نجس كنجاسة البهائم وليس احدهما
بالوحي من الاخر فيكون لا من شك لا حاشية من وجهه ظاهر من وجهه فكان لا شك عند علماءنا بهذا الطريق لا شك
في حقه ولا اختلاف في صحابه في سور وبهذا التفسير يندفع كثير من الاشكالات منها ان الحمار والبغ اذا اجتمعا

بغيره اختياراً ونحوه ان القول بالاختياط لما كان في صحيح الحزمة وبغير هذا الموضع انما مآل الاختياط
واستان الشك لان انما الحزمة للاختياط بكونه العمل بالاختياط لانه حينئذ لا يجوز استعمال القول بالحكم
مع احتمال كونه يظهر الاختيار بالشك فكان ينبغي عند وجوده انما في احد الوجهين وذلك يحرم فلا يكون ذلك
بالاختياط ولا بالمساج وما قيل ان في تعليق الحزمة لتقليل النسخ وذلك في نصوص المتن لا في الضرورة
فمنها ان يقال لما وقع التعارض فيكون وجب التصدير الى الخلاف وهو انهم كملوا انما اذا عدا ظاهرهما في الامر
فأشبه عليه فانه يستعاض استعمالاً لما وجب اليتم فكذلك انما ظاهره انما كذا في القضية ان يجوز
واحد على كماله ولم يزل الحديث لانه كان ثابتاً بيقين فبقوا الى ان يوجد المثل بيقين ولما ظهر وضع الشك
في ظهوره منه فلا يستعاض استعماله بالشك بخلافه لا لأن كان فان عداً جاز بيقين والآخر جاز بيقين لكثرة
مخرج عن استعماله لعدم علمه فيصير الى الخلاف ومنها ان التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة
والنجاسة حيث يتوضأ بلا يميز فذلك في تعارض الخبر وجب تساقطهما فحينئذ كونهما كلاً منهما باسحاباً بالاحمال
ولما كان مظهره قبله ومنها تعارضت بينهما الضوورة فمسا قطعاً فانما ما كان على ما كان أيضاً الا ان
منها ما كان ثابتاً على كماله قبل التعارض شيئاً كان جازيماً لما وجب له العاد واحد كما ليس بالواحد من الامر فوجب
ومنها ما قيل في استعماله لما ترك العمل بالاختياط من وجوه الاخر انه انما يجب بعد تحقق العوض فذلك انما
القول بان الشك في الطهورة فظاهره انما على القول بالمرجح من ان الشك في كونه طاهراً فالجواب ان العوض
ظاهر بيقين فلا يفتن بالشك والحديث ثابت بيقين فلا يزل بالشك فيجب التمسك به كذا في مخرج القسمة
وبين وفي الكافي في سورة البقرة ان قوله صلى الله عليه وسلم في طهارة من لم يمسح بالارض في غسله
السنبل انما اتي في اختلافه ما يجب انما قيل الشك في طهارة من وقيل في طهورة من وقيل فيها جميعاً والراجح
انه في طهورة من وهو قول الجمهور كذا في الكافي وهذا مع انما هو في الرواية لا يجوز التوب والبدن
فالما ولا يرفع الحديث فلهذا قال في كشف الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف في لفظ لا من قال الشك
في طهورة من في طهارة ان اذا ان الطاهر لا يفتن به ووجب الجمع بينه وبين لزوم ان في طهارة من شك انه
لا ان الشك في طهورة من انما انما من الشك في طهارة من تعارض الادلة في طهارة من ونجاسته انتهى وهذا القدر
علم ضعيف ما استدله في الهكابة القول من قال الشك في طهورة من بانه لو وجد الماء المطلق لا يجوز غسل
كاسه فاروي بعينه انما يثبت بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يفتن من ان الشك فلا يفتن في
ضعف ما في قاضي خان يترجم على كونه الشك في طهارة من انه لو وقع في الماء القليل فذلك لانه لا
افتاد بالمشك وفي المحيط يترجم على الشك في طهورة من انه لو وقع في الماء الجوزي في ما لم يغسل عليه
لانه ظاهره غير ظهوره كالماء المستعمل عند مجزئ انتهى وكان الوجه ان يقول ما لم يمسح بالارض في غسله في مسئلة النجاسة
وقد قدس حكره واما فيها فاختار في الهكابة انه طاهر ولا يؤكل وصححه في مسئلة المصلي وبه اندفع ما في
النهاية انه لا يخرج احد وعن البرد وجاهة بغيره في الكفاي الفاحش وصححه ايضاً في صحيح بعضه انه يفتن
بنجاسة عذبة وفي المحيط لا يفتن في طهارة من رواية ومقتضى القول بطهارة من القول بطل كونه بطلان
ما في المبسوط قبل الجرح فقلت بطهارة بولاً يؤكل لحمه ولم يغسل بطهارة من قال لم يزل بطهارة بولاً يغسله
ولم يزل بطهارة لا يفتن بولاً وحده بقول انتهى فانما ظاهره ان الطهارة والحل من ذلك انما يكون من القول بانها
القول بالمرجح من المساج من قال بنجاسة من الحمار ومن لا مان لان الحمار يفتن في بولاً وفي البصايع وهكذا
عين استدلاله انه من موم يغلب وجوده فلا يوشى في الملة الثالث وقال قاضي خان والاصح ان لا يفتن فيها
ولما ثبت الحكم في الجارية في البعل لانه من سله فيكون بمنزلة قال ان ينجس هذا اذا كانت امه انا فقطاً لان
الامر بالمعصية في الحكم وان كانت من سله فحينئذ لا شك في ان العبرة للام لا في الجارية لان الذي يوشى في سله فقلت
فيما حل كونه وجري في الاصحاح فكان ينبغي ان يكون ما كوله عند ما ظهر عندنا في حقيقة اغتسال اللام وفي
العناية انما يوشى على الزمك لا يكتفى بالبعل المتولد منها عن محمد بن علي كذا لا يصير من شوكوا انما يكتفى
في الغرض وجاهة البرد في عقد البطلان في العرب فيكون الجواب عن الاشكال بان البعل لما كان من موم لا يفسد
والغرض مضار من كونه من موم من اختلط ببول الحمار مضاراً شوكوا كذا في مخرج اللام وبغيره وذكره

في شرح الكتاب سؤالان فالأول أن قلت ابن ذبيح عقلت الولد تبع الأم في الحول والحركة قلته لك إذا لم يولد به
بالأب ما إذا غلب شبهة فلا أنبي وهذا سقط أيضاً اشكالاً لا يوجب كما لا يخفى وقال جمال الدين الرازي شاح
الكتاب بالعلل أربعة بغير توكل بالاجتماع وهو المتولد من جوارح وخشي وبقرة وبغل لا يوكل بالاجتماع وهو المتولد
أناراهل وفحل وبغل يوكل عندهما وهو المتولد من فحل وأنا جوارح وخشي وبغل ينبغي أن يوكل عندهما وهو المتولد
من مكره وجواراهل أنبي وفي الموازل لا يحل شرب ما شرب منه الكار وقال ابن مقفال لا بأس به قال الفقيه الولد
هذا خلاف قول أصحابنا ولو أخذنا سنن هذا القول أنحوالاً لا يكون بأس ولا أخطا لا بأس به كما في نسخ
الفكر وفتح في الحظا على كون شور الحمار شوكاً ما لو غنك شور الحمار قطع الرجعة ولا يحل للزوج
لأنه مسئول فيه فإن كان ظاهره فلا رجعة وإن كان نجساً لم يكن مطهره فله الرجعة فإذا انحل انقطع نكاحها
ولا يحل لغيره أخطا أنتي قولاً بوجهه وبغيره فقدما أي وقتاً يسون كما ويتم أن لا يحل ما مطلقاً في
جمع بينهما في المواد بالجمع انحلوا الصلاة الواحدة عنها وأزله بوجه الجمع في حالة واحدة حتى لو نكحاً بشور الحمار
وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة أيضاً جائز لأنه جمع بين الوضوء والتميم في حق صلاة واحدة
وهو الصحيح كما في فتاوى قاضي خان فأما إذا نكحها بخلافه وفي الجماع الصغير المحرم في حق صبي في
رجل الحمار لا شور الحمار قال شافعي في ذلك السنن حتى يصير عداً للملكة وبغيره فخرج قوله هذا على لسان الصفا
فقال هو قول جند ودكر محمد بن نوادر الصلاة لو نكحاً بشور الحمار وتيمم أصاب ما نكحاً بطهارة من وضوءه
حتى يمسا الماء ومعه شور الحمار فعليه إعادة التيمم وليس عليه إعادة الوضوء بشور الحمار لأنه إن كان
مطهر فقد نكحاً به وأما رجساً فليس عليه الوضوء في المرة الأولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو
تيمم وصلى ثم أراق شور الحمار لم يدر إعادة التيمم والصلاة لأنه لا يحل أن شور الحمار كما يجوز أنبي فأما في هذا الطريق
لست أدرك الصلاة بغير طهارة في إحدى المراتين لا محالة وهو مستند للكفر نكاحه إلى الاستحسان بالدين في
أن يجوز ونكح الجمع في أدائه وأحد قلنا ذلك فيما أرى بغير طهارة بغيره فاما إذا كان أداه بطهارة من وضوءه فلا أخطا
الاستحسان لأنه على البيع من وضوءه ومنها كذلك لأن كل واحد من السور والوزاب مطهر من وضوءه ومن وضوءه
فلا يكون إلا بغير طهارة من كل وجه فلا كفر منه الكفر كما لو صلى حتى يغتسل للصلاة والجماع لا يجوز صلاة
ولا كفر بها في الاختلاف وهذا أولى بخلاف ما لو صلى بعد النبوة كذا في مغرغ الدلالة قولاً وأما قدم صحابي
المذكورين وما الوضوء والتيمم بذكر الحمار حتى لو نكحاً بشور الحمار بالانفاق وإن عسكر جاز عندنا جازاً لا لوفائه لغيره
المصير إلى التيمم مع وجود ما واجد لاستعمال صار كما لا المطلق ولنا وهو الأصح أن ما أكره ظهوراً فلا يفتي
بقدمه وتأخر وإن لم يكن ظهوراً لم يظهره بالتيمم بتقديمه وتأخر وجود هذا الماء وعدمه منزلة واحدة وإنما
يجمع بينهما لعدم العلم بالمظهرهما عينا فكان لا أخطا في الجمع دون التيمم وكذا الاختلاف في الاعتناء به فلا
لا يشترط تقديمه خلافاً له لكل لا فصل بتقديم الوضوء والاعتناء به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في النسبة
على الوضوء بشور الحمار والاحتياط أن ينوي أنبي فيه ثلاث مسائل الأولى ما قدمناه لو اختر عدل باقلاً
العلم بدخلة الجرحي وأخر عدل آخر بدخلة مسلم فانه لا يحل أكله الثانية ما قدمناه لو اختر عدل نجاسة الماء وعدل
آخر بطهارة فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكر محمد بن وكابا لا يحل أن كافتله في التوشيح لو اختر عدل محل طعام
وأخر نجس فانه يحكم بحله وهذا المتن أيضاً ليس بالعرف بين الثلاث فانه قد يشبهه والأصل في الحرج أن العاقل
تساوياً وينبغي ما كان ثانياً قبل ثم على ما كان في الما قبل الحرج ثانياً باحة شربه وطهارته فلا حرجاً في ذلك لأن
تساوياً فيوماً كان من لا باحة والطهارة وفي الطعام كذلك لأن الأصل في محل وجب العمل به ولو رجع جاء
لجرحه (لزم رجع أحد المتساويين بالمرح مع ترك العمل بالأصل ولا يجوز رجع الحرجة بالاختياط لاستلزامه تركه
الخبر بالعمل من غير دليل فاما تعارض أدلة التبع في محل الطعام وخبره في وجب رجع الحرجة تعديلاً للتبع الذي
مؤخلاً بالأصل وعمل بالاختياط الذي هو الأصل في أمور الدين عند عدم المانع فاما مسألة المتعارضين في
فانه لما تساوى الدليلان أيضاً بالتعارض فيوماً كان ثانياً قبل التبع والثابت قبله حرمة الأكل لأنه لا محال أنه
بالدفع شرعاً وإذا لم يثبت السبب المحل لوقع التعارض في سبب الإباحة بوجهاً ما كان ظاهر الفرق بين الثلاث المذكور
الأمم كحلل الدين البخاري في حاشية الكتاب في مسألة الماء وبيل إليه القلب فقال فان قبل

لا يتم فهو بعيد وانه اذا كثر شاكنا كذا في الحايبة وعن ابي يوسف اذا كان بحيث لو لم يلبس ثوبا بعد الصلاة
وتعني بغيره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه الرواية كذا في التجنين وغيره الا ان ظاهره
انه في حق المشايخ لا المغيرين وكذا في المصير لان شرطه هو العدة فاما تحقيق حارة التيمم في المصير
لكن قال في شرح الطحاوي لا يجوز التيمم في المصير الا في خوف فوجبه ان اوصاه عند وجوبه كما يبين في الرد وكذا في
الفرق بين ما على يده نادرا والحق الاول لما ذكرنا والمنع على عادة الامتنان فليس خلافا حقيقة وصحح ان لا يلبس
بغيره وفي الحايبة قليل الشعر وكثيره في التيمم والصلاة على الذابة خارج المصير لما الفرق بين قليله وكثيره
فيلا في قصر الصلاة والافطار والمنع على الخفين النبي وفي الحظ المشايخ جازيه وان علم انه لا يجوز الا ان
التراب شرع طهورا لغيره الماء ولا يكره الحايبة حال وجوده فكذلك حاله عذمة النبي وفي رواية عن ابي عبد الله
وغيره في وقت الوقت خلافا لغيره في المصير على الخفين ومن كان في كراهية يجرى البقي او يطأ وحركه يكره
كما في وقت الوقت النبي ولا يخفى ان هذا من شرطه فيقول فلا لغيره لا يكره ولا يكره خوف الموت والماء العذبة
للبعد كما قدمناه كذا في شرح تبيينه المصير في المصير في وقت الوقت رواية عن مشايخنا وكذا في القصة
في سائر ما على يدين ويخرج على هذا الاختلاف ما لو اذم جمع على لا يمكن الاستقائها الا بالما وانه
لصيق الموقف والاختلاف الاله للاستقائها وحده ذلك فان كان موقع وصول الموت اليه قبل خروج الوقت لم يجز
التيمم بالانفاق وان علم انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصير بعيدا ليتوضا بعد الوقت وبعد زجر
بعينه ولو كان جمع من العذرة وليس بغيره لا يوجب تبنا وبونه وعلم ان الموت لا يصل اليه الا بعد الوقت فانه يصير
ولا يصل عاريا ولو اجمعه في سبينة او بيت صيق لغيره في موضع يسع ان يصل عاريا فاما فقط لا يصل عاريا
يصير وصل عاريا بعد الوقت كما لو كان مريضاً عاجزاً عن القيام واستعمال الماء في الوقت ويجعل على طه القصة
بعده وكذا لو كان معه ثوب يحس ومعه ما يغسله ولكن لو غسله خرج الوقت له غسله وان خرج الوقت كذا
في التوضيح وانما العدة مغيبة لا تكون في وقت التيمم وهو من غير استعمال الماء المانع مع فواك منه وسبق في مكانه مقتدا
قوله او لم يلبس ثوبا التيمم للمريض والاطلق وهو مقتد بما ذكره في الكافي من قوله بان يحل اشتداد مرضه
لو استعمل الماء لغيره لا ينجي التيمم وهو قول جمهور العلماء اما حكاية النووي عن بعض المشايخ
وهو مروي عنه بانه رخصة تحت الضرورة وقد فوج الحرج وهو ما يحقق عند خوف الاشتداد والاشتداد لا فرق
عندما بين ان يشتد الحرج كما يظن وانما الاستعمال كالحديث وكان لا يجزى توضيه ولا يفتقر بنفسه اتفاقا
وان وجد حيا كما كثره وقوله واجوز لا يجوز التيمم اتفاقا كما نقله في المحيط وان وجد غير حيا دمه من الاستقائها
به اعمانه او لوجهه فظاهر هذا من حيث لا يتم من غير خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه كما يبينه كلام المنسوط
والبدائع وغيرهما ونقل في التجنين عن شيخنا خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله يجرى به التيمم وعلى قوله لا
قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضاً لا يقدر على الاستقبال وكان في فراشه نجاسة ولا يقدر على النهوض عنه
ووجد من حوله ووضعه لا يقدر عليه ذلك عندنا وعلى هذا الاعمال اذا وجد قاذرا لا يكره الحرجة والنجس
والخلاف فيما معروف فالحاصل ان عندنا لا يعتبر المكلف قادرا بقدرته غير لان الانسان لما بعد قادرا اذا لم يقدر
على فعله الفعل بخلافه وهذا لا يحقق بقدرته غير **ولهما قلنا** اذا بدل الابن المال والطاعة لابي لا
يلزمه الحج وكذا ان وجبت عليه الكفارة ويومعده وتبدل له انسان المال لما قلنا وعندنا ما نبت القصة بآلة
العبودية لا الغير صارت كآله بالاعانة وكان تجزأ الدين حرمه الله حصار قوله والفرق على ظاهر الحديث
بين مسئلة التيمم وبين المنع اذا رويته على الصلاة ومعه قوم لو استعان به في اقامة والاشاد جاز له
الصلاة فاعدا انه يحل على المنع زيادة الوضوء في قيامه ولا لطفة زيادة الوضوء في الوضوء النبي كما في التجنين
وطاير انه لو لم يكن له اجبر لغيره ما يستاجر به اجبر لا يجزى التيمم في الاجراء وكوفاته قال وعندنا من المال
مقدار ما يستاجر به اجبر والفرق بين الرفقة والمملوك ان المملوك اذا امرت لا يجزى عليه ان يوضه وان
يتعاضد وفي العبد الجاني يجرى عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة يعني ان الشدة لما كان عليه تعالى
العبد في مرضه كان على عذره ان يتعاضد في مرضه وان روجه لما لم يكن عليه ان يتعاضد في مرضه كما يتعاضد
بالصلاة لا يجزى عليها ذلك ان مرضه فلا يجد قادرا يفعلها وفي النبي مريض لا يكره عندنا احد يوضه الا بالاجاز

له التيمم عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر وقالا لا يتم اذا كان الاجزى من ذنبي النبي والطاهر عند الجاني كما كان
قليل لا اذا كان كثر لما عرف من مسئلة شر الماء اذا وجد من المثل على ما بينه انما الله تعالى يقول يا فان الله
واخذوا لشايعي الاصح كما نقله النووي لاطلاق قوله تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجوه في لاية القصة قال
العلامة الكوفي في قوله تعالى فليجهدوا العطف على الشرط وفي قديم الجواب الشرط وفي فائض التيمم
وهذا اذا قدر المريض على التيمم اما اذا لم يقدر عليه ايضا ولا عنده من يستعين به فانه لا يصلح عنده ما قال الشيخ
الامام ابو كبريت في الجامع الصغير للكرخي ان يعطى العطف على الشرط والرجل اذا كان بوجهه جراحة يصلح بغيره
ولا يمتنع ولا يمتنع وهذا هو الاصح كذا في الفتاوى الطهرية ذكره مسكين وسبق في بقية الكلام عليه انما الله تعالى
قوله او يرد ايمان خاطئ حبنا والحديث ان اغتسل او وضأ ان يغتسل البود او يرضه بيمه سوا كان خارج المصير
وعندهما لا يمتنع فيه كذا في الكافي وجوز له الحديث قول بعض المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى
فاصحة والخلاصة وغيرها ولا المصنف في المصير في الاجماع على الاصح قال في فتح القدير كراهة والله اعلم
لعدم اعتبار ذلك الخوف بما على انه مجرد وهو لا يحقق ذلك في الوضوء النبي ثم اعلم ان جواز التيمم عند ابي حنيفة
شروط بان يقدر على التحسين الماء ولا على اخره كما في المصير ولا يجد ثوبا يبدل فيه ولا مكانا يابو به كما افاده في الديام
وشرح الجامع الصغير لفاصحة كان فصلا الاصل انه متى قد على الغسل بوجهه من الوجوه لا يباح التيمم لغيره
وقالا لا يجوز التيمم في المصير وقد نقلنا المشايخ منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه المسألة اختلاف زمان لا
بمكان كما يكره في المصير في زمانها بما يوجب بعد الدخول فاذا عجز عن الدخول دخل في المصير وفي زمانه فله بعد
وتيمم بغيره زمانا على الخلاف في جواز التيمم لغوا لاجل قبل الطلب من بغيره اذا كان له رفيق فعلى هذا
يقيد بغيره بان يترك طلب الماء الحرام من جميع اهل المصير انما ان طلبه منع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه لا
يكلفه الطهارة بالماء الا اذا قد عليه بالملك والتمس وعندهما نقاء هذه القصة بتحقيق الخبر وهذا المصنف العكا
فيما اذا لم يكن معه ثوب لما بين امكان اخذ ثوب من تحت الحيلة على ذلك ولا يلزم اطلاق جواز التيمم اذا كان في المصير
بعض المشايخ من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على ان اخر الحرام يوجب بعد الدخول فيتعطل بالعبادة بعده
فيه نظر كذا في فتح القدير ولا شك في هذا كما يظهر لانه تعذر له اداء الشئ فيه ومن ادعى باحثة فضلا عن تعيينه
ضاليمه البيان ولا يخفى ان مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال انه لا مال له عاريا ايضا فليزيد لا
يلزمه الشر بالسنينة اما اذا لم يكن معه مال وله مال غائب فانه يلزمه الشر بالسنينة كما اشار اليه صاحب منية
المصير تليد المحقق وفي المصنف بالعين المجرة اجبر لا يجزى الماء ان علم انه يجزى في بضعه قبل لا بعد في التيمم وان لم
ياد له المشايخ التيمم وصلح في بضعه ولو وصلح صلاة اخرى ويؤيد كرهه نفسا النبي **قوله** او خوف عذو
او سب او عطف او فقد لا يجوز التيمم لهذه الاعذار لان الماء معدوم ومعنى لصورة اما اذا كان في بيته وبين الماء
عدوا او عجز عن تحصيله على نفسه اذا اناه فلا لا لقائ التمس في التمس حرام بتحقيق الخبر عن استعمال الماء وسوا
خاف على نفسه او ماله كذا في العتابة وفي المصنف ولو كان عند امانه بخلافه انما الله تعالى في قوله تعالى
وكذا اذا خاف المرأة على نفسها بان كان الماء عند فاسق او خاف المذنبون المفسدين من كثر باركان صاحبنا لغيره
وفي الخلاصة وفتاوى فاصحة كان وعجزنا الاستدلال في هذا المصير كذا في الكافي وغيره الوضوء والصلاة بغيره
بالامانة بغيره خارج وكذا لو قال العبد ان وضأ حشنتك او فلتك فانه يصلح بالتيمم بغيره كالجوز
لان طهارة التيمم لم تطلب في منع وجوب الاعادة وفي التجنين رجل اذا ان يوضأ منعة انسان عن ان يوضأ
بوعيد قبل غيبته ان ييمم ويصلح بغيره الصلاة بعد ما اذا اعده لان هذا عندنا من قبل العباد فلا يمتنع
وفي الوضوء عنه النبي صكر منه ان القصة ان كان من قبل الله تعالى لا يجزى الاعادة وان كان من قبل العبد في
الاعادة **قوله** اختلاف في الخوف من العذو وهل يؤمن الله فليجز الاعادة او هو يثبت العبد في الاعادة
ذم صاحب جراح التبرية الى الاول وذهب صاحب الهابة الى الثاني والذي يظهر رجحان ما في الهابة لما نقلنا
من مسئلة منع الشدة عند بوعيد من التجنين او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع المحض وكذا ظاهر ما نقلنا
عن التجنين لا يخفى لكن يقال لا يخالفه بوعيد من التجنين او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع المحض وكذا ظاهر ما نقلنا
من التجنين لا يخالفه بوعيد من التجنين او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع المحض وكذا ظاهر ما نقلنا

يقبل وأطاهر لنفسه وفي الحيط والقبلة والذهب والفضة وأركان مسبوكة لا يجوز وأن لم يكن مسبوكة وكان
مختلطاً بالتراب والعلية للتراب جازاً نبي فلهذا إذا انما اطلق في فتح القدر محمول على هذا التفصيل وإذا لم
يجز لا الطين بلطية بغيره فإذا حفر بغيره وقبل عند الحنية بغير الطين وهو الصحيح لأن الواجب عند وضع اليد
على الأرض لا استعانة الخرمية والطين من جنس الأرض لا إذا صار مغلوباً بالمال ولا يجوز التيمم إذا في الحيط وقد
أجاز بالطين الأول الجلي في وفاة وصاحب الشئ بان يحفر ورجع الوقت ما قبله فلا يكلف بلطية وجهه فيصير بغير
المسألة من غير ضرورة وهو قد حسن بغير حيفه وذكر الاستحباب ولو لم يكن الحنطة أو الشئ الذي لا يجوز عليه التيمم
إذا كان عليه فصر بغيره عليه وبغيره بغيره إذا رتبته في رتبة عليه كان ذلك لا يستلزم لا يجوز أن يفي وقوله
حكم التيمم على وجهه أو يسطر عليه غير الظاهر من الجواز لعل هذا الشرط في الحنية فلهذا لا والله سبحانه
الموفق وهذا كله عند الحنية ومحمد وقال أبو يوسف لا يجوز إلا بالتراب وهو قول الشافعي لا يحركه مسلم عن
حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الأرض مسجداً وجعلت ليها طهوراً **قوله** أحمد النبي
وجعلت ليها طهوراً ولا يحق حنيفة ومحمد قوله تعالى فيتميموا صعيدكم طيباً والصعيد ما من الأرض إلا ما كان
وعينه قال إنا جاز لا اعلم اختلافاً بين أهل اللغة في ذلك وإذا كان هذا مفهوماً وجعلت ليها طهوراً
أجاز أن يصعد بالتراب على الأغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت لي الأرض مسجداً
وطهوراً لأن اللام فيها للغير فلا يخرج بغيرها ولا أن الأرض كلها جعلت مسجداً وما جعل مسجداً بغيرها لا يجعل طهوراً
وما في الصحيحين أيضاً من حديث عمار لما تكلمك أن ضرب بيدك ولم يقل للتراب وما رواه البخاري من أنه صلى الله
عليه وسلم لم يفر على الجمار قال الطحاوي حيطان المدينة مبنية من حجارة سود من غير تراب ولم يثبت الطهارة بهذا
التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم وما رواه أبو الطاهر أن أبا بكر بن محمد بن عمرو بن نسيه قال سألت أبا عبد الله التراب
بما كان يرفعها ما يكون فيه من التراب والصلوات من جنس الأرض ولو سلم فالاستدلال به على مفهوم القلب وهو
البركة عند الجهور وما قد يورث هذا بخصيص بقاها الأرض لانه أواد من غير العلم فظاً لا انحصار يخرج
العلم من حركه العام وهذا ربط بغير العام بقية بعض أفراد ذلك في فتح القدر معناه ويكون له ما ذكر في البناء
أن الجهور لانه إذا وقع خاص عاماً لم يخصصه خلافاً لا في قوله إياها أهاب وكقوله في شاة مبنية بغيرها طهوراً
لأنها أرض فالعمل بما واجب قال المفهوم بخصيص عند قاله فذكر ما يخرج غير ذلك أما على أصلنا فظاهر من
أجاز المفهوم بغيره لغيره في ذلك إذا كان صاحباً أصوله وبهنا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم انه من قبل
حل المطلق على المقيد قال لم يطبق في نصين وقوله هذا من باب المطلق والمقيد فليس كذلك وإنما من غير
على بعض أشخاص العموم كقوله تعالى فيها فأفكها ونخل وقمران انتهى وعلى تسليم أنها من قولهم مفهوماً للمعجزة إذا
أقرب بغيرية وفيها موجودة لانه لو لا الحركه على المذكور لم يكن ذكره فائدة قلنا انه إذا ذكر جراً على القول
وأشاره إلى الالة الأصل **قوله** وإن لم يكن عليه سمع وبه لا يخفى إى وان لم يكن على جنس الأرض غير جلي ووضع يديك
جراً لا غير عليه يجوز وقال الجوز لظاهر قوله تعالى فاستحيوا بوجوهكم وأيديكم إلى المرافق قلنا من الاستحابة
المكان ألا يصح فيها صابطة التبعيضية وموضع بعض موضعها والباقي في حاله إذا قيل فاستحيوا بوجوهكم وأيديكم
بعضه أفاد أن المطلوب جعل الصعيدين مسوحاً والعصوين لينة وموسفاً نقافاً ولا يصح فيها صابطة البياضية
وهو وضع الذي موضعها مع جزمه صيلة للموضول كما في اجتنبوا الخيل من الأوثان الذي هو الأوثان كذا في فتح
القدر ومثله توصيات من الشهر يابسا الأخذ للوضوء من المرو في الكفاف فإن قلنا قوله إنما ابتداء القاية قول
منصف ولا يفر أحد من العرب من قول القائل منحي عن الدين ومن المال ومن التراب لا معنى للتبعيض قلت هذا
يقول ولا دعاء للتحسين من المذاكرة في نصيب زيادة النسا واختاره ابن منبر كاج تليد المحقق ابن الهمام أنها المبين
بغيرها فأنه الالة التي يجمع بها العضون على أن في الآية مشافهة لطوي ذكره لذلك الكلام عليه كما يروى بالحداد
الحرف الذي يروى من البلاغة القدر والله أعلم استحيوا وخوفكم وأيديكم عن شئ من الصعيدين وهذا لا يجوز
جزء الصعيدين في العضوين فظاً انتهى وقوله ولا يجوز أن لا تقع بغير التيمم لا يجوز عن التراب وعند أبو يوسف لا
يجوز الاعتناء بغيره **قوله** لا ولا الصعيدين المذكورين إلا بغيره كان عندنا وعند الشافعي ومن بشرط أن
مفعول به يتقدم بغيره فلهذا إني صعبه ذكره المصنف الثاني أن التيمم على التيمم ليس بغيره كذا في القصة وظاهره

انه ليس بمكروه ويبنى كراهته لكونه عبثاً الثالث ذكر في العصابة ان منها الطمينة وهي زالة الله تعالى خلق دونه
ونظر لها ضاراً ما لم يكن كراهته وصار تراباً وطمينة فصار روياً وطمينة فصار زاراً فكان لا أصلاً
ذكره المفسرون ويؤمنون من التوبة وإنما لم يحرز التيمم بالمعدن كالحديد لانه ليس تابع للماء فحين يقو مقالة
ولا للتراب كذلك وإنما هو كغيره من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشئ منها حتى يقو مقالة **قوله**
ناوياً أي تيممنا وهي من رويته والنية والقصد الإرادة الحادثة وإنما لا يقال لله تعالى ناوياً ولا قاصداً
في المستصحبين وطهراً أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا يصح إلا بالطهارة أو الطهارة أو استباحة الصلاة
أو رفع الحدث أو كفاية وما وقع في الجنين من النية المشروطة في التيمم نية التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه
لصحتها نية التطهير وإنما اكتفي بنية التطهير لأن الطهارة شرعاً للصلاة وشرطت لا باجها فكانت بينهما
إباحة الصلاة حتى لو تيمم لتعلم الغرض لا يجوز فيه الصلاة في الأصح كذا في معراج الدرر فلو تيمم لصلاة الجنان
أو وحدة التلاوة جازاً أن يصلي بغيره الصلوات لأن كلاً منهما مرفوعة مقصودة والمراد بالنية المقصودة أن لا يحث
صنعتي آخر طريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر في الأصول من أن تجزئ التلاوة للتيمم مقصودة ويجزئها
في وقت مكروه جازاً أن يوردها في وقت مكروه آخر خلافاً للصلاة المفروضة إذا وجبت في وقت مكروه لا يوردها
ناصراً لخالل السبق والاثبات ليس من جهة واحدة بل من جهةين والمراد بما ذكرنا أنها شرعت ابتداء بقاها إلى الله تعالى
من غير أن يكون بها غير ما كان في دخول المسجد ومن المصحف والمراد بما في الأصول رغبة التيمم ليست بعبادة
لذا أنها عبادة التلاوة بل لاشتمالها على النواضع المحفوظة أمثلة لآدابكم ونحوها أمثلة لآدابكم فلهذا قلنا
لا يخص إقامة الواجب بهذا التيمم بل بالنية عند عامة المشايخ لأن بعضها ليس بعبادة مقصودة
والأشياء وإن كانت عبادة مقصودة لكن يجمع بينها الطهارة هكذا أطلقوا في جراحة القرآن المنع وفي الحنطه
أطلقوا في رويته من صلاة الجنان وحدة التلاوة وقراءة القرآن في الشرايح الواجب الأصح انه لا يجوز له أصلاً
إذا تيمم مرة أو أكثر في التيمم فيها فاذ تيممها وتوجب جازاً أن يصلي به سائر الصلوات كذا في البناء وفاة
الناس ولم يفسد في دخول المسجد بن أن يكون جنباً أو مجنوناً مع أن كلاً منهما سابع بعينه ومن الصلاة فالأولى أن يقال لا يجوز
كون المنوي عبادة مقصودة وأجوزها ولا يحل إلا بالطهارة فالقراءة من جنس العبادة المقصودة إلا أنه أجاز
جنباً وجد شرطاً لا غير وهو عند حل الغسل لا بالطهارة فكل شرطاً رتباً الصلاة به وإن كان محدداً لغيره
الأخير فلهذا الصلاة به وتخرج التيمم لدخول المسجد مطلقاً أما أن كان الحدث فظاهر لفظ الشرايين وأما الجاهلية
فهو وإن وجد شرطاً لا غير وهو عند الحل إلا به عدم الشرط الأول وهو كونه عبادة مقصودة وأجوزها
وتخرج التيمم لمن المصحف مطلقاً فانه وإن كان لا يحل إلا بها إلا أنه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال أن دخول
المسجد عبادة وإن لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانا نقول العبادة هي الاعتكاف ودخول المسجد له فكانت
عبادة غير مقصودة ولو تيمم بغيره الشكر لا يصلي به المكشوفة وعند محمد صلى الله عليه وسلم أنها قربة عند وعندنا
ليست بقرينة كذا في التوضيح وفي فتح القدر فإن قلت ذكرت أن نية التيمم لذة السلام لا يصح على ظاهر المذهب مع أنه
عليه السلام يقر لذة السلام على ما أسلفته في الأول فاجزأ أن يصدق السلام بالتيمم لا يستلزم أن يكون بوي
عند فعل التيمم بل يجوز كونه نوي ما يصح معه التيمم رد السلام إذا صار ظاهراً انتهى ولعلنا أن يمنع عندنا
التيمم للسلام كما ذكره لأن المذهب أن التيمم للسلام صحيح وإنما الكلام في جواز الصلاة به ولهذا قال القاضي جازاً فانه
ولو تيمم للسلام وأوردناه لا يجوز له إذا الصلاة بدنياً التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم أن جواز الصلاة به حكمه لا
لا تعلوقه بما فعله عليه السلام فانه يبر للسلام عند فعله لما ولا شك في صحته قال النووي في شرح مسلم وهذا
الحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم كان عادماً للملكة حال التيمم فإن التيمم مع وجود الملكة لا يجوز للعبادة على
استعماله انتهى وعلى أصولنا لأحسانه إلى هذا المحل فانه عندنا ما يقو لا يخلف يجوز التيمم مع وجود الملكة
كصلاة الجنان ولا شك أن جزم السلام منه ساء على أنه عليه السلام لا يذكر الله تعالى لا على طهارة بل عندنا
ما هو أهم من ذلك ويؤان بما ليست الطهارة شرطاً في فعله وحله فانه يجوز التيمم مع وجود الملكة كدخول المسجد

الحديث ولهذا قال في المنقوب المعتبر المحرر ويجوز التيمم لغيره عند وجود الماء وكذا للفقهاء في التيمم
يكون التيمم عليه السلام نوى عمة ما يصح معه التيمم خلافا للظاهر كما لا يخفى ثم لا يخفى ان قوله يجوز استحالة
بالتيمم استحالة الحائض على ما اذا لم يكن لها ماء كافية في الخلاصة بالماء اما اذا تيممها مع وجوده
الخوف والعوائق فان تيممه يبطل بفراغه منها ومن ما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي لصحته على المذهبين فالما في العوائق
ولا اعتماد عليه بل الاعتماد على شرطية مخصوصة مما قد شاء الله تعالى في قوله تعالى فيمنه اصعب كما
طبيبا لما يدل على قصد الصعوبة المترتبة عليه المانع فلا يكون وجبا عين النية المعتبرة كما في فتح القدير ويمكن ان
يقال ان المراد قصد الصعوبة لخل الصلاة بقرينة قوله فليرخص فيه الا بتأخر المشرط كما لا يخفى ولا يشترط
نية التيمم من الحدث والحائض حتى لو تيمم لغيره بغيره الوضوء اخره هكذا روي عن محمد بن مسلمة في التيمم
وذكر الحصاص نية الاستحالة الى نية التطهر لئلا يبدن التيمم لان النية لما يقع على صفة واحدة في نية
كسائر النيات وليس يصحح لان الحاجة الى النية ليقع التيمم مكانه فاذا وقع طهارة حازله ان نوى ما شأنا
لان الشرط راعي وجوده لا غير الا نية لغيره لغيره اذا الظاهر بخلافه في الحائض وفي غيرها
ولا يخفى ان قول محمد بن مسلمة بغيره الوضوء منعناه بغيره طهارة الوضوء لما عرفت من شرطية نية التطهر
فما تقدم علم انما في القصة من قوله يوقى على حد الحائض ثم اخبرنا بغيره طهارة حازله ان نوى ما شأنا
ينبغي للاختلاف من قول محمد بن مسلمة في الحائض كما لا يخفى **قوله** فليغير كما في الوضوء يعني فلا يخل شرط النية
المخصوصة في التيمم بغيره الوضوء ولا يخل الوضوء في الوضوء اما الاول فلا لان شرط
وفوق التيمم عند عامة العلماء **قوله** عن ابو يوسف اذا تيمم نوى الاستحالة كما لا يخفى لانه لا يخل
بذلك التيمم عند العامة وعلى رواية ابو يوسف يجوز فالحاصل ان تيمم الكافر غير صحيح مطلقا للصلاة ولا يتم
وعند ابو يوسف صحيح للاستحالة لانه نوى بغيره مقصودة بغيره في الحال ولما ان الكافر ليس بالمتطهر
فاستقر عليه لا يصح بغيره وهذا لان النية تصير الفعل متصفا نسبيا للثواب ولا فعل بغيره من الكافر فكذلك حال
الكفر ولذا صححنا وضوءه لعدم اقتداره الى النية ولا يصححنا الشافعي لما افقر اليه عندنا وهي المسئلة الثانية
قوله ولا ينقصه ردة اي لا ينقص التيمم ردة لما عرفت ان الاستحالة عندنا شرط وفوق التيمم صحيحا بين ان الاستحالة
ليس شرط لبقائه على الصحة حتى لو تيمم المسلم فارتد عن الاسلام والعبادة بالله ثم استرجع الى ان يصلي بذلك التيمم لان
التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لانها في انبطل العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه طهارة
لا يبطل صفة الطهارة كما لا يبطل الوضوء واختلال الحاجة باق لانه يجوز على الاسلام والثابت بيقين في علم
السادة في اصول الشريعة الا انه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان طهارة للحاجة والحاجة زائلة الى ان يقين
وغيره ثابت بيقين لا يثبت لوم الفايده مع ما ان رجعا الاسلام منعده فهو الفرق بين الاستحالة والبقا كذا قرره في
في البدائع وتحقيقه ان التيمم بغيره النية الكفرية الصفة الباقية بعدة واعتبرت كقصة لا يرفعها الكفر
لان الباقي جليل عندنا لغيره في النية بل الطهارة **قوله** مقتضى ما ذكرنا ان الكافر اذا وضوءا او تيمم لا يكون مسلما
به وكذا قوله في الاخر ان الكافر اذا اخرج من الاسلام جازا الا حرام يجوز بغيره ان لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله ما
اذا لم يزل يهودا لما شأنا انما اذا لم يزل يهودا لما شأنا انما اذا لم يزل يهودا لما شأنا انما اذا لم يزل يهودا لما شأنا
ان الكافر يمتنع فعل عبادة فان كانت موجودة في سائر الاديان فانه لا يكون مسلما كالصلاة مشفوعة والصوم والنجس
الذي ليس بكامل الصدقة ويمتنع فعل ما هو مختص بغيره فان كان من الوسايل التي لا يمتنع بغيره مسلما وان كان من
المقاصد ومن شعائر الصلاة بجماعة واجب على الهيئة الكاملة والاداء في المجد وقراءة القرآن فانه يكون مسلما
اليه اشارة في المحيط وغيره في كتاب التبر **قوله** كل ناس في الوضوء اي كل ينقصه ناقص الوضوء الحقيقي والحكمي التيمم
في الوضوء لان التيمم خلف عن الوضوء ولا شك ان حال الخلفه وزوال الاصل فكان يبطله لا على ما لا يخفى ولا يكون
مبطلا لا بدني وما وقع في شرح المفاتيح من ان الاخص ان يقال وينقصه ناقص الاصل وضوءه كان وضوءه غير
مسلم لان من الغلو ان كل شيء يغسل غسل الوضوء فالحاصل ان على التيمم لا يخفى واعلم انه اذا تيمم حائضا
واخذت حائضا ينقص الوضوء فان تيممه ينقص الوضوء باعتبار الحكمة فثبت استحكام الحديث لا استحكام الحاجة فانه
حديث وليس بحديث **قوله** وقد مر ما فصل عن حاجته اي ينقصه ايضا القعدة على استعمال الماء الكافي لتسهيل

عن حاجته قديما بالكتاب لا رغبته وجوده كعدمه وقد قدماه فلو وجد التيمم ماء فوضوا به فنقص عن حاجته
رجليه ان كان غسل كل عضو لانا او من غيرهما ينقص تيممه وهو الحائض او مرة لا ينقص لانه في الاول وجدها بغيره
اذ لو انقص على المرة كفا في الخلاصة وهذا الفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها فهو مستعمل بها وبها كعدمه
كما بيناه وفي قوله وقد مر ما اشارنا الى في فائدة ان الوجود المذكور في قوله تعالى فليرخص فيه انما يعني القعدة
بخلاف الوجود المذكور في الكفارات فانه يعني الملك حتى لو اخرج له الماء لا يجوز له التيمم القعدة ولو عرض على الغير
الحائض القعدة يجوز له التكبير بغير الاعتقاد الثانية ان التعبير بالقعدة او غيرها للتعبير برفقة الماء المشروطة
بالقعدة على استعماله كما وقع في الهكاه لان القعدة اعم من ان تكون برفقة الماء او غيرها فالمرضى او المريض او المريض
نزال حصة انتقص تيممه كما صرح به فاضل كان في قضاؤه وتيمم بغيره ثم زال البرد انتقص تيممه كما صرح به في
المستحب فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الماء نزل الماء من المرض او البرد ينتقص تيممه لقعدة على استعمال الماء
وان لم يكن الماء متوجها فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم ينقص وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا وينقصه
نوال الماء اياح التيمم لكان الطهارة المراد واستناد النقص الى نوال الماء اياح التيمم لكان الطهارة المراد واستناد النقص الى نوال الماء اياح التيمم
انما هو كذا السابق يخرج الجرح وزوال البغض شرط عمل السابق عملة عندنا واستدلاله بقوله صلى الله عليه وسلم
الزنا بطهارة المسلم ولو اخرج ما وجد الماء لان مقتضاه خرفه ذلك انما هو الذي يميزه من الطهارة اذا وجد
الماء ويستدل به استقائه وبوطهارة التيمم كقولنا في فتح القدير ورد عليه ان قطع الاغصان والشرع طهارة الزنا
انما هو عندنا برفقة مقتضاه فانما يظهر في المستقبل اذ لو استند بغيره عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه
وضعه رجع الى المحل فيستوفيه الاستحالة والبقا لا يبعد دفعا ولا يمتد ولا وجه الاستدلال بقوله بل الصلاة
والسلام فيبقية الحديث فاذا وجد فليسته بغيره وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص النافضة بالوجودات
خارج الصلاة كما هو قول الامة الثلاثين في التحصيل الحديث لا يفيد انها الطهارة بوجود الماء ولا يتم
من انها الطهارة انتفا الطهارة الحاصلة به كما لا ريب عنه الطهارة بالاستعمال وبقا الطهارة الحاصلة
والكتاب باللفظ بينهما وهو ان الزنا بطهارة موقته بشئ غير متصل به وبوجود الماء فتثبت الطهارة برفقة
على صفة الطهارة فان الطهارة برفقة الطهارة والماء كما كان مظهره ولا نزول طهارة بدون شيء متصل به ثبت
به الطهارة على التاميد لان طهارة اذا لم يتصل بها شيء على التاميد لانه اشارة في الحائض ولا يخفى ان لا يثبت
من بوقية الطهارة بوقية الطهارة بل بوقية الزنا فالوجه الاستدلال ببقية الحديث كما في فتح القدير
لما في المتن في الحديث المذكور في المصالح والتعبد بغيره لبيان طول المدد لا للتعبد به كما في قوله
تعالى ان تستغفر لغير سبعين مرة فانه لبيان الكثرة لا التحديد كما في المتن في بعض الافا حبل قوله
الحديث السابق بوضوح حقيقة لبيان قول الحقيقة واي يوقف لان التيمم عندنا ليس بطهارة ضرورية ولا
خلف عن الوضوء بل هو واحد بوجي الطهارة فكيف صح ان يقال عمل الحديث لبيان قول الحقيقة عند القعدة فالاوليان
يقال لما كان عند القعدة على الماء شرط الزوعية التيمم وحصول الطهارة عند وجودها لم يشرعوا
فاستعملوا انفا الشرط يستلزم استفا الشرط والمراد بالنقص استفا انهي والناظر على صفة لا ترجيح للنقص
كالناظر ما شأنا انما اذا مر على ما كان عندنا لا استعمال انتقص تيممه عندا وجبته خلافا لما اياح التيمم
صفة توجب لنقص فلا ياتي فيه الخلاف اذا التيمم ينقص التيمم ولهذا صور المسئلة في الجمع في الناعين يتصور
النوم النافض ايضا بان كان تيمما عن حاجة كما لا يخفى قال في التوضيح والخيار في الفتاوى عدم الانتقاض
اتفاقا لانه لو تيمم بغيره ماء لا يعلم به كان تيممه اتفاقا انهي وفي التبيين جعل الاتفاقا فيما اذا كان تيممه بغير
ولا يعلم به وانما خلافه فيما لو كان على ما طوى تيمم بغيره وصح منه الانتقاض وانه قول الحقيقة وانما
انهم جعلوا التيمم كالتيمم في حشر وعشرين تسبيلة كما ذكره ابو الوالي في الفرقا وفي تسبيلة التيمم
الصائم اذا ما على فقا وفيه متوجر فوصل الماء الى جوفه وفي من جامعها بوجها ووجها بوجها فمستصفا في
الحزمة اذا جرح تحت نائمة فعليه الكفارة وفي الحرة اذا جرح تحت نائمة فعليه الكفارة وفي الحرة اذا جرح تحت نائمة
صبيد وقلة وجب الحرة وفي الماء بغيره ما با فانه مستدرك في الحرة وفي الصبيد المبرج لانه المستدرك في الحرة
فان شأنا فانه يجوز لقعدة على كونه وفي من انقلب على كونه في من انقلب على كونه في من انقلب على كونه

شأنها هل جاز أن يتركها ما كان عليه من سنة فقبل بالكتاب عملاً بقوله المرفوع لما روي أن أبا ذر قال
صنفنا وحملنا فمأذنا من تركه تخلفاً واختارنا في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح
بدليل قوله إلى الكعبين لا يرفع غير مقدّمهما بالأصابع والصحيح أن جاز أن يتركها ما كان عليه من سنة فقبل بالكتاب
واختارنا صاحبنا مغللاً بأن المانع على الخلف ليس بما كان على الرجل حقيقة ولا حكماً لا بالخلف عنه بما سار به
الحديث إلى الغد في طاهره وما جاز الخلف أن لا يرفع من غير الخلف حقيقة وحكماً وجعلوا فمأذنا من تركه تخلفاً واختارنا في غاية البيان
والجواز في وقتها من سنة جاز أن يتركها ما كان عليه من سنة فقبل بالكتاب عملاً بقوله المرفوع لما روي أن أبا ذر قال
صنفنا وحملنا فمأذنا من تركه تخلفاً واختارنا في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح
بدليل قوله إلى الكعبين لا يرفع غير مقدّمهما بالأصابع والصحيح أن جاز أن يتركها ما كان عليه من سنة فقبل بالكتاب
واختارنا صاحبنا مغللاً بأن المانع على الخلف ليس بما كان على الرجل حقيقة ولا حكماً لا بالخلف عنه بما سار به
الحديث إلى الغد في طاهره وما جاز الخلف أن لا يرفع من غير الخلف حقيقة وحكماً وجعلوا فمأذنا من تركه تخلفاً واختارنا في غاية البيان

بالشريعة الجواز في نظر الشارع حيث يتبين عليه الثواب لا أن يتركها ما كان عليه من سنة فقبل بالكتاب
تظهره بقصر الصلاة فإن أتى بالعمدة بأن صلى إليها وقعد على الركعتين لم يرفع أن وضعت يده وتخطى
جوابه أن المذهب ما دام مترجماً لا يجوز له العمل بالعمدة فإذا زال الترخيص جاز له ذلك فإن لم يرفع يده
مستافراً لا يجوز له إلا أنما حتى إذا افتتحها بنية إلا أن يرفع يده قطعاً ولا افتتاح بالركعتين لما سار به صلاة
المستافراً فإذا افتتحها بنية يتبين وتولي لا فامة أشاء الصلاة تحولت إلى الرفع فالخلف ما دام مترجماً لا يجوز له
العمل حتى إذا اكلف غسل رجليه ومن غير رفع يده وإن أخرجه عن الصلاة إذا نزع الخلف وزال الترخيص صار العمل
مستوفياً عليه واليمين هنا مع وضوئه لمن نذر في كتاب أو لغيره في غير كتاب على العمل من العمل
وأعلن الرخصة ما كان حكماً مطلقاً غير متين على غدا والعبادة والخصصة ما هي على غدا والعبادة وهو لا يرفع يده
عند الأصوليين كعرفه فيه وأعلن في نية الفتاوى الصغرى وقفاً وبالشريعة الأمام أبو بكر محمد بن الفضل
أنه إذا ابتل قدمه لا ينعقد شحته على كل حال لا لاستئثار القدر بالخلف مع سريته الحديث إلى الرجل فلا يقع هذا
عسلاً متعمداً ولا واجب بطلان المانع وتوافقه ما في شرح الزاهد في سياتي نقله عن الحر الحظ وعنه في بحر
العصا حتى لا ينعقد وإن بلغ الماء الكعبة انتهى فقد عرفت صحة ما نحن في المحققين في غير ذلك أو القائل
بأنه إذا انتقضت المدة ولم تكن تحداً لا يجزئ عليه غسل رجليه على هذا القول وتعبه بليدة العلامة ابن أبي
حاجج بأنه يجب عليه غسل رجليه ثانياً إذا رجعها أو انقضت المدة وهو غير محذور لأن عند الترخيص أو انقضت المدة
يعمل ذلك الحديث السابق من السريته إلى الرجلين وقتئذ فيحتاج الرجل إلى غسل رجليه حينئذ لا يرفع يده على الرجلين
لا يظهر عليه في حديث طارئة فليست مثل التي في قوله ولو امرأة أو لو كان المانع امرأة لاطلاق الضمور وقد
قدما أن الخطاب لا يورد في أحدهما يكون وارداً في حق الآخر ما لم ينص على التخصيص وأشار به إلى أنه يجوز للحاجة
وأخبرها سفاً وصحراً **قوله** لا يجب إلا الجوز المانع على الخلفين من وجوبه عليه الغسل والمحققون على أن الوضع
موضع التخييل فلا حاجة إلى الضمور وحاصله أنه إذا أجزأه قد لبس على وضوءه وجب تركه خفية وغسل رجليه
وذكر شمس الأئمة أن الحاجة إلى التمسك بغير البدن ومع الخلف لا ينافي ذلك وفي الكفاية صورته توضيحاً
والجواب من جليلين ثم أجاب ليس له أن يبدلها ويغسل ما ركبته مضطجماً ويضع عليه انتهى وهذا اندفع به
النهاية من أنه لا ينافي الاعتدال مع وجود الخلف ولو كان سراً أو خفية لا ينافي ذلك ما عند قهقهة وأبهر
أحدثت وجودها بكفى وضوءه لا يجوز له المانع لا بالحاجة سريته إلى القدمين واليمين بطهارة كأمه فلا يجوز له المانع
إذا ابتدأ على طهارة فترجماً وبطلانها فإذا فعل ذلك ثم أحدث وعنده ما يكفي للوضوء وضوءه لا ينافي ذلك
بمنعه الخلف السريته لوجوده بعد اللبس على طهارة كأمه فلو لم يجد ذلك مما كبره حديثاً فإذا لم يغسل رجليه
فقد بطل له إذا أحدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء وضوءه لا ينافي ذلك مما كبره حديثاً فإذا لم يغسل رجليه
وعنده ما للوضوء فقد توضحاً ومنه على هذا تجري المسألة وقد ذكر شرح الهداية أن هذا كلف غير محتاج إليه
وفي فتح القدير أنه يفيد أن بشرط جواز المانع كون اللبس على طهارة المأطهارة التيمم مغللاً بأن طهارة التيمم
ليست بطهارة كأمه فإن ارتد بعد ذلك لها عذر الرفع عن الرجلين فهو موقوف وإن ارتد بعد ذلك لها عذر الرفع عن الرجلين
الوطنية حسناً فمنع تأييده في نفي الكمال المستعير في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن أن يوجه الحكم المذكور بأن المانع
على خلاف القياس وإنما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم على طهارة الماء ولم يرد من قوله ما يوسع موده فليد
فيه الماء فصار على نية الشارع وحديث صفوان صحيح في منعه للحائض انتهى ومما رواه الترمذي والشافعي
وابن ماجه وابن جابر وابن خزيمة بن شداد صحيح عن صفوان بن عسال قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بأس إذا
كأ سقراً أن لا ترفع خفافاً لأنه أيام وليلتها لا عن حائضه ولكن عن قول وعاطف ونوم وروى ابن جابر في
كتاب حديث المشورة وروى بحرف الترمذي وكذا المشورة رواية الاستنباطية ووقع في كتابنا ليعنه
ولكن عن قول وأما في نومه وأما المشورة في كسبه بالواو وكذا ذكر النووي وفيه مخرج الداراية معناه إلى
الجبني سالت استاذي في الأئمة المخارج من صورته فقال وضوءه ليس خفيه ثم احتجوا بأنه لا يبدل خفيه في غير
ثم يغتسل ويضع فمأذنا من تركه تخلفاً واختارنا في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب وهو الصحيح
بدليل قوله إلى الكعبين لا يرفع غير مقدّمهما بالأصابع والصحيح أن جاز أن يتركها ما كان عليه من سنة فقبل بالكتاب

من وقت الحديث بيان اول وقت من وقت النحر الاول كما نورد في بيان اول وقت من وقت النحر
وقال لانه مقتضى احاديثنا لما لا يصحح ولا من وقت النحر كما هو مقتضى الحسن الضري واختاره الشك
من متأخرى الساعة لانه وقت جواز النجاسة والنجاسة لا يكون الا في وقت النحر ولا في وقت الغسل
من متأخرى الحديث الى اجل شرعا فقتل الله من وقت النحر لانما قبل ذلك طهارة الغسل ولا يقتدر فيها فادن
التقديري في التحقيق انما هو لانه منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقديري في وقت النحر ولا يمنع من وقت
الحديث وفي المسوط ليس الاية الشريفة وانما هو عقيب الحديث لانه لا يمكن اعتبار المدة من وقت النحر فانه
لو لم يحدث بعد النحر حتى يوم وليلة لا يجزئ عليه نحر الحنف ولا يمكن اعتباره من وقت النحر لانه لو احدث ولم
يمسح ولم يصل اياما لا اشكال انه لا يمسح بعد ذلك فكان اعدل في الاعتناء من وقت الحديث وكذا في النهاية
ومعراج الدراية مغررا الى مسوط شيخ الاسلام فاستفاد منه ان شيئا لا يبطل الجواز الشيخ رافع اعلم كونه
شيخ اولافا لا وفي ان لا يجعل معنى المدة ناصبا للنجاسة لانه يومه ان اذ لم يكن هناك شيء فلا اثره فيها كما لا يخفى ومرة
الاختلاف تطهر فمن وصفا بعد ما انقضى النحر وليس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد طلوع الشمس فوضا
على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم
الاربع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت النحر الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما ومن اليوم
الاربع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من وقت النحر الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيما
ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وفي معراج الدراية مغررا الى المختار والمقيم في مدة مسحه قد لا يمكن الا من صلاوة
وقية بالنجاسة وليس خفيه قبل الفجر وطلوع الفجر وصلاها وقعد فذكر التمسك فاحدث لا يمكن ان يصح
من التمسك على هيئة الاولى لا غير طهر من الحديث في جرحه صلاته وقد صلى كما وقد صلى كما في اخر الظاهر الى اخر
الوقت ثم احدث وضوءا وصلى الظهر فاجزى وقت ثم صلى الظهر من الغد وقد صلى به على هذا الوجه سبعا
على الاختلاف انتهى **قوله** على ظاهرهما من بيان محل النحر حتى لا يجوز مسحه باطنه او عقبه او ساقيه او جوانبه او اعنه
وفي المنتهى العين المجبة وظهر القدر من قبل الاصابع الى مفصل الشراطين وفي المحيط ولا يمسح بالباطن الحنف
مع ظاهر خلافه لا سيما في ان السنة شرعت كمجلة للبرائض والاكالات لا يتحقق في كل الفرج في غير النحر وفيه
نحو الاستحباب وهو المراءى واجمع الشافعي في حديث المغيرة بن شعبه قال وضأت رسول الله صلى الله عليه وسلم في غير
شوك فمسح على الحنف واسفله رواء ابو داود ولنا ما رواه ابو داود والبيهقي عن طريق عن علي بن ابي حمزة عن ابي
الدين ان ابا جعفر كان سفل الحنف والنجاسة من غلاة وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهره خفيه
اراد ان اصول الشريعة لم يثبت من طريق القياس وانما طريقها التوقيف وغيره كما استعمل القياس في زوال النجاسة
وكان القياس ان يكون باطن الحنف والنجاسة لا يلا في الارض ما عليها من طين وزاب وقدر ولا يلا في ظاهره الا
انه لم يستعمل القياس لانه راي رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهره الحنفه ونحوه وهاهنا يدل على انه
كان يمسح القياس مع النص كما ذكر الحنف في فضله انتهى كذا في غاية البيان وهذا بعيد كطاهر في النهاية وفيه
ان المراد بالباطن عدم مسح الوطى لا مالا يلا في البصرة وعقبه الحنف في فتح القدير لانه يقتدر ان لا تطهر او لو
مسح باطنه لو كان لا يلا في المبدأ من قول علي بن ابي حمزة عن الله عنه ذلك ما يلا في النجاسة وهذا لان الواجب غسل
في الوضوء ليس لزالة النجاسة بل الحنف والحنف من ارجل النجاسة كطاهره وكذا ما روي عن علي بن ابي حمزة في بلفظ كذا
استعمل الحنف والنجاسة من غلاة حبان واد بالاسفل الوجه الذي يلا في البصرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المخاوي
للتلص كما ذكره النبي وصاروا يمانية مسحه اغلاة واستفلة فقد صنعتها الترمذي وادود وقد وعبرها ولو مسح فعلاه
ما يلا في النجاسة ولو مسح الى الاصابع توفيقا بينه وبين حديثه على كذا في غاية البيان وقوله انه ينبغي جواز مسحه الاسفل
والعقب لانه خلف عن الفضل يجوز في جميع محل الفضل كمنه الا ان فانه يجوز في جميع الاثر وان ثبت مسحه عليه اشارة
والسلام على النجاسة واجبة ان يغسل منها ابتداء غير معقول فيعتبر جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفضل
مخالفة مسحه على النجاسة فانه يمان ما يثبت الكمال لا يخرج من العمل بقدر ما يحصل به البيان وهو مقدار
لان محل مخالفة النجاسة لا حاسة الوجه فله بيان ناله وعقبه لانه ينبغي ان يجزئ الى الساق رعاية مسحه
ما ورد به الشرع فينبغي ان لا يجوز قد يلا في الاصابع والنجاسة في فتح القدير لانه ينبغي ان يكون في الساق

لا يجوز ما ذكرنا واحكامنا في فتح القدير بانه لا يجزئ اعاده جميع ما ورد به في محل الاستدلال والاشارة للعلماء بالفتوى
انما الجلة على ذلك الحل والنجاسة من اول في معراج الدراية بانه رويانه عليه الصلاة والسلام مسحه على خفيه
من غير ذكره الى الساق كما روي المدخل المفروض اصل النجاسة والندسة جميعا بين الادلة وعقبه لانه ينبغي على
المطلق على مقتضى هذا لورودها في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليدين واجبة ان لا يراى في الايدي
في السهم بل المطلق هو المستورد وان مقتضى ذلك ان لا يمسح بها الا في محل واحد لانها لا يمكن ان يجمع فان مسحه عليه
الصلاة والسلام لم يقتصر على شيء واحد فلا يكون الاطلافا لتقيد في حكم واحد لانه واحد بل في عدة
في نفسه فينبغي ان اصل النجاسة المذمومة لانه ينبغي ان يستحب الجمع بين النجاسة الظاهرة والباطنة لانه لو لم يكن
ولم يكن ممكن فينبغي ان اصل النجاسة وسنة النجاسة على الظاهر والباطن واجبة ان لا يراى في الايدي لانه لو لم يكن
قدما فلا يثبت السنة بالثبوت قد يقال ان يمسح على هذا ان يكون في وضوء الكفارة مطلق الصلوة واجبا
والشأن سنة ويكون هذا جمعا بين القرآن وهذا والله اعلم لا يرضى المحقق في فتح القدير بما جابه في معراج
الدراية وفي البدائع ما يصلح جمعا بين ما في فتح القدير فانه استدلال على خفيه ذلك صاحب حديثه على عليه
الصلاة والسلام مسحه على ظاهره خفيه مخطوطا بالاصابع قال وهذا يخرج مخرج التقدير للنجاسة ولا يصح ان يجمع
واقول الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا مقتضى الجمع ثلاث اصابع اليد اليمنى وهكذا ذكرنا لقطع واستدل المصنف في
المستصفى بان النبي عليه الصلاة والسلام راي جمعا بين يديه فمسح يديه فمسح يديه فمسح يديه فمسح يديه فمسح يديه
ثلاثة اصابع انتهى وهذا صريح في مقتضى في قوله من اشارة الى ان لا يمسح بكثر من السبع اذ لا بد من رويانه
عليه الصلاة والسلام مسحه على ظاهره خفيه مخطوطا بالاصابع بطريق الاشارة الى مخطوطا ما يكون اذا مسحه
كذا في المستصفى ولم يذكر المصنف المخطوط الاشارة الى ان ما يمسح به من عكاز الطحاوي ما فرض كما هو مخطوطا في
فانه ذكر ان الظاهر المخطوط في النجاسة ليس بشرط في ظاهره لانه قال الطحاوي في النجاسة مخطوطا بالاصابع
انبي والظاهر في الرواية نعم الظاهر المخطوط شرط السنة **قوله** ثلاث اصابع يتاخذها لانه لا يصح بطريق
المطوق بيان مقتضى المسح بطريق الدقة واراد اصابع اليد اليمنى في المستصفى كما اطلقه غير واحد من
شيوخ المذهب وعنه في الخلاصة الى ان يركب الايدي وفي الاستحباب وغيره الى محمد بن ابي حمزة الله وقدرها فاصحى كما
من اصابع اليد وقال لا يركب ثلاث اصابع من اصابع الرجل والاولى النجاسة كذا في كثير من الكتب لان اليد اليمنى
والثلاثة الاثنا عشر وقد تقدم دلالة من السنة من البدائع وغيرها وقد ذكر كثير من الشيوخ ان الثلاثة فرض
النجاسة وضعت حجرها في المحيط ومزاد به الواجبة ثابته السنة فيكون المراد بالفرج التقدير من لفرج الاصابع
فانه ليس بانما يدل على ذلك ولا يثبت فيه كذا في التوضيح لكن لاحاطة الى هذا لان صاحبنا بطريقه انما لم يمسح
ما ثبت بطريقه فانما يجوز بغيره كغسل المراهق والكعبين وقد بينا هناك وفي قد ترا لفرج ثلاث اصابع ثابته
الى ان لو قطعت احدى يديه وبقي منها اقل من ثلث اصابع لكان من الغسل من موضع النجاسة فليس على الصحيح
او المقطوعة لا يمسح بغيره بل ذلك اليان في كذا لو قطعت من الكعبين ثلث اصابع ولا يمسح وهذا التقدير لانه
يسه في كل رجل فلو مسح على رجل اصبعين وعلى الاخرى قد حصة ليجزى واستفاد منه انه لو مسح باصبع واحد
ومداه حتى يبلغ مقدار ثلاث من غير ان يمسح ما جاز ان يمسح بالاصابع واحد ثلاث مرات حتى يبلغ مقدار
الثلاث واخذ لكل مرة ما جاز ان يمسح كل مرة غير الموضع الذي مسحه كانه يمسح ثلاث اصابع كذا في فتاوى قاضيان
ولو مسح بالايهام والشيابة انما يتاخذ من جاز ان يمسح ما يمسح مقدار اصبع ولو مسح باصبع واحد بجوانبه
الاربع فينبغي ان يجوز بالانفاق وعلى الاصح خلافه من الراي فان فيه اختلافا فصيح في البدائع الجواز مسحه على القدم
ثلاث اصابع وصح شمس الاية الشريفة من يمانية بعد الجواز مسحه على التقدير بالاربع وهذا لما انفقوا في الاصح
الثلاث كان الاجر استغناء عليه كما لا يخفى ولما قيد الايمان بالاصبع لان المصنف في الكفاية قال والكلية في كذا كذا
في مسحه الراي من شرطه من الاربع شرط الاربع هنا ومن شرط الادب شرطه هنا انتهى وقد لا يفتقر الى الاربع
وهنا الاربع الثلاث كما لا يخفى وفيه شبهة المصنف ولو مسح بغير الاصابع وكذا في اصول الاصابع واكد لا يجوز الا
ان يكون الكمال مطلقا وفي الخلاصة ولو مسح باصابعه بخمسة كان كمالا متقاطعا ولا يوافق الصحيح وما لا يلا
اولا في الخلاصة كما لا يخفى وفي التتابع ولو مسح ثلاث اصابع مسحوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بل لا

بما يحتمل ان يكون اصابعه موضع النخ ما او مطوقه ثلاث اصابع كما وكذا الوشع في خشيش مثل المطر ولو كان
بالاطل واصا بالخط فذنا واجه فيل يجوز لانه ما وقيل لا يجوز لانه نقر دابة في الخرخشة الهوا والاول النخ
وفي الخلاصة ولو شخ بطاير كفه جاز والمختر ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه
بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه
او وضع الكف مع الاصابع ومنه ما لا يجوز ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه ان شخ بطاير كفه
وان كانت مع الاصابع احسن ولو وضعت على كفه بعد العمل بخن سوا كانت اليد قاطرة او لا وكان
فيها ويضيقها ويغيرها ويصنع في الخلاصة بانه الصمغ ولو شخ كفه بلسه بيب على كفه لا يجوز
وكذا ان اخذ من تحتها والحاصل ان اللسان لا يبق في كفه بعد العمل بخن من العضلات كما ان شخ به لانه يتركه ما لو
اخذ من الاكبر واذا بقي بده بعد شخ عضوه من عضلاته لا يجوز ان شخ به بلسه بيب على كفه لا يجوز
العضو او من شخ لانه شخ بلسه مستعمله ويستعمل في هذا الاطلاق في الاذن كانه بلسه بيب على كفه لا يجوز
بل شخه عند كانه قد شخه ولا يصح بدو شخه كما في شخ الوفاة **قوله** ان شخ الاصابع الى الشاقيين لانه
حتى لو كان الشاقي الى الاصابع او شخ عليه عضوا كان حصوله المقصود لانه حاله لانه وكيفية كما ذكره فانه
كما في شرح الجامع الصغير ان وضع اصابع يده اليمنى على خفة الايمن واصابع يده اليسرى على خفة الايسر
من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع بمذاهب حتى انتهى الى اصل الشاقي فوق الكعبين لان الكعبين هما فطر
ويطعمهما شخ وان وضع الكف مع الاصابع كما لا يحسن مكلدا روي عن محمد بن ابي بكر في الاستنباط ما رواه ابن ابي
بكر بن عبد الله المغيرة انه وضع يده اليمنى على خفة الايمن ويده اليسرى على خفة الايسر فمما غلظها شخه واحدة لانه
ولم يقل وضع كفه وفي الخلاصة ومما روي الاول والحق وغيره ان شخ على خفة يده يمينه ما ينظر الى طرف
الاصابع الى الشاقيين ويخرج بين اصابعه قليلا انتهى وهذا يقيد ان الاصابع غير احواله والحيلة ومما في الكفا وكعبين
من الممنون والشرايح فييد دخولها ويخرج عليه انه لو شخ ثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون القدم على كفه
الكتاب يجوز لوجوه الحيلة وعلى ما في اكثر الفتاوى لا يجوز لانه قد صح به فاصح ما في فتاواه فقال لا يحل
له خف واصابع الشاقيين فمن قدمه خارج الشاقي في الخفة مقدار ثلاث اصابع يتوهم اصابع الرجل جاز شخه وان
يخرج من قدمه خارج الشاقي في الخفة مقدار ثلاث اصابع بعضه من القدم وبعضه من الاصابع لا يجوز ان شخ عليه
يكون مقدار ثلاث اصابع كلها من القدم ولا اعتبار بالاصابع انتهى فليدنبه لذلك والله الموفق للصواب **قوله**
والحرق الكبير بغيره قال المصنف في المنصف يجوز ان يبا بغيره من تحت وانما ثلاث من فوق والفتاوى بينهما ان
يضمحل في الكيفية المنصبة والاشاقي المنفصلة والاشاقي المنفصل عن القاع الكبير بغيره الذي انتهى وفي الغربا لكونه خلاف
الفلة ويجعل عبارة عن السعة ومنها قوله لغيره الكبر ان شخ فافاد ان الكبر يستعمل للكيفية المنصبة ايضا وصح في
البراج الوهاج رواية المثلثة بذكر قول القدر في رواية اقل وفي شخ منية المصلي عن جواهر ردة الصبح الفلية
بالآية الموحدة لان في الكمن المنفصل لستعمل الكمن والفلة وفي الكمن المنفصل لستعمل الكبر والصغر وكفكم فصل فليدنب
الا الكبير لا الكبير انتهى وقد عرفت عن الغربا استعمال الكبير لهما والاشاقي ذلك في شخ على التقدير الاول او بدلية
ان الحرق واحد فكيف يوصف بالكمن واجبة اسم بصدده وهو يقع على القليل والكثير من الحرق الكبير بغيره
القليل قول غلظها الثلاثة وهو استعمله والفتاوى ان ينع القليل ايضا وهو قول زفر والشاقي في التقدير الاول
ظهر من الفتاوى ان القدر وان قل من مسئلة لحوال الحديث به والجل في حق العمل غير بغيره فوجب غلظها كلها وفي الفتاوى
ان الحرق لا يخلو عن قليل الحرق عادة والشرع علق النخ على الحرق وهو الشاقي المخصوص الذي يقطع به الشاقي وما
كان كذلك فهذا المعنى موحده فيه والاشاقي مطلقا بطل قوله فكذلك ان شخ الحرق من غير غلظها لكونه الحرق
على الكثير فان هذا المعنى موحده فيه وان ترك في التقدير بانه ان شخ بغيره بغيره فوجب غلظها كلها وفي الفتاوى
نحو مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن شخ الشبهه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به وايضا ليجزى
اعتبار الاول اذ غلظها لا يخلو عن عادة والحج شخه كما بقى لا من حجابا الى الحد الفاصل بين القليل والكثير
منية بقوله وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرهما اي الحرق الكبير لان هذا القدر اذا انكشف من قطع المسافة
ولانه اكثر الاصابع ولا كثر حكم الكل من الخلفاوي وحسن عن ابي جيفة ان اعتبر فيها من اليد في اعتبارها

مختوم

صنوعة او منفرجة اختلافا للشافع ذكره في الاختار وقال محمد في الزاوية من اصابع الرجل اصغرهما ومخدة
صاحبها كعبين واعتبر بالاصغر للاختياط وانما اعتبر على هذا اصابع الرجل في الحرق واصابع اليد في الشخ
لان الحرق يمنع قطع الشخ وتباع النبي وانه فعل الرجل فاما فعل النخ فانه يبايدي باليد والجل محل وصلة الفل
الى الفاعلة وان الحرق هو الاصل ولا عدول عن الاصل لا موجب ولا موجب كما وفي مقطع الاصابع بغيره
باصابع غيره وقيل بالاصابع نفسه لكونها فائمة كذا في التبيين والاشاقي الثاني لان من الاصابع ما يكون بطولا
ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا يخفى وفي البراج الوهاج وكذا القدم دليل على كبرها وصغر دليل على
صغرها فيعرف من هذا الوجه انتهى وانما يعتبر بالاصغر اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع وانما اذا انكشف
الاصابع فتمت باعتبار ان يكتشف الثلاثة ثابتا كانت ولا يعتبر بالاصغر لان كل اصبع اصل بغيره فلا يعتبر بغيره
حتى لو انكشف الاكبر مع جازها وقدر ثلاث اصابع من اصغرهما يجوز ان شخ وان كان مع جازها لا يجوز ومما ذكره
الاصح كذا في فممة الفتاوى الصغرى وبكى القدر من الحرق لانه جعل الاكبر صغرين وهو بده وذلك في شخ
منية المصلي والحرق لما في هو المنفرج الذي يري مائة من الرجل او يكون منها لكتبت في عنده الشاقيين وطهر القدر
عند الوضع باركان الحرق عرضا وانما لا يخل فيه ثلاث اصابع واكثر لانه يري شيئا من القدر ولا يفرج عند
لصاحبه لا يمنع النخ ولو انكشف الطهارة وفي اجلها بطلانه من جلد او خرقه من جلد لا يمنع الحرق لانه لا
لا يمنع لانه لا يمنع بلبه والحرق في الكعبين موحدة في المنع ولو كان الحرق تحت القدم فافاد ان كثر القدم
مع كذا في الاختار وذكره في الربيعة عن الغاية بلفظ وقيل وعلة بان وضع الاصابع بغيره كذا في القدم
وتعقبه في فممة القدر بانه لو شخ هذا القليل لزم ان لا يعتبر بده ثلاث اصابع اصغرهما الا اذا كان من شخه
لان كل موضع جيبه انما يعتبر بده انتهى وطاهره اخيرا باعتبار ثلاث اصابع وهو ظاهر الممنون كما لا يخفى
في العقب ومما اخبرنا الشرايح في فتاوى فاصح ما في هذا اذا كان الحرق في مقدم الخفا وفي اعلا القدم واسفل
واكان الحرق في موضع العقب كان يخرج اقل من ضمها العقب بغيره انتهى وان كان كثر الحرق وعرف في
في رواية اخرى يجمع حتى يبدو اكثر من ضمها العقب انتهى وعلى هذا الرواية شخ في شخ الجامع الصغير بغيره
عليها فقال وان كان الحرق من تحت الخفا لانه العقب فافاد ان يبدو امته اكثر العقب مع النخ والاول انتهى وفي اعتبار
المصنف الاصابع بغيره صاحبها الهكاية ردة لما اختار صاحب البدائع وشتم الامة الشرايح فانهما لا اختلف
مشايخا فاما اذا كان يبدو الثلاثة من الايمن والاشاقي لانه لا يجوز ان شخ عليه انتهى وصح ما في الكتاب صاحب الهداية
والنهاية والخطط والاشاقي اطراف الاصابع والقدر من الرجل ما يطل عليه الانسان من لدن الاربع الى مادون ذلك
وهي ثوبته والعقب بغيره القدر **قوله** ويجمع في خف لهما اي يجمع الحرق في خف واحد لا في خفين
لو كان الحرق في خف واحد قدره اصبعين في موضع او موضعين وفي الاخر قدره اصبع جاز النخ عليها بعد ان يقع
المقدار الواجب على الخف فانه لو شخ مقدار ثلاث اصابع من اصغر اصابع اليد على الصمغ مع شخ
ما ظن من الحرق اليسر كما في هذه السئلة انه لا يجوز لان النخ على ما ظهر من الحرق ليس شخ على الخف حقيقة ولا حكا
حقيقة فظاهره لانه حقا فلا الحرق المذكور انما جعل عفوا في جواز النخ على خفه هو فيه لكن لا يجب ان يكون ما يقع
ظهر منه محسوبا من القدر الواجب لانه انما اعتبر عفوا فيه لان في اغنيان ما نعا من النخ حقا لانه
لما ذكرنا والارجح في عدم احتسابه ما يقع من النخ على ما ظهر منه من القدر الواجب لانه اعتبر عفوا فيه لان في اغنيان ما نعا من النخ حقا لانه
ظهر من اغنيان ما نعا من النخ على خفه هو فيه بالضرورة وانه لا ضرورة لاحتسابه ما يقع عليه من القدر
الواجب من النخ وما يشترط بالضرورة بغيره كذا في شخ منية المصلي واذا استغ النخ على احد هما يجمع الحرق
استغ النخ على الاخر لانه حتى ليس كان الحرق ما يجوز النخ عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو المشهور في المذهب
نحو الحق كالدين بغيره عليه فقال القائل ان يقول لاداعي الجمع الحرق وهو اعتبارها كما في مكان واحد
النخ لان ساعه بما اذا اخذ الكمن حقيقة لانتقام معنى لانتقام قطع المسافة المعتادة به لانه لا بد من
الاكفا في حيث هو اكفا والاولى العمل في الحرق الصغير وهذا المعنى مستعمله تعرفها صغير كفه
لحصه والقوله لانه انما رطلها مع ذلك وقدره ويحتمل الباري انتهى وقد قواه لذلك ابن ابي رباح بان
الدراسة بموافقة رواية عن ابي جيفة في خزانة الفتاوى وفي بعض شرايح النخ انه لا يجمع الحرق سوا كان

وخفا وخفيته انتهى وقد رأت في التلخيص ان هذه الرواية قول يونس بن جابر وجعل الجمع قولهما انتهى ولا شك ان هذه
 الرواية اولها في المحيط من ان الحرف المعتد في الحذف قد رأت ان اصابع سبع من اصابع اليد اليمنى اذ لا يحصى ما فيه
 من المنع الظاهر وفي البديع من ان الحرف المانع جوار الخ لظهور مقدار من المنع فاذا كان سقرا في الخمين لم
 يظهر له اثر في المنع بعد ما كان قطع المسافة به وسابع السبعة وبما نحن من ظهور المقدم يقع فيه مقدار الواحد من الخ
 وكان الظاهر حاجته الحق والله أعلم وأقل الحرف الذي يمنع ما يدخل فيه المسئلة وانما دونه فلا يصح الحاقها
 بمواضع الحذف في خواص الفقه **قوله** بخلاف الحافة والاكاف بخلاف الحافة المنقذة حيث تنح وأركان متفرقة
 في حفيبه أو يوبه أو يذنه أو أمكانه وفي الجمع وخلافا كما في العوزة المنقذة كما تكافى في نزع المراء وفي نزعها
 ونحو من هذا ونحو من ما فيها حيث يمنع جوار الصلاة لأن المانع في العوزة انكاف القعدة المانع وفي الحافة مذكورة
 كما لا دلالة لذكر القعدة المانع وفي الحافة هو كونه حاملا لذلك القعدة المانع وقد وجد فيها وأما الحرف في الحذف فاما
 منع لاستماع قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا الركن في كل حصة مقدار ثلاث اصابع اليدين اثنان في اليد
 وقد تقدم ما فيه وسيأتي في بشرط الصلاة كمنع الجمع وما فيه هذا وقد ذكر في الخلاصة ان الحافة لو كانت في
 يمين المصلي قبل من قدر الذراع وتحت قدميه أقل من قدر الذراع ولكن لو جمع بكن كمن قدر الذراع لم يمنع ولا يحذف
 انه لما قد ساء وهو مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة ايضا والحرف في اذي الاصبع مثل جمع اخضر المانع
 فيه واغلامه لو اجتمع انتهى يعني اذا كان في اليد باعلام من الحرف وكان اذا جع ثلثت كمن اربع اصابع فانها
 تجمع ولا يجوز لئلا كما لا يحصى **قوله** وينقصه ناقض الوضوء اي ينقص الجمع كل شيء ينقص الوضوء حقيقة او حكما
 لأن الخ بعض الوضوء فانقص الكل ينقص البعض وعكسه فكيف بمن الكلب بانه يدل عن الفضل فينقصه ناقض اصله
 كالتيه وقد يقال انه ليس يدل كما صرح به في المزاج الوهاج والشافعية بعض الاصول لا لا يدل لا يجوز نزع القعدة
 على الاصل والجمع يجوز مع القعدة على الاصل كالحقيق ان التيمم يدل والجمع خلف **قوله** ونزع خفي في ينقصه
 ايضا نزع خفي لا يحدث الشاويحي الى القعدة لئلا المانع ولا يلزم عليه ان لو في الاسترخاء خلق الشرع حيث لا يلزم
 إعادة الشرع لا نزع من ان نزع خلفه فالجمع عليه منع على الاشكال في الحذف حله بخلاف ما عجز فيه كما في الباب **قوله**
 وضى المدة اي وينقصه ايضا مضى المدة لا احاد نيشا للمدة على التام وتنع خلفه وضى المدة غير ناقض في
 الحقيقة وأما الناقضه الحديث السابق للحرف يظهر عند وجودها فانقص النقص اليها كما ان نزع القعدة في التيمم
 فان قيل احديث يري لانه قد كان لكل الحذف زال المانع فلا يعود الاستسباب من الحاج النقص ونحوه فلما كان اصب
 النزع ارتفاع الحديث بمنع الحذف مقيد بمدة متعدهم علما وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الاصبع
 نقيد بمدة اعتباره عاملا اعني مدة عدم القعدة على المدة ونباشية ذلك لوصف اليدلية وهو في المنع ثابت لمؤديه
 من وجهين فالمنع وان كان بالماله لكنه بدله عن وظيفة الفضل والخفف عن الرجل فيجب تقيد لا ارتفاع فيه بمدة اعتبارا
 بدلا فينبغي ما يقيد الاصل كما يقيد في التيمم مدة كونه بدلا فينبغي ما يقيد الاصل مع المانع مقاررا لاختصاص كذا في
 نفع القعدة **قوله** ان الحذف داهم من جهة من البراءة في ينقصه مضى المدة بشرط ان الحذف على جملة العصب بالرفع ونحو
 انه اذا خاف بجواره الخ مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان تزول هذا الحرف وظاهرا انه لا ينقص عند الحرف وفيه
 في فتح القعدة ان خوف البرد لا اثر له في منع الترابه كما ان عدم المال لا يمنع فاعادة الاثر ان لا يمنع لكل ما يمنع من التيمم
 لخوف البرد وعنه هذا نقل بعض المشايخ تاويل المنع المذكور بانه منع حينه لا منع الحذف فعلى هذا يستوعب الحذف على ما هو
 الاوليا وأكثر وهو غير المعنوي من اللفظ الماويل مع انه انما يعلم اذا كان مستحيين بصدق على سائر النسخة على جميع
 بل عضو صحيح غير انه خاف من كسوف يحدوث المرض البرد ويشترطه نطقه بكلمة مشبهة التيمم خوفا لبرءه على عضو و
 واسوداده وينقص ايضا على ظاهره من مالا يخفيه جوار زكركا ساءا وموحدا فما يقيد اعطاء ونحو حكم المسئلة انتهى
 وفي معراج الدراية ولو نضت وهو خافا لبرءه على جملة بالرفع يستوعب الجمع كما في التراسي فاقاد لا استيعاب وانه
 الحكي الجبار لا حيزه خفيفة وأما كلمة مشبهة التيمم خصوصية بما اذا لم يكن عليه حينه وما هو على بها وأما
 جوار زكركا ساءا فالمعنى به عدمه في حينه كما ساءا في هذا في المحو بها وفيها وفيها في حيزه لو تمت المدة وهو في الصلاة
 ولا ما مضى على الاصح في صلاة ادلا فائدة في النزع لانه للصل ولا ما حله فالمراد من المشايخ نفسا انتهى وفي التبيين
 القول لفتا داسه بترابية كذا الى الرجل لا نفع له الماء لا يمنع الترابية ثم يستعمله ويصل على ما ينبغي من اعتنا به

وليجعل ما يستلها به فانه يتبين كذا هذا انتهى بعبارة الحق في فتح القدير **قوله** وبعد ما غسل جليلة فقط أي بعد
الذبح وصلى المدة غسل جليلة فقط وليس عليه إعادة بقية الوضوء إذا كان على وضوء لأن الحسن الشافعي قال ولا
حل بقية منه وقد غسل بعد سائر الأضغاب وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاعتسلا ولا يغسل الاضغاب
المسحولة نائيا لأن الغاية المأولة وهي ليست بشرط في الوضوء عندنا وسيأتي أن شاء الله تعالى أن المأج على الحفظ
أحدث فاضرب ليتوضأ فانقضت مدة سجدة بطلت صلاته على الصحيح **قوله** وخروج أكثر القدم مع وهو
الصحيح كذا في الهكامة وهو قول أبي يوسف وعنه يخرج بوضعه وعن محمد بن كمال الباق في قدر غسل الرجلين ثلاثا
أصاب البدن ولا يلتصق ولا انقض وعليه أكثر المشايخ كذا في الكافي والمجروح وهو الصحيح كذا في الصحيح
وقال أبو حنيفة أخرج أكثر العقب يعني إذا خرجة فأصدا أخرج الرجل بطل الخمي لو بدله أعادها فأعاد
لا يجوز المسح وكذا لو كان أعرج يمشي على صعد وقدميه وقد انرفع عقبه عن موضع غيبا حتى إلى الشافعي يسبح
أما لو كان الخفا وسأب ارتفع العقب برفع الرجل إلى الشافعي ويعود بوضعه فانه يجوز له المسح كذا في فتح القدير
وقيد في المحيط بأن يبقية بمقدار ثلاثة أصابع وفي البكاج وقال بعض مشايخنا ليستمتي فإن لم يكن المستمتي
المغضاد يمتدح الخ فالأبغض وهو ما قبل القول أبي يوسف وما عتبر أكثر القدم ولا يباري الاعتناء عليه لأن
القصدين ليس الخف هو المشي فإذا اعتد المشي عدم البس فاما فصله ولأن لا كحكم لكل انتهى وهذا صحيح يخرج
هذا القول وهو جدير بأن الحكم إذا كان دايزا مع الأصل ويجوز وعده ما كان الاعتناء وحديثه بطل لما قال
أبو حنيفة صحيح فانه لا يقرأ العقب وأكثرها في الشافعي يتعد معه المداومة على المشي المغضاد مقدار ما يطعم به
المسافة وبواسطة كافية من الذوق على قبل الشافعي وقد صرح بهذا في فتح القدير وقد علم أن نزاع أحد ما يخرج
الأخر لئلا يكون جامعا بين الأصل والحلف كذا في الكافي وغيره وهل ينقض أيضا غسل الرجل وأكثرها .
فالصحيح انه ينقض بغسل الأكثر وكذا في التراج الوهاج انه لا ينقض الخ بغسل الرجل مثلا وهو لا يظهر انتهى
موافقا لما قد ساءه من الحديث فراجع إليه وإلى هنا صاروا فصل الخ أربعة وقد في التراج الوهاج كما ساءه
خروج الوقت فيخ صا جاعله وقد قد ساءه **قوله** ولو مسح مغمورا وقبل ثمره ولم يمسح ثلثا أو ساءه
قبل انقضاء الطهارة أو بعد ما قبل كما لم يمسح ولا خلاف في أنه يجوز للمدة السابعة في الأول وفي الثاني
خلاف الشافعي لما عمل بالخلق قوله صلى الله عليه وسلم مسح المسافر الحديث وهذا ساءه في جميع ما خلافا على
كالمدن المغيرة لا الحديث قد سري إلى القدم وإنما على خلف رجل أحدث فيها الجماع وما استدله الشافعي
أن هذه عبادة ابتدأت حالة الإقامة فعبر بها حالة الاستبابة صلاة ابتدأها مقيما في سفينة فسافر وهو
شرع فيه مقيما فسافر حيث يعبر فيه حكم الإقامة فغنى عن كل ما الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشرك الموشى
الحكم كذا في فتح القدير وبما انه لا يتساوى في العبادات وصفا لا بالمال بل إذا كان الوضوء متوقفا والنية ليست
لشهره فيه عندهم ولا النجاسات في المدة منزلة الضمائر في السفر لا بمنزلة صورة الموم بدلالة أن فساد بعض النجاسات
فساد البعض الآخر كما في صيام أيام رمضان ولا شأن في أن سافر في أواخر رمضان ينقطع عنه وجوبا لا اختيارا
بغير ما دام سافرا ولا يمنع كونه مقيما أو لمن ترخصه بترك ذلك الصوف في تلك الحالة فكذا كون المأج مقيما فلا
المدة لا يمنع من ترخصه بخاصة المسافر بالمع إذا كان في أواخرها ساءه وقال في التراج الوهاج فلو أنه لما وجد
الضربان قبل بقي يومه ولبيلة ودخل في الصلاة نسفا الحديث فيها وعاد إلى حضر ليوم سافر في يومه ولبيلة فل
أن يعود إلى الصلاة فالغياض أن يفسد صلاة لانه لمعاد إلى حضر فقد صار مقيما وقد انقضت مدته وهو في
الصلاة ففسدت إلا أن السكندر الشهدد كذا في الواقعات أن المأج إذا انقضت مدته وهو في حال حضر أو في حال
لا سطر صلاة استسحنا ولو عاد إلى الصلاة في سبيلنا قبل بقي يومه ولبيلة استقلت مدته إلى السفر وجعل عليه
الإنابة في هذه الصلاة وهذا سبيلة عجبة وهواة ساءه وفي فتح القدير وفي فتح القدير وفي فتح القدير وفي فتح القدير
استحق وقد علمت بما قد ساءه أن الصحيح طلاق الصلاة ومسئلة الإنابة المذكورة مذكورة في الخلاصة في باب
المسافر **قوله** ولو أقام مسافرا بعد يومه ولبيلة نزع والتم يومها ولبيلة لأن ترخصه السفر لا يفي بدونه والشافعي
يوافقنا في هذه على ما هو المتخصص عليه **قوله** وصح على الموق أن يحل الخ على الموق الموق لما فرغ من كل الخ على
الحف شع في الموق ولا بد من بيانها فنقول ذكر فاضح بيان في فتاواه ثم الحفا الذي يجوز الخ عليه ما يكون لها

فبعض منسأ ولانته وما المنته السنة فمما نحن فيه شرع ما لم يصرح به النص القرآني فلا يمكن من ان يراى ذلك وان كان
نبياً عاماً من ان كان كمال الجاه من افراد النبي عنه لتناوله بجملة الاستمتاع بها احدى من الجاه وغيره من الاستمتاع
بما يظهر خصيصاً بالحدث المفيد لاجل ما يتوي ما بين السنة والركبة فيبقى ما بينهما داخل في عموم النبي عن قربانه وانه
يخرج الى هذا الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بينا كذا في فتح القدر مع بعض خصائصها وعلاوة كما يحرم عليه الاستمتاع
بما بين السنة والركبة بحرمه عليها التمكن منه ولما لم يصرح بخاصة مشارقتها ولما كان بينه لانه لما حرم عليه
من استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى ولما كان يجوز ان يحرمه عليه لكونها كائناً وهو مفقود في حقه فلا
الاستمتاع به ولا غاية منسأ لانه استمتاع بكنها وهو كما يقطعنا وفي بعض الجاه ان
الاستمتاع وهو يشمل النظر واللمس به ووقع عبارة كثير لفظ المباشرة والقرآن ومقتضاها تحريمه للشر لا يكون
فيمنها عموم وخصوص من وجه والى نظره ان التحريم يمتد بالباشرة ولولا ثبوت خلافه لكان هو ولو لم يمتد
اعظم من قبيلها في وجهها بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتنا ان يجوز الاستمتاع بالشر وما فوقها وبالركبة وما
تحتها والخير الاستمتاع بما بينهما وهي احدى من عبارة بعض منسأ مع ما فوق السنة وما تحت الركبة كما لا يخفى فحرمه
الاستمتاع بما عدا ما ذكر بوجهي وغيره ولولا كابل وكذا بما بينهما كابل بغير الوطى ولو لم يمتد لما لا يكون طبعها ولا
استغنا لما منسأ من وجهي واما اذ ان نوصات بعضنا لانه كما هو المستحب في ما قد مناه فانه يصير
وفي فناء والولوى ولا ينبغي ان يعزل عن قرابتها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي الجنبين وغيره امره بخص من ربه
لان دع الصلاة لان هذا ليس بخص ويختار عند نطق الدم وان استلزم رويها عن الاشارة ان كانت الى
لكان الصلوة وهو الذم من العز انهي وقد قد مناه عن الخلاصة **قوله** وقراءة القرآن اي يمنع المحض قراءة القرآن
وكذا الجاه لعله صلى الله عليه وسلم لا نقرأ الحائض ولا الحب شيئا من القرآن وقراءة الترمذي وانما جازة وقراءة
المنذري وصحة الترمذي وقال انه يقرأ بالرفع على النبي وهو محمول على الذي يحل به الحلف في الوعد وكسر الله في التنا
الشاكين على النبي وما يحتجنا من روى على رضى الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن على كل حال
ما لم يكن خيراً وقراءة البوداد والترمذي وقال انه يحتج من كل من الحديثين بصلح صاحب حديثه سلم عن عائشة رضي
الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه بعد القول بنسأ وله الذكر قراءة القرآن وقبولنا قال الكمال
من الصحابة والتابعين كما حكاه الترمذي في جامع معه ومثل طلاقة الآية وما ذوقها وهو قول الكرخي وصحة صاحب
الهكا في الضيق وقاصحان في شرح الجامع الصحيح والولوى في فناء ومضى عليه المصنف في المستصفي
وهذا في الكافي ونسبة صاحب البديع العلامة الساج وصحة مسأله ان الاحاديث لا تفصل بين القابل والذكر لذكر
ان لقراءة مكروهة وفي كثير من كتبنا حرام وفي رواية الطحاوي يباح لها ما دون الآية وصحة صاحب الخلاصة
في الفصل الحادي عشر في القراءة وسبب عليه في الاشكال في شرح الجامع الصحيح ونسبة الى ابي بصير
صاحب المحيط بان النظر والمعنى بقراءة الآية ونحوه في الجاه وروايتنا في كتابه وكذا هو في كتابه وفيه شبهة علم القرآن
وهذا لا يجوز الصلاة به انهي مما صله ان التخصيص قد اختلف ما دون الآية والذي ينبغي ترجيح القول بالنسأ لما علمت
من ان الاحاديث لا تفصل والتعليل في مقابلة النص من ودان شيئا كما في الكافي في كتابه في بيان النبي فيع وما دون الآية
وان منسأ كالاية مع انه قد اجابنا ايضا بالاختصاص فيما هو وعده الجاه في الصلاة والمنسأ للجب ومن معناه
وغيره ما روي لما روى عن علي رضي الله عنه قال قرأ القرآن ما لم يصب احدكم كتابه فان اصابه فلا ولا في
واحدة قال هو الصحيح عن علي وهذا كله اذا قرأ على قصده انما اذا قرأ على قصد التنا وافتتاحه على منسأ في فتح
الروايات وفي التسمية اتفاقه لا يمنع اذا كان على قصد التنا وافتتاحه ان كان في الخلاصة وفي العيون لا يثبت
ولو انه في الفاحية على سبيل الدعا او شيئا من الايات التي فيها معنى الدعا ولم يرد به القراءة فلا يثبت في الصلاة
لما روي في غاية البيان ان الحارث بن ابي ربيعة قال لا يقرأ القرآن في الصلاة ولا يقرأ في غير الصلاة ولا يقرأ في
سلا التنا فان المباح انما هو في غير الصلاة وهذا قرآن حقيقته وحكما لفظا ومعنى كيف لا وهو محرم بغيره في غير
عند المعاصرة والخبر عن الابن ان الله مقطوع به وتغير منسأ في شبلة بالصدقة الحمد مرة ود على فاعله خلاصة
حول الحمد لله بنية التنا لان خصوصية القرآنية فيه غير لازمة والا لا ينبغي ان التعليل بشي من الكلمات العربية
لاستعمالها على نحوها والواصف في القرآن وليس لانه كذلك انما عاكلا فحقا لانه فان خصوصية القرآنية فلا

قطعا وليس في فتم المتكلم اشقاطها عنه مع ما هو عليه من النظر لخاصة ما هو في المفروض وقد اكتشف هذا في
الخلاصة من عدم حرمة ما يجري على اللسان عند الكلام من اية قصيرة من مجموع نظره وقد روي في بعض النسخ
هنا وفي باب ما يفسد الصلاة ان القرآن يغير بغيره فاورد الامام الخاص بكافة عنه اليراجع الهندج النسخ
بان القرآنية لخصا شائعة للقرآن كان ينبغي ان اذا قرأ الفاحية في الاولين بنية الدعا لا تكون بحرية وقد صرحنا
انها بحرية واجابنا اذا كانت في محلها لا يتغير بالقرآنية حتى لو لم يقرأ في الاولين قرأ في الاخرين بنية الدعا
لا يتغير انهي والمنقول في الجنبين ان اذا قرأ في الصلاة فاحية الكتاب على قصد التنا كانت صلاة لانه وحده القراءة
في محلها فلا يتغير حكمها بقصد النبي ولم يقيد بالاولين ولا شك ان الاخرين محل القراءة المفروضة فان القراءة
فرض في كعين غير عين وان كان تعينها في الاولين واجبا وكذا في القبة خلافا فيما اذا قرأ الفاحية على قصد
الدعا وقرئ شرح شمس الائمة الحواشي بانها لا تتغير عن القراءة انهي واما اذا كان المنقول بانها مطلقا وبطل
فيها اللهم اهدنا الى اخرجها واما اللهم انما نستعينك الى اخرجها الذي يودعا القنوت عندنا فالظاهر من الحديث
انه لا يكره لما فعله القنوت كذا في الفتاوى والظاهرية وغيرها وعن محمد بن كثر لشيعة كونه وانما لا خلاف في الجاه
في كونه وانما فلا يقرأه اختياطا فكذا حصل الاجماع القطعي للقبلي على انه ليس بقرآن ومعه لا شبهة في الاختلاط
المذكور في المذكور في الهكاية وغيرها في باب اذا كان استجابا الوضوء لذكر الله وترك المنسأ لا يوجب الكراهة
وفي الخلاصة ولا ينبغي لما يفسد الحائض بقراءة التوراة والاختلاط كما روي عن محمد والطحاوي لا يفسد هذه الرواية
قال كثر على عنه وفيه يفتي انهي وفي الهكاية وغيرها اذا كانت المصلحة فينبغي لها ان تعلم الصديق كماله
وتقطع بين اكلتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي تعلم صفاته انهي وفي الترمذي نظر على قول الكرخي
فانه قابل باسئوال الابه وما ذوقها في المنسأ اذا كان ذلك بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صاد وقيل اكل
وان حمل على العلم من دون قصد القرآن فلا يتقيد بالكلية في كثير من كتبنا التقيد بالخاصة المصلحة محلا
بالضرورة مع امتداد الجحوظ وظهره عند الجواهر المحسنة في الخلاصة واختلف المتأخرون في تعليل الخاص
والجب والاصح ان لا يثبت ان كان بغير كماله ولم يكن من قصد ان يقرأ اية تامة انهي والاولى ان يكون
قصد قراءة القرآن كما لا يخفى **قوله** وسنة الاغلافة اي يمنع المحض من القرآن لما روي كذا في المستدرج وقال
صحيح الاستناد عن حاكم بن حرام قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تسأ القرآن الا
وان ظاهرا استدلاله ايضا بقوله تعالى لا يمشي الا المظنون وظاهرا في الكافي صحة الاستدلال به
هنا لاجل كماله صفة للقرآن وللفظة في كتابه يكون منسأ من غير المقربين من الملائكة لا يطلع عليه
من سواه وروى المظهرين جميع الادناس من الذنوب وما شواها ان جعلت كماله صفة لكتاب يكون في
الروح وان جعلت صفة للقرآن فالغنى لا ينبغي ان يمشي الا من هو على طهارة من الناس يعني من المكتوبين
انهي لكن الامام الطبري في حاشيته ذكر صحة الاستدلال به على الوجه الاول ايضا فقال فالمعنى على الوجه
الاول ان هذا الكتاب كرامة على الله تعالى ومن كرمه انه اهدته عند في اللوح المحفوظ وعظم شأنه بان حاكم ان
بسته الا الملائكة المقربون وصانه من غير المقربين فيكون حكمة عند الناس كذلك بما علم ان رتب الحكم على
الوصف المناشئ شعرا عليه لان شيئا والكلام ليعطى شأن القرآن وعن الداريم عن عبد الله بن عمر وان النبي
صلى الله عليه وسلم قال قرأنا احيا الله تعالى من السموات والارض ومن بين انهي وذكر انه على الوجه الثاني
اخبار في معنى الامر كقوله الراي لا ينبغي الا ان يمشي الا انهي وتعتبر المصنفين القرآن والي من غير غيره بل يلاحظ
سبيله كانه ما اذا سأل لوجها مكتوبا عليه اية وكذا الدهر والحايط وتبينه بالسورة في الهكاية اتفاقا في كل
المراد الابه لكن لا يجوز من المصنفات المكتوب وغيره فانه لا يمنع الا من المكتوب كذا في اليراجع
الوجه مع ان في الاول اختلاف فقال في غاير البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر حقيقة المكتوب حتى ان
الحمد ومشر مواضع البيان لا يكره لانه لم يقرأ القرآن وهذا اقرب الى البيان من المنسأ قرأ الى العظم انهي وفي
تفسير الغلاف اختلاف في قبل الجاه المشروعي في غاير البيان صحف شراخاوه مشدود بعضها الى بعض من السرا
ولست بقرآنية وفي الكافي والخلاف في الجاه الذي عليه في الاصح وقيل هو المنسأ كالجوطة ونحوها والمصل
بالمنسأ حتى يطلع في غير بلاد كذا في صحيح هذا القول في الهكاية وكثير من الكتب قد راد في اليراجع

كما لا يحسن وفي الحديث مسافة طهرت من الحيض فتمسكت وجئت ماء جاز للرجح ان يهرجا لكن لا تقرأ القرآن لانها لا تيمم
خرجت من الحيض فلما وجدت ماء فاما وجعلها غسل فصار كالحمل نبي وطاهر ان التيمم من غير صلات يخرجها
من الحيض فخرجت من الحيض فوجدت ماء فاما وجعلها غسل فصار كالحمل نبي وطاهر ان التيمم من غير صلات يخرجها
فقبلت على الاغتسال فوجدت ما ليس للرجح ان يهرجا وعندئذ علم ذلك والاحتياط ان يهرجا عندهم جميعا
لانهم اذا جعل التيمم كالاغتسال فيا تيمم على الاحتياط ويوفى الرجعة والاحتياط في الوضوء وكما جعل
التيمم قبل تاركه بالصلاة كالاغتسال كالاغتسال في الحلال لا رجحان في فالحاصل ان التيمم لا يوجب صلاتا
وانقطع الرجعة وحلها للرجحان الا بالصلاة على الصحيح من الذي سلك قال القاضي لا يشك في خروج الحيض
الطاهر والاحتياط ان يهرجا دونها وان لم يهرج بزوج اخر ما لم يهرج في قطع الرجعة لتمام
وفي الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة فيحيض وتغسل وتغتسل حتى يحلها فزوجها الصلاة وكذا
واجتنبت من حيضها احتياطاً حتى ياتي على عادتها لكن يصوم رمضان احتياطاً ولو كانت هذه الحيضة على الماء
من العدة انقطع الرجعة احتياطاً ولا تزوج بزوج اخر احتياطاً فان تزوجها رجلان بعد ذلك كان
فانما ودعا ان كان في العدة ولم يزد على العدة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبصار احتياطاً ان ي
قال في فتح القدير يصوم التيمم اذا زاد لا يفسد وماراه اذا كان العدة بعد انقضاء العدة اما قبلها فمفيدة
وان زاد لان الزيادة توجب اعادة الصلاة وانما ودعا فيها فظن ان النكاح قبل انقضاء الحيضة فاعلم ان زيادة
الاغتسال معتبرة من الحيض في الاغتسال لا قبل من العدة وان كان تمام عادتها على الاغتسال للعدة حتى لو
في الاولى والثانية فمفيدة الغسل والحرمة قليلها فمفيدة تلك الصلاة ولو طهرت في الثانية بشرط ان يكون الباقي قد
الحرمة فقط وفي الحديث والصحيح انه يعتبر مع الغسل بشي الثياب وهكذا اجاب صومها اذا طهرت قبل الغسل
الاصح انه لا يعتبر الحرمة في حق الصوم قال المشايخ انما الغسل من الطهر في حيضها العدة ومن الحيض
دونها ولكن ما قالوا في حق القرآن وانقطع الرجعة وجوز التزوج بزوج اخر في حق جميع الاحكام الا انما
اذا طهرت عقب غيبوبة الشفقة اغتسلت عند الفركا كاذب وروى الدم في الليلة السادسة عشر بعدة وقال
الشفقة من طهرها وان لم يهرج خمسة عشر وقت الاغتسال ان ي وقوله الاصح ان يعتبر في الصوم الحرمة طهرها
الاكتفاء بوضوئها لا غسل وفي التراخي لو طهرت منها في ايامها فمفيدة في الدليل مقدار ما
تغتسل وتبقي ساعة من الليل فانه يجزئها فصلاً للصلاة ويجوز صومها من العدة وان بقي من الليل اقل من ذلك
لا يجزئها فصلاً للصلاة ولا يجوز صومها من العدة في التوضيح ان كانت ايامها دون العدة لا يجزئها صومها هذا اليوم
اذا لم يهرج من الوقت فمفيدة الاغتسال والحرمة بغيرها صومها لان العدة صارت دنياً عليها وان كان من طهرها
فلم يهرجها ربه ضرورة ان ي وهذا لو لم يهرج في الكا في الكا ولو كانت نصراً في حتمه فمفيدة عن الدم
فيما دون العدة ومنع الفرج ان طهرها ومنعها ان تزوج لانه لا اغتسال عليها لعدة الخطاب وهي تحريمه من كل قارة
الشدة على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان استبقت بعد الاغتسال لا تغتسل الا حكام لانها كانت من الحيض بغير
الاغتسال فلا يعود بالسلام خلافاً لما اذا دعا ودعا الدم فزوية الدم مؤثر في اثبات الحيض به ابناً فكذلك يكون في
في النكاح خلافاً للسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان ذكرها الحيض في من الوقت سقطت الصلاة عنها وانما
واجتنبوا انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قد علم الا يصح فيه الحرمة لابلها فصلاً هذه الصلاة واذا ذكرها الحيض
بعد شرونها في التطهر كان عليها فصلاً تلك الصلاة اذا طهرت ان ي وكذا اذا شرعت في صومها انقطع فمفيدة
بغيرها فصلاً ولا فرق بين الصلاة والصوم وكذا في فتح القدير من صومها وكذا في النهاية وكذا ذكر الاستبصار
انما في شرح الوفاة من الفرق بينهما عين صحيح **قول** والطهر من الدم في العدة يحض ويغسل ويغتسل في الطهر المحلل بين
دمين والدمان في مدة الحيض وفي مدة النفاث يكون حيضاً في الاول ونفاثاً في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب
ابن حنيفة وقرأ ابو يوسف ومحمد وحماد والحسن ابن زياد وابن المبارك وروى عن حماد في هذه المسئلة رواية الامجد
فانه روى عنه روايتين واحدة ما اذا حصل عند ابو يوسف ويؤيد في حقيقتها الاخرى ما في المبسوط ان الطهر المحلل
بين الدمين اذا كان اقل من خمسة عشر لا يصح فاصلاً بل جعل كالماء المتوالي لانه لا يضيغ للفصل بين الحيضين
يصح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوماً فصلاً عما يكون فاصلاً لكنه لا يصح في ذلك الا في مدة النفاث

ثم ان كان في احد طرفيه ما يمكن جعله حيضاً فهو حيض ولا فهو استحاضة فيسقط ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض
ما زلت فيه وما لم يرق وسواء كانت مستكة او لا وما سواه فمفيدة استحاضة وطهره ووافق محمد بن ابي نعيم في الطهر
المحلل في مدة النفاث ان كان خمسة عشر يوماً فصلاً بين الدمين فيجعل الاول نفاثاً والثاني حيضاً ان امكن بان كان
ثلاثة اياماً فصلاً عدلاً او يومين واكثر الثالث عند ابو يوسف والا كان استحاضة وعند ابن حنيفة لا يفصل بين
الحاطة التي بطرفها كالماء المتوالي فيلزم ان بعد ثلاثة اياماً او ثمانية وثلاثين طهره ويوماً ما لا رجوع
لها عنده وعند ثمانية اياماً في الاول ومن اصل ابو يوسف ايضا انه يجوز زيادة الحيض الطهر وختمه به بشرط ان
يكون قبله او بعد دم ويحفل الطهر بالحاطة التي بين دم حيضاً وان كان قبله دم يجوز ختم الحيض الطهر ولا يجوز زيادة
به فلوراث مستكة يوماً دماً وان بعدة عشر طهراً ويوماً دماً كانت العدة الاولى حيضاً يحكم بلوغها ولو ان العدة
قبل عادتها يوماً دماً وعشر طهراً ويوماً دماً فالعدة التي تليها الدم حيضاً ان كانت عادتها العدة فان كانت
اقل ردت الى ايامها واما والاخذ بقول ابو يوسف والبرهان من النفاثين فانه لا يشك في الحيض في المني والمثلي
لان في قول محمد وعنه تفصيل يخرج النفاث في صحتها وقد ثبت ان يقول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين
اختر النسيها **محمد بن ابي حنيفة** ان شرط ان يكون الدم محبطاً بطرف العدة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر
المحلل فاصلاً بين الدمين والا كان فاصلاً فلوراث مستكة يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً فالعدة حيضاً يحكم
بلوغها ولو كانت مستكة وان قبل عادتها يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً لا يكون شيئاً من حيضاً وجوه
انما شئها بالدم ليس بشرط النجاسة فيعبر اوله وآخره كالنصاب في الباكية وقد اخبر هذه الرواية احمد بن حنبل
لكن لم يخرج في الشرح كما لا يخفى ولعله لصعوبة وجهها فانها على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثبات العدة
بالكلية وفي المني عليه بشرط ان يكون النصاب في النجاسة والنجاسة الذي اشترط وجوده في الاستبراء والاثبات
وروي ابن المبارك عن ابن حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العدة مثل اقله وهو قول حماد وجهه ان الحيض لا يكون
اقل من ثلاثة ايام وهو الدم الذي اذا بلغ المدة هذا المقدار كان يوماً في نفسه فجعل صلاته وما يخلله من الطهر به
وان كان الدم دون هذا ضعيفاً في نفسه لا حكم له اذا انقضى فلا يمكن جعلها الطهر بها الطهر بها الطهر بها الطهر بها
طهرها ويوماً دماً لم يكن شيئاً من حيضاً وقال محمد الطهر المحلل ان ينقص عن ثلاثة ايام ولو بساعة لا يفصل اعتبار النجاسة
فان كانت ثلاثة فصلاً عما فان كان في الدمين اقل من ذلك تغلبت الحركات لان اعتبار الدم بوجوه حرمان واعتبار
الطهر بوجوهها فمفيدة الحكم لخال وان كان الفصل في نظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضاً فهو حيض
والاخر استحاضة وان لم يكن فاكل استحاضة ولا يمكن كون كل من الحيضين حيضاً لكون الطهر جديداً اقل من الدمين
الا اذا زاد على العشرة فيجعل الاول حيضاً للشفقة لانه لا ينفك عن الحيض الطهر ولا يجزئها صلاته
قبله او بعده دماً او لم يكن ولا يجعل بها الطهر بها الطهر بها الطهر بها الطهر بها الطهر بها الطهر بها الطهر بها
طهرها ويوماً دماً فالربعة حيضاً ولو كانت يوماً دماً وثلاثة طهراً ويومين ما فالربعة حيضاً للشفقة ولو كانت
يوماً دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً لا يكون حيضاً للعلبة الطهر ولو كانت ثلاثة دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً
فالربعة حيضاً للعلبة الطهر فصلاً والمقدم امكن جعله حيضاً ولو كانت يوماً دماً وخمسة طهراً وثلاثة
دماً فالربعة حيضاً لما تقدم ولو كانت ثلاثة دماً وستة طهراً وثلاثة دماً فحيضها الثلاثة الاولى ليشتملها ولا
يكون العدة حيضاً للعلبة الطهر فيها وان كان ساوياً باعتبارها الراية عليها وقدح قول محمد في المبسوط والمحيط
وعليه الفتوى لكن قال المحقق في فتح القدير الاول لا يفتا بقول ابو يوسف لما قدمناه وفي عراج الدارية جعل قول
محمد رواية عن ابن حنيفة فثبت انه روي عنه روايتين اخذ باحداً ما روي عن حماد عن ابن حنيفة انها اذا زلت في طرف
العشرة ثلاثة اياماً دماً في حيض ولا قال ذكر هذه الرواية في التوضيح والمخارج والحجامة الا ان المذكور في المبسوط
واكثر الكتب المشهورة ان قوله حماد رواية ابن المبارك المتقدمة ولم يذكر رواية عن ابن حنيفة والظاهر ان حماد
الرواية لا لغير رواية ابن المبارك لان يقال ان هذه الرواية تغني عن شرط وجود الدم في العدة وروى ابن حنبل
لا تغني الا بشرط وجود ثلاثة اياماً دماً ولو في طرف واحد وروى الحسن ابن زياد عن ابن حنيفة ان ينقض الطهر عن
ثلاثة لا يفصل وان كان ثلاثة فصل كيف كان في نظر ان امكن ان يجعل احداً بافراده حيضاً فجعل العدة لثلاثة
كما قاله محمد واما حاطة في اصل واحد وهو ان يعتبر عتبة الدم ولاستوائه بالطهر وفي فتح القدير في حق هذا

الأصول رأت يومين دما وخمسة طهر أو يوما دما ويومين طهر أو يوما دما فعند أي يومين العشرة الأولى
أركانها عادية أو مستكدة لأن الحيض يجتمع بالطهر وأركانها عادية فعادتها فقط المحاذرة الدم العشرة وعلى قول مجتهد
الأربعة الأخرى فقط لأنه لو تعدت جعل العشرة حيا لا اختارها ما يطهر ويعدن جعل ما قبل الطهر الثاني أيضا
لأن العشرة فيه الطهر وطهرها الدم الأول والطهر الأول يفي بعد يوم دم ويوم طهر ويوم دم والطهر قبل من
ثلاثة جعلنا الأربعة حيا وعندها المأينة حيض لا شرطه كون الدم ثلاثة في العشرة ولا يجتمع عنده بالطهر
وقد وجد أربعة دما وكذلك موا أيضا على ما يجرى عن أبي حنيفة يخرج الدم الثاني عن العشرة فخرج آخرها
عشرة فإن ثلاثة وطهرت سنة عند أي يومين لا يجوز أن يكونا في اليوم بعد من الحيض يوم والسنة
أغلب من الأربعة جعل الدم الأول فقط حيا خلافا في يومين ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة اختارها
فولم يجز قبل لا يباح قربانها لاحتلال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الأول لأن اليوم الذي هو يومه لا يحتاج
العادة وفي نظرهما فائدة أن الحيض للقرآن كرهه الله في جميع القدر وعادة النظر عن وطهرت بعد ثلاثة
وطهرت وعادتها لم يقض فالوحي يذكر كراهته بعض وينبغي بعضه والصورة نافي والصلاة وقد كره ولا يجزى عند
الأقادة من النظر لا ينافيه لشره من الصورة بل الاعتناء عقب الطهر من غير ما زال الطهر على الحيض ولا يوجب
التوقف ما هاهنا أن الدم إذا انقطع لاق من العادة بل وطهرها حراما من كرهه وليس فيه جلاء الأمانين ولم يقل
الحجوان أصلا ونقل الكراهة لا يفيد لأن الحيض يجرى على جميع كراهة الحرة بخلافه بمعنى الصحة **قوله** وأقل الطهر
خمس عشرة يوما بالجماع الصكا بترضى الله عنه ولا مدة الزوم فصار ذكره الإقامة **قوله** ولا حد له لكن الاعتناء
العادة فيمن لا يشترط لأنه قد يمتد إلى سنة وإلى سنتين وقد لا يحض أصلا فلا يكون قد شرأه لكن الاعتناء
ومثل كلامه ثلاث مسائل الأولى أبلغت شخصاً فتنابى أنه يندرج فيها بعضه من كل شيء وفيه طهر ثلاثين
إذا بلغت بروية عشرة مثلاً دما وستة طهر ثم استمر بها الدم فقال أبو عبيدة وألفا ضا الحيض ما زالت وطهرت
مما كانت فتقضى عن ثلثين وثلاثين يوماً وهذا بناء على اعتبار اللطاف وأقل الطهر والحجوان أن كان من أول الاستمرار
إلى انقضاء الطلاق مضبوطاً فليس هذا التقدير بل أن الحيض يكون جسيماً بوجوبه أو الخفيف فيكون كمن لم يذكره
أيام أو آخر الطهر فيفقد سنتين وأحد وثلاثين أو اثنين وثلاثة وثلاثين فيكون ذلك وأنه لو كان مضبوطاً فيدعى أن الطهر
أكثر لأنه مطلقاً أو الحيض خفيفاً كما في جميع القدر وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرماً لم يزلوه مطلقاً فيه جاز
كحال الشك على الصلاح وهو واجب ما انكسر والثالثة مسئلة المسئلة وتنبى المحيرة وثباته لأنه فصول الأولى الاستمرار
بالعدة والثاني الاستمرار بالمكان والثالث الاستمرار بالزمان والاصل أنها تفتت بالطهر ووقت صلت فيه بالوجه
لوقت كل صلاة وصامت متى تفتت الحيض في وقت تركها فيه وبقيت في وقت أنه وقت حيض وطهرت في
لأنها لما راي يفتي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة ونصوه ونقصه دونها وبقيت في وقت أنه حيض وطهرت وأخرج
عن الحيض يفتي فيه بالاصل لكل صلاة بجواز أنه وقت الخروج من الحيض ولا ينافي ذلك لاحتلال الحيض ثانياً الأول
وهو ما إذا استتعت أيامها بعدما انقطع الدم عنها استمر واستمر وعلمت أن حيضها في كل شهر مرة فاتها تدع الصلاة
ثلاثة أيام من أول الاستمرار ليقفها بالحيض بها فتغتسل بسبعة أيام لكل صلاة لتزد كالحائض في الحيض والطهر
وأخرج من الحيض ثم توضع عشر يوماً لوقت كل صلاة ليقفها فيه بالطهر ويأتمها زوجها وما إذا لم يعلم أنه في كل
شهر مرة فهو على ثلاثة أوجه أحدها إذا لم يعلم عدد حيضها وطهرها فاتها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار
ثم تسكن تبعة بالاعتسار لوقت كل صلاة ثم تسكن ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة ليقفها بالطهر فيها ولا ينافي زوجها
فيها ثم تسكن ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض تسكن بالاعتسار لكل صلاة كما قد ساء وأنها
إذا علمت أن طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فاتها تدع الصلاة ثلاثة أيام ثم تسكن تبعة بالاعتسار تسكن
ثمانية بالوضوء ليقفها تسكن ثلاثة بالوضوء بذلك فبلغ ذلك أحد وعشرين يوماً فإن كان حيضها ثلاثة فاتها تدع
طهرها الثاني بعد أحد وعشرين يوماً وإذا كان حيضها عشرة فاتها تدع طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين يوماً فتسكن في ثمانية
الأربعة عشر التي بعد واحد والعشرين بالاعتسار لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تسكن يوماً بالوضوء لوقت كل صلاة
ببقيت ليقفها بالطهر لأنه اليوم الخامس عشر من الشهر الذي هو السادس والثلاثون ثم تسكن ثلاثة بالوضوء لوقت كل صلاة
للتردد فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابتداءً لأنه ما من ساعة إلا ويومنه وقت خروجها من الحيض فاتها

إذا علمت أن حيضها ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فاتها تدع الصلاة ثلاثة أيام من أول الاستمرار ثم تسكن خمسة عشر يوماً
بالوضوء لوقت كل صلاة ليقفها بالطهر فيه ثم تسكن ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابتداءً
بغير خروجها عن الحيض كل ساعة وأن علمت أنها كانت تحيض في كل شهر مرة من أولها فاتها تدع الصلاة ثلاثة
أيام في أول الشهر لزد كالحائض في الحيض والطهر ثم تغتسل بسبعة أيام للتردد بين الثلاثة ثم توضع عشر يوماً
وتغتسل مرة واحدة لما لم يخرجها عن الحيض لأن الشك في العشرة الأولى والأخرى لا في الوسط وأما إذا
وهو الاستمرار بالمكان فاتها تدع الصلاة ثمانية أيام في ضعفها من العدة أو أكثر من الضعف فلا يفتن الحيض في
سنة كما لو صلت ثلاثة في سنة أو أكثر وتفتت أيامها في ضعفها من العدة أو أكثر من الضعف فلا يفتن الحيض في
فاتها أول الحيض وأخره فاتها تدع الصلاة ثمانية أيام في ضعفها من العدة أو أكثر من الضعف فلا يفتن الحيض في
الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الحيض والطهر ثم تغتسل بسبعة وعشرين يوماً لكل صلاة لتضع خروجها من الحيض
في كل ساعة وأن علمت أن أيامها أربعة نوصت في الأربعة ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر الشهر وكذا لو علمت أن أيامها
خمس نوصت خمسة ثم اغتسلت لكل صلاة إلى آخر الشهر ولو علمت أن أيامها ستة نوصت ستة نوصت أربعة من أول الشهر
وتدع الصلاة والصوم يومين ليقفها بالحيض فيما لم قد ساء من الأصل ثم تغتسل أربعة لكل صلاة لتضع خروجها
من الحيض في كل ساعة وأن علمت أيامها سبعة صلت بالوضوء ثلاثة أيام من أولها وتدع أربعة أيام ليقفها بالحيض
فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة أيام وعلى هذا القياس الثمانية وأما الثالث وهو الاستمرار بالزمان إذا استخفت
وتسببت عدد أيامها ومكانها فاتها تدع الصلاة ثمانية أيام في ضعفها من العدة أو أكثر من الضعف فلا يفتن الحيض في
المكوث والواجبات والسنن المؤكدة ولا تسكن تطوعاً كما تصوم تطوعاً وتقرأ القدر المفروض والواجب في الصحيح
لأنها سنة وقيل لا ولا تقرأ في غيرها لأنها تستحبك لأنها سنة عند عمر وغيرها بقوم مقامه ولا تقرأ شيئاً
من القرآن خارج الصلاة ولا تسكن المحض ولا تدخل الجحد ولو عتبت أمة التجدة فيجوز في الحال لأجل العادة بها
لأنها إن كانت طاهرة فقد صح إذا وهما والامتنان وان يحدث بعد ذلك أعادت بعد العشرة لاحتلالها بها
وقت السماع وحيضها وقت الجحد وأما فصلاً القوايت فإن كان عليها قوايت فقصتها فعلتها أعادتها بعد عشرة
أيام لاحتلالها فيها وقتاً فصلاً وقالوا على الدفاق بعد العشرة قبل أن تزد على خمسة عشر وهو الصحيح لأن
بعدها حيضها بعد خمسة عشر يوماً وأما الصوم فاتها تصوم كل شهر رمضان لاحتلالها كل يوم وتعيد
رمضان عشرين يوماً وهو على ثلاثة أوجه الأول أن علمت أن ابتداء حيضها كان يكون بالليل فاتها تقضي عشرين يوماً
لجواز أن حيضها في كل شهر عشرة أيام فإذا قصت عشرة جاز حصونها في الحيض فتقضي عشرة أخرى والثاني أن علمت
أن ابتداء حيضها كان يكون لها رفقتين اثنين وعشرين يوماً لأن كرمها قد صومها في الشهر أحد عشر يوماً فيجب
ضعفها أخيراً وان لم تعلم شيئاً قال ثمانية مشايخنا تقضي عشرين لا تحيض لأزيد على عشرة وقال الفقهاء أبو
الهند والشافعي في عشرين يوماً وهو الأصح أخيراً طاجران أن يكون لها رويها وهذا إذا علمت دورها في كل
شهر فإن لم تعلم ذلك فإن علمت أن ابتداء حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين يوماً لجواز أنها حاضت عشرة في
أولها وخمس في آخره أو على لعكس فعلتها فصلاً خمسة عشر يوماً فإذا حاضت موصلاً بالشهر فعلى التقدير الأول
خمس أيام من أول بقية حيضها الثاني فلا يجزى الصوم فيها وحجرتها في خمسة عشر يوماً وعلى العكس في يوم
الفطر أول يوم من طهرها لا تصوم فيه ثم يجزى بها الصوم فإن رجة عشر يوماً لا يجزى في عشرة ثم يجزى في يوم
آخر فجلته خمسة وعشرون يوماً وكذلك إن حاضت موصلاً لتوم أن ابتداء الصكا كان واقفاً وليل يومين
فلا يجزى الصوم في عشرين يوماً في خمسة عشر يوماً علمت أن ابتداء حيضها كان بالليل تقضي اثنين وثلاثين يوماً
إن حاضت موصلاً لرمضان لأن كرمها قد صومها من أول الشهر ستة عشر يوماً وإن حاضت موصلاً لغيره
ثمانية وثلاثين يوماً لتوم أن ابتداء الصكا واقفاً وليل يومين من حيضها الصوم في أحد عشر يوماً في
أربعة عشر يوماً لا يجزى في أحد عشر يوماً في يومين فجلته ثمانية وثلاثون يوماً وأركانها لا تعلم شيئاً قال ثمانية
مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوماً وقال الفقهاء أبو جعفر إن حاضت موصلاً لصامت اثنين وثلاثين يوماً
فصنته موصلاً لصامت ثمانية وثلاثين يوماً وهو الأصح لما بيننا وهذا كله إذا كان شهر رمضان كاملاً فإن كان
ناقصاً وعلمت أن ابتداء حيضها كان بالليل ولم تعلم فأنصت ثلاثة وثلاثين يوماً وإن فصلت صامت

فإنه لا يبرأ يوما وأما الحج فلا ياتي بالطواف والحجة لانه سنة وتطوف للزيارة لانه ركن ثم تعبد بعد عشرة وتطوف
ولا تعبد لانه ان كانت طاهرة فقد سقطت ولا فلا تجزى على الحائض ولا يات بها روحها تجا عن وقوعه في الحيض ولا
يظاؤها بالحيض لان الحيض في باب الفروج لا يجوز نص عليه في كتابي الحرجي في باب الحيض وقال المشايخ انه ان جازي لانه
الطهر اكثر فكون العلية للحايل وعند علية الحائض لا يجوز الحيض كما في المسألة اذا غلب حالها في كذا في المحظ مع
للحيض ومن شكل عليه شيئا كنباء فليزاجه وأما حكم العدة ففيه اختلاف فمنهم من يقيدها طهر ولا
تتقضى عدتها إنما لا لا لتقدير لا يجوز الا نوفيها العامة فدمه في المبدأ في سنة اشهر الا ساعة لان الطهرين
الذين قل من اذ في سنة ليجل مادة ففقتنا عنه ساعة فتقضى عدتها بتسعة عشر شهرا الا ان ساعا لحال
انه طلقها اول الطهر فحسب الشايع الذي ينبغي زيادة عشرة للشهر فلما في المسئلة الثانية وجوابه بثلث
فدماؤه وعين محمد بن الحسن بن عثمان لما ذكر الشهرين وعليه الفتوى لانه ايسر على المقتضى لانه في الهامة
والعناية وفتح القدير **قوله** ولو زاد الدم على كذا الحيض وانما زاد على عدتها استخاضه لا زمانا في أيام
حيض وما زاد على العدة استخاضه بيقين وما يبرح ذلك من رد بين الحيض بما قبله فيكون حيضا فلا يصلي فيه
ان الحيض بعد فيكون استخاضه فصلي فلا يترك الصلاة بالثبوت فيلزمها صلتها ما ركن من الصلاة والماد بالاك
عشرة ايام وعشر ايام في الحيض حتى اذا كان عشرة ايام وتسع ليال مراد الله فانه حيض حتى يبرأ من الحيض لانه في
كذا في السراج الوهاج وهل يترك مجرد زواجه الا زيادة قيل لا اذا لم يقين بكونه حيضا لانه في الزيادة على العدة
وقيل نعم استخاضا بالحال لان اصل الصحة وكونه استخاضا بكونه من آفة وصحة في الهامة وعندها وكذا في السراج
فان زاد على الاربعين والها عادة معروفة فانها ترواها اطلقه فيلزم ما اذا كان خيرا عادتها بالدم او الطهر وهذا
عندنا في يوسف وعند محمد بن الحسن عادتها بالدم وكذلك وان كان بالطمه فلا لا ياتون في يوم الحيض والنفاس
بالطمه اذا كان بعدة وهو محددا في ذلك ويأت ما ذكر في الاصل اذا كانت عادتها في النفاس لا في يومها فاطم
دمها على اربعين يوما وطهرت عشرة ايام عادتها فصارت وصارت ثم عادتها بالدم فاشهرتها حتى جاء
الاربعين وكذا انها استخاضت فماد على الثلاثين ولا يجوزها صحتها في العدة التي صارت فيلزمها النصا قال
الحاكم الشهرية ما على مذهبي يوسف يستقيم فاما على مذهبي فغيره نظرا فمات ففاسم عشرة
يوما فلا يكونها فصا ما صامت في العدة ايام بعد العدة كذا في البداهة وقيل بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على
العادة ولم يزد على الاكثر فكل حيض اتفاقا بشرط ان يكون بعد طهر صحيح وانما قيدا به لانها لو كانت عادتها
ايام مثلا من اول كل شهر فارت سنة ايام فان الساعات حيض ايضا فظهرت بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم كان الدم
فانها تروا عادتها وهي خمسة واليوم السادس من استخاضه فتقضى ما ركنه في من الصلاة كذا في السراج الوهاج
واما الخلاف انه يصير عادة لها ولا الا ان ارات في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العدة مرة او اقل من ذلك
او يوسف نعم وفي الخلاصة والكا في ان الفتوى على قول يوسف ولما نظره في الاختلاف فيما لو اشهرتها الدم في الشهر
الثاني فعندنا في يوسف بعد حيض من كل شهر ما نانه اخر وعندنا على ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظرية
الاختلاف نظره ايضا فيما اذا رات في الشهر الاول زيادة على عادتها فان لا يمتد في وقتها عندنا ويحتمل انه رات في الشهر
الثاني في مثل هذا الاول فيحصر ولا يمتد استخاضه ولا لا يوسف يقيض العدة مرة ومحمد بن عبد الله
انما كذا صرح به في الكافي فيما اذا رات بولين فيها وتوما قبلها وفي الفتاوى الطهرية ولو رات صاحبة العدة
قبل ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا لكانا جميعا كان حيضا اوزان قبل ايامها ما يكون حيضا
ولم يرق في ايامها شيئا لا يكون من ذلك حيضا عندنا في حنفية والامير في الشهر الثاني فان رات في الشهر الثاني
بمثل ما رات في الاول يكون كل حيضا وعندنا يكون حيضا غير ان عندنا في يوسف بطريق العادة وعند محمد بن
البدل ولو رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا فعن حنفية رواية وكذلك الحكم في
المتاخر غير انها اذا رات في ايامها ما يكون حيضا وبعد ايامها ما لا يكون حيضا يكون كل حيضا رواية واحدة
عن حنفية وقد بين الاما على قول محمد واطال فيه من زمانه فليزاجها وما في الطهريين في قول لا لا لا
الكان وما تقدم من اشغال العادة من حيث العدة وعلى هذا الخلاف لو انقطع دون عادتها على ثلاثة اربعة
كذا في السراج الوهاج وفي الطهريين والعادة كما تنقل رواية انتم الحالف للدم في ايامها من ذلك

تنقل

تنقل بطرا اياما من ركن وقبل كونها معنادة لانه لو لم تكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرتها وتري شهرتها
فأشهرتها الدم فانها تاتخذ في حيض الصوم والصلاة والرجعة بالاكل وفي حيض العدة والغسل بالاك
فعلها اذا رات سنة ايام في الاستمرار ان غسلا في اليوم السابع لثام السادس وتصل في يومه وصوم ان كان ذلك
شهر رمضان لا يجهل ان يكون السابع حيضا ويجهل ان لا يكون حيضا فوجب احتياطها فاذا جاء الثاني من فعلها الفصل
ثانيا ونقضي اليوم الذي يصام فيه في السابع لاحتال كونها حائضا فيه ولا تقضى الصلوات ولو كانت عادتها خمسة
لحاضتها ثم حاضتها اخرى سبعة فحاضتها اخرى سنة فعدتها سنة بالاجماع حتى ياتي الاستمرار عليها لا عند
التي يوسف بن الاشتر على المن الاخير واما عندنا فتدبرت السنة مرتين كذا في البداهة والنسوط ومن كراه
والصلي جعل هذا نظرا لعادة الجعلية وانها نوعان وهي ان يزد من متقين وطهر من متقين على الاكثر
وان كان حائضا والجعلية تسفل بزيادة واحدة اتفاقا ويان زواطها لا تختلف ودم ماء تختلف
بان رات في الاستخاضة دما وسبعة عشر طهر اربعة وسنة عشر فلانة وخمسة عشر شهرتها الدم فصل
قول محمد بن ابراهيم بن علي في وسط الاعداد فتدبر من اول الاستمرار اربعة وتصل في سنة عشر وذلك دأبها وفي قوله
انهم اجماع على قل المرتين لاخير من فتدبر ثلاثة وتصل في سنة عشر فمادة جعلية لها في من الاستمرار
ثم جعلية لانها جعلت عادة للصورة ولا يجوز انما في البداهة وغيره اولى لانه لا يخطم اختلاف في العدة
الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنقض الاصلية قال ابي عبد الله لا لانها دأبها وقال ابي حنيفة نعم
لانها لا بد ان تكون في الجعلية خلاف ما كان في الاصلية قال المرأة متى كانت عادتها الاصلية في الحيض خمسة
فلا تنقض العدة الجعلية الا بوقت سنة وتسبعة وثمانية وتسعة فماد خلا العدة الاصلية مالا او العدة
الاصلية تنقل المذكور على ما في المحظ وفي الحنفية والعادة تنقل عندنا في يوسف باحد امور ثلاثة بعد
روية مكانها ثم وبطريق صحيح صلح لنسب العدة كمالا لولادة ودم صام في العدة وعندنا ما تكرر هذه الامور
مرتين على الاكثر **قوله** ولو سبكتها فحاضتها عشرة ونفاسها اربعون ايو كانت استخاضت اياما مع البوي
ستحاضة او مع الولد الا في حنفية ونفاسها الاكثر لان الاصل الصحة فلا يحكم بالعارض لا بيقين وقيل
الصلاة بمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحب العدة وعن ابي حنيفة انها لا تترك ما لم يمتد ثلاثة ايام وثبت
عادة هذه المبتدئة مرة واحدة ولو رات خمسة دما وخمسة عشر طهر اياما استمر الدم فانها تترك الصلاة من اول
الاستمرار خمسة ثم تصل في سنة عشر وذلك عادتها لان انتقال عن حالة الصغر في النساء لا يحصل مرة واحدة
بخلاف المعتادة في العادة في حيض المبتدئة ايضا نوعان اصلية وجعلية فالاولى على وجوب احدى ان يزد من
خالصين متقين على الاكثر بان رات مبتدئة ثلاثة دما وخمسة عشر طهر اياما استمرها الدم فانها تترك الصلاة
من اول الاستمرار وتصل في سنة عشر لانه في ذلك صار عادة اصلية لها بالكرار والنا في ان يزد من وطهرت
تختلفين بان رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهر اربعة دما وستة عشر طهر اياما استمرها الدم فعندنا في يوسف
ايام حيضها وطهرها ما رات اول مرة واختلفوا في قولها فقيل عادتها ما رات اول مرة وقيل عادتها اقل المرتين
لان الاقل موجود في الاكثر فيكون اقل معنى واما العادة الجعلية فهي ان يزد من دما واطرها لا تختلف ثم
استمر الدم بها بان رات خمسة دما وسبعة عشر طهر اربعة دما وستة عشر طهر اربعة دما وخمسة عشر
طهر واختلفوا في قولها او وسط الاعداد فتدبر من اول الاستمرار اربعة وتصل في سنة عشر وقيل اقل المرتين
الاخيرين فتدبر من اول الاستمرار ثلاثة وتصل في سنة عشر ولو رات مبتدئة ثلاثة دما وخمسة عشر طهر اربعة
دما وستة عشر طهر اربعة دما وسبعة عشر طهر اياما استمرها الدم فعدتها اربعة في الدم وستة عشر
الطهر اتفاقا لان ذلك اقل المرتين الاخيرين واوسط الاعداد ولو رات ثلاثة دما وخمسة عشر طهر اربعة
دما وستة عشر طهر اربعة دما وخمسة عشر طهر فان عادتها ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لا
جعلنا ما رات اخر ايامها ما رات اول لانه لا يترك بالكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحظ وفيه
مسائل المبتدئة قد يكون في من رات فليزاجه ويخوف الاطالة المؤدية الى الملل لم يوردها **قوله** ويؤصا
الشحاضة ومن سئل قول واسطلا وطهر وانفلات رخ او عافا ايام او خرج لوف كل من كان
لحيض كروقا فمادة ثم اعقبه الاستخاضة لانه اكثر وقوعا من النفاس فانها لو كانت شحاضة بما اذا رات الدم

ثم كيف صلى قالوا ابو بکر بعد حمل القدر بحما وحفر بها حفرة وحلّس ثيابا وصلى كما فدي ولدها كما في الخبر
وفعله في الحظ عن ابي حنيفة وابو يوسف وعند محمد وشراد اخرج الاثر لا يكون نقاشا لا عندهما النقاش لا يثبت
بوضع الحمل كله **قوله** ودم الحامل الشخصية لا تستدام الا بالولد فلا يخرج منه دم وخرج بخروج الولد لا بوضع
ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم كالبلاء على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم لا لا يتكلم الحامل حتى يصنع
الحامل حتى يستبين بحضة وأفاد انما قرأه من الدم في حال ولادتها قبل خروج اكثر اولادها خاصة لتوضا انما
في هذه الحالة اوتيت وتوفي الصلاة ولا يخرج فائدة الصحيح القادر كذا في الحديث **قوله** والسقطان يظهر بعض خلقه ولد
بالكر والثلث لغة كذا في الصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كاسقط بعد تمامه في الاحكام فليس له
به نفسا ونفسية العدة وتصيرة الامة به اقول كذا ادعاء المولى بحسبه لو كان على نية بالولادة ولا يستبين
الا في مائة وعشرين يوما كذا في الشارع النجفي بما يثبتون النسب المرد في الفرج والا فاما ههنا يظهر خلقه
فلما قيد بقوله انظر لانه لو لم يظهر من خلقه شيء فلا يكون ولدا ولا يثبت هذه الاحكام فلا نقاش لها لو كان
انك جعل المرن من الدم حيا بما زيد وما اقل منه للحض وقدرته طهره ما جعل خصا وان لم يكن كذا في الشخصية
كذا في العنايه وان كان لا يثبت ما يستبين همام ابا ناسط في الفرج واستمر بها الدم ان سقطت اولادها وكذا الصلاة
قد عادت بها بيقين لانها اما حيا ونفسا وتعتدل وصلى عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفسا اطاهة
لم تترك الصلاة قد عادت بها بيقين لانها اما نفسا واما حضرم تعتدل وصلى عادتها في الطهر بيقين كما في خبر
اربعين من وقت السقوط والافا لشك في العدة بالادخالها وبيقين في الباقي ثم تسرع على ذلك وان سقطت
بعدا ما فانها تصلى من ذلك الوقت قد عادت بها في الطهر بالشك لم تترك قد عادت بها في الحض بيقين فما قيل
هنا كذا انه لا حكم للشك وجبا لا خياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في المتن ههنا من الشارع فاخر من
كذا في فتح القدير وفي النهاية فان كان دما قبل سقوط السقط وراث دما بعد فان كان مستبين لحاق فارأه
قوله لا يكون خصا وهي نفسا فإرأه بعد وان لم يكن مستبين لحاق فارأه بعد حصا لانك كما قد ساء **قوله**
ولا احد افله اجماعا لفقار لان تقدم الولد لم يخرج من الرحم فاعني عن امتداد ما جعل علما عليه بخلافه في خبر
شيخ الاسلام في منسوطه انقوا حكايتا على ان اقل النفا من ما يوجد فانها كما ولدت اذ ارات الدم ساعة ثم انقطع الدم
عنها فانها تصوم وتصلى وكان ما رأت نفا سا خلافا في هذا بين حكايتا اما خلافا فيما اذا وجب عينا اقل النفا
في نفسا العدة باز قال لها اذ ولدت فانتحان فقال لانت قصت عدي في عبقار ربي ولا اقل النفا من ثلاث حصن عند
الحنيفة بعين اقله بحسبة وعشرين يوما وعند ابو يوسف باحد عشر وعند محمد ساعة فاما في حق الصورة والعدة
فأقله ما يوجد كذا في النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند ابي حنيفة لانه لو نصبا فاذون ذلك اذ لم
نقص العادة عند عود الدم في الاربعين لان نضله ان الدم اذا كان في الاربعين فالطهر لا يحل فيه لا بفضل
طال الطهر او قصر حتى لو رأت ساعة دما واربعين لاسعين طهرام ساعة دما كان لا يرجعون كله نفا سا عند
ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصا عما يكون الاول نفا سا والثاني في خصا
ان لم يكن والا كانا في خاصة ومرواية ابن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانفسا العدة مئة خمسة وعشرين
يوما عند ابو يوسف قد عده عشر يوما ليكون اكثر من اكثر الحصن كذا في التبيين فعلى هذا لا تصدق في قوله
من خمسة وثمان يوما عند ابي حنيفة وفي رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة يوم وفي رواية
تمامه في التراجم الوهاج **قوله** واكثره اربعون يوما وان اياها شخصية وهو قوي عن جماعة من اصحابنا في شهرين
غير وعاشة ولا اتم اجمعوا على ان الكرمدة النفا من اربعة اسال الكرمدة الحضر وقد ثبت بان الحضر ان الكرمدة
عشرة ايام بل اياها فكان الكرمدة النفا من اربعين يوما وانما كان كذلك لان الفرج لا تدخل في الولد قبل اربعة اشهر
فجميع النفا اربعة اشهر واذا دخل الفرج صارا الدم غدا للولد فاذا خرج الولد خرج كما كان فحينئذ لم يبق
اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في العنايه ومرة من النساء واما صاحبة العادة اذا رأت دمها على الاربعين فلما
ورد الى ايام عادتها وقد كرم قبل كذا في التبيين وقد قدسنا ان ابو يوسف يجوز ختم عادتها بالطهر ومحمد بن جعفر واجبه
قوله ونفا من اربعين من الاول وصلا اولادها للذين بين ولا ينفكا اقل من ستة اشهر وهذا عند من ابي حنيفة ولا
يوسف لان بالولاد لا يظهر الفتاح الرحم فكان المرن عفا نفا سا وعند محمد وشرنفا سا من الثاني والاول

الشحاسة وأقاد المحضرة ما تراه عقباً في انكار قبله لا يمنع من فوائد الأولى لها وما اشخاصه بعد
 مما عاين في حبيفة وأبو يوسف فغسل وصلى وكضعنا الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السيلح المواجه
 ومن توأيد الاختلاف ما كان زكادتها عشرين مرات بعد الأولى عشرين وبعد الثانية أحد وعشرين بعد ذلك حبيفة
 وأبو يوسف العشر في الأولى فثوباً بعد الثانية في استحسانه وعند محمد ورفض العشر في الأولى استحسانه صوم تركي
 معها وما بعد الثاني في ثياب ولوراث بعد الأولى عشرين وبعد الثاني عشرين وعادتها عشرين فالذي يعلل إلى
 ثياب الجماعة أو أدنى قبله ثياباً أيضاً عند ما خلا في المحذور وفيه بالمؤمنين لأنه لو كان بينهما ستة أشهر فأكبرهما
 حلان وثياباً ولو ولدت ثلاثاً أو ولدت الأولى والثاني أقل من ستة أشهر وكذا بين الثاني والثالث وكثير في الأولى والثالث
 المؤمن ستة أشهر الصحيح أنه يجعل حلاً واحداً
 الموضع من الحكمة ويظهر ما شرحه في
 الحقيقة وأما الثاني وقدرة الحكمة لأنها أقوى كون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقاً ولا يسطو وجوباً زائلاً بعد
 ما عاين أصلاً وخلفاً خلافاً الحقيقة كذا في النهاية وأما من بين نجاسة وهو يحدث إذا وجد ما يكفي أحد ما عاين
 إنما وجه صفة إلى النجاسة لا الحدوث لئلا يتبعه فيكون محسناً للطهارة من الأولى أنها غلط من الحديث كذا في فتح
 القدور والأجانب جمع من يغتسل وهو كل مستغسلته وفي الأصل مستغسلته استعمل إنما قال إنما الما المشركون
 بخبر وكأنه يطلق على الحقيقة يطول على الحكمة لأنه لا ما قدمة بيان الحكمي أعني اللبس فاطلقة كذا في النهاية وفي الكافي
 الحديث يطلق على الحقيقة والحدوث على النجاسة والخبر عليها انتهى والنجاسة شرعاً عين مستغسلته شرعاً وأما الحكمي
 النجس والنوب والمكان فمن انكارنا لعدم المانع كما ساق وأمكن أن السها من غير أن كتابها هواساً حتى يولم
 يتمكن من أن لها إلا بالاعادة للباس صلى عليها لا كشف العورة أشد فلو أنها بالارادة فسقاً من البس
 بين أمر من خطورن عليه أن تركها هونها كذا في فتح القدور وفي الزاوية ومن لم يجد شره تركه ولو على شرطه
 لأن النبي راح على الأخرى استوعب النبي الأيمان ولم يقض إلى النجس وفي الخلاصة إذا تجرد طرف من أطراف
 الثوب ونسبه ففصل طرفاً من طرف الثوب من غير أن يترك بطهارة الثوب المختار فلو صلى مع هذا الثوب صلوات
 ثم طهر إلى النجاسة في الطرف الأخرى عليه إعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب انتهى وفي الظهيرة الصلاة
 إذا رآه على ثوبه نجاسة ولا بدري متى صابته فغسله نجاسته واختلافان والخصار عندا وحبيفة أنه إذا عاين
 الصلاة التي يوفى فيها واختار في البكاح في السئلة الأولى غسل الجميع اختياراً لا من موضع النجاسة غير أن
 بأول من البعض وفي شرح النجاسة ولو وجب غسل على جملته لم يحد ما يستد من حال برؤية يغسل ولا يترك ولو
 عليه الاستبراء بركه والقول النجاسة الحكيمة أقوى من النجاسة الحقيقة بدليل عدم جواز الصلاة معها
 وأركان دون الذنم ولو وجب غسل على امرأة لا تجدسة من الرجال ونحو وكذا لا تجدسة من النساء كذا في
 بين الرجال انتهى ويتبع إن رتب المرأة وصلى بغيرها شرعاً عن استيعال الماء فيغسل الحكم إلى التيمم وسبقاً في ثيابها
 في شريط الصلاة **قوله** يطهر الثوب والبدن بالماء وهذا بالاجماع وأراد به الماء المطلق وقد تقدم تفرقة
 في بحث المياه وأراد بطهارة البدن من ربه من الخبث لا من الحدث لأنه عطف عليه المانع الطاهر وأما الحدوث
 بجواز إزالة الماء **قوله** وما عاين من كل حال وما أورد قسماً على أن النجاسة بالماء ينال على أن الطهارة بالماء معاملة
 بعلة كونه فالعلم لتلك النجاسة والمانع قانع من موصولة ذلك المصود ففصل به الطهارة وما عن أشباه
 بنت الصديق رضي الله عنها قالت حادثة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقلت له ما يصيب فيها من الخبث
 كيف تسمع قال تحته ثم تفرقه بالماء فتشبهه فمضى عليه مستقى عليه فلا يدل على خلافه لأنه مذهبوه لفساد
 ليس حجة كما عرف في الأصول ولكت القربى القعود والظفر ونحوه والفرص بطراف الأصابع وهذا عندا في حبيفة
 وأبو يوسف خلافاً لما عاين على النجاسة الحكيمة وفيه يكون منزالاً ليجز الدهن والشمز واللبن وما أشبه ذلك
 لأن إزالة الماء تكون أن يخرج بأجرة النجاسة مع المزيل شيئاً وذلك لما يتحقق في ما يصعب بالضرر والخل والماء
 الثاني فلا الذي يرضى فانه منزال وكذا الرق وعلى هذا وجب غواطها الذي إذا قاء عليه الولد رصعة حتى إذا زال ريقه
 وكذا إذا غسل صبغة من نجاسة بها حتى ذهباً أو شرب خمر ثم ود رقيقة في فيه مراراً طهر حتى لو صلى صحت
 وعلى قول لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لأنه لا يجوز إزالته إلا بالماء المطلق ولم يقيد بالطهارة في العلم
 الاختلاف فيه فقل لا يستطرح غسل الثوب النجس بالدم يؤمل ما يتركه من النجاسة النجاسة التيمم وبقيت

اختاروا قول محمد وفي الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرح رتب وصف الحاجة على الاستحباب
وتنبيه الحقيقة بانها بعض اجزاء متفرقة فكيف يمكن ان يكون المختار غير العظم والشم فاذا صار مختارا لم يتجزأ
في الشرح النقطه نجسة وتصبر علة وهي نجسة وتصبر مصنعة فطهره وتصبر طاهر بصبر طاهر فصبر طاهر فصبر طاهر
فقطه وهو المختار المستحب وقال الوصف المرتبة كذا وعلى قول محمد وهو الحكم بطهارة صاحب صنع من
زيت جسن انبي وفي المختار جعل الدين المختار صاحب طهارة لانه تميزه والتميز مطهر عند محمد ويعقب به لا يلو
وفي الظاهر ومما زاد الشرح في جلاله عندنا في يوسف فالحمد والفتوى على قولنا في يوسف وهو على الخلافة المنقول
فانه يقتضي ان ايراد طاهر غير مختار عندنا في يوسف كما لا يخفى وفيها ايضا القدر ان اذا هت في موضع حتى صار
زائجا قبل تطهره كالحمار المتنازع وفي الحلة فصارت طاهرا بطهره عند محمد وفي الخلاصة فانه وقع في غير طهارة خلأ
يطهره اذا روي بالقاء قبل الخل وان لم يخل القارة فيها لا يباح ولو وقعت القارة في العصور ثم غسل العصور ثم غسل
لا يكون منزلة ما لو وقعت في غير المختار وكذا لو وقع الكلب في العصور ثم غسل العصور ثم غسل العصور ثم غسل العصور
اذا صلبا في الحرم صار مختارا لا يطهره ولا يمسح به داخل في فتح القدير نظير النارية في الاستحالة ولا ملامسة بينهما
فانه لو اخرج موضع الدم من اثر الشاة طهره والتوراة من تحتها باني الجرح فيه كذا في المختار وكذا الطين المختار
جعلته الكوراة العدة يجعل في النار يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج والظاهر ان الدجاج وقدره والتابع الدكاه
فكل حيوان يطهر جلده بالدماء يطهر بالذكاة كما قد ساءه والظاهر ان لا يبارك ببناء فطهر به ان المظهر ان عشرة
كما ذكره في المختار فالا من صلاة الجلاء في قوله وعفي قدره الذم كعرض الكفن المختار طهارة كذا والبول والمخبر ومن
الدجاج ويول ما لا يؤكل والورث والمخبر لا يبارك الاخذ اطراف كونه انما يخصص من غير المختار طهارة فاحصل ايضا
قدر الذم ينزل لا ينجس بالجر لا ينجس قدره ولا يركل حجر مطهر حتى يودخل في قبله ما ينجسه او بدلالة الاخراج عليه
والغدير وقت الاصابة فلو كان مناسجا قدره فانصرفا كثر منه لا يمنع في اختيار المرتبة في جماعة ومما
غيره المذموم فلو صلى قبل ان يمسح بركبته وبعد لا وية اخذ لا كثر في السراج الوهاج ولا يعتبر بقدر المقدار
الى الوجه الاخر اذا كان لثوب واحد لان الحاجة جديده واحد في الجابين فلا يعتبر بتعدد الجلاء كما اذا كان لثوبين
لمتحدة كما فهمت وعن هذا دفع المذموم لو صلى مع درهم من ثمن لو جهن لو يوجد الفاصل بين وجهه وموجهاه بمكة ولا يها
لا يبعد نفسهما في احد الوجهين فيه فلو كان الحاجة شدة فيهما ثم انما يعتبر المذموم مصافا اليه فلو كان الصبي المختار
فلا يندون في حجر المصلي وهو ليس بمسك والحكم المختار على راسه كارت صلاته لانه الذي يستعمله فلو كان حامل الحاجة
مطلبا وما لو حمل من لا يستنك حيث يصير امضا فا اليه فلا يجوز لكنا في فتح القدير ولو حمل ميتا تركا كما في الاصح سطلقا
وان كان ميتا لم يغسل فذلك ان غسله فان شغل تحت ولا فلا وعزاده من العقوبة صلاته يذون ان الله كره
الذكاه لما في السراج الوهاج ويعين تركا تنال الحاجة قدر الذم تركه الصلاة معها اجاموا تركا تنال وقد دخل
في الصلاة نظرا تركا في الوقت شدة فالأفضل ان التها واستقبال الصلاة وان كان بغيره الحاجة فانه كان كذا
في جماعة اخرين في موضع اخر وكذلك ايضا ليكون مؤدبا للصلاة الحارة يعين وان كان في اخر الوقت لا يترك
الحاجة في موضع اخر يرضى على صلاة ولا يقطعها انما والظاهر ان الكراهة حرمية لم يجرهم رخص الصلاة لاجلها كما في
لاحل المكره تنزيها وسوي في فتح القدير بين الذم ومما ذكره في الكراهة ورضي الصلاة وكذا في لثابه والمخيط
وفي الخلاصة ما يقتضي الفرق بينهما فانه قال وقدر الذم لا يمنع ويكون مستبها وان كان في خلافه لا يفضل ان غسلها
ولا يكون مستبها اشبه وان اذ بالذم المتقال الذي يذم عشرة قراطا وعن ثمن الية انه يعتبر في كل مكان
درهمه والاول هو الصحيح كذا في السراج الوهاج وقاد يقول كعرض الكفا المختار بسط الذم من حيث المساحة
وهو قدر عرض الكفا وسجدة في الهكابة وغيرها وقيل من حيث الوزن وهو قدر الية وان كان في المساحة في
الزريق كالبول ورواية الوزن في الثوبين واختار هذا التوفيق كثير من المتأخرين وفي البدائع وهو المختار عندنا
مما ذكره في نسخة الشارح الرابعي المصنف في كافيته وصاحب المختار في قوله عليه في فتح القدير ان اعمال الروايات
اذا امكن ولي خصوصاً مع مناسبة هذا النوع **فرد** روي عن النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل سئل عن رجل في الحاجة في الثوب فقال
اذا كان رجل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة حتى يكون كثر منه وظفره كان مثل المتقال كذا في السراج الوهاج وقال
الحكي اذا زادوا في مقدار المعصية فاستيقوا ذلك وقاد مقدار الذم والمقدار المعصية فاستيقوا ذلك

الاصابع كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلافا لرواية فانه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الذم
من حيث العرض والوزن وانما رجع في الهكابة رواية العرض لا من حيث الرواية والوزن لئلا يصحح انما
اشترطها في كفا الصلاة حيث قال الذم في كثير المتقال لينة الشارح في البدائع ولم يصرح المصنف جازما انما يثبت
التعليل والتجفيف وفيه اختلاف فعلى وجهه رجة الله الخفيف والتعليل بتعارض النضين وعدمه وقال
بالاختلاف وعدمه كذا في الجمع وكما صلا انه ان ورد نص واحد نجاسة شئ فهو معلق وان تعارض صان في طهارة
فكنا سنة فهو مخفف عندنا وعندنا ان اتفق العلماء على نجاسة شئ فهو معلق وان اختلفوا فهو مخفف هكذا توارث
كثير وزاد في الاختيار في تفسير التعليل عندنا ولا حرج في اختياره وفي تفسيرها عندنا ولا يلو في صان فظهر
به ان عندنا كما يكون الخفيف بتعارض يكون بغور البولي بالنسبة الى الجين الكليلين وان ورد نص واحد في
حاشيته من غير معارض وكذا عندنا كما يكون الخفيف بالاختلاف يكون ايضا بغور البولي في صانته وان وقع
الاتفاق على الحاجة فيقع الاتفاق على جود القضية المشهورة المنقولة في الكافي وفي ما عت لبنة خفت
فصديقه ثم قد يقع النزاع بينه وبينها في وجود هذا المعنى في بعض الاعيان فمخالف الجواب شيخك ثم قال ان الملك
في فتح الجمع اذا كان النض الوارد في نجاسة شئ وضعفه حكمة مخالفة الاختيار وعندنا فثبت ان الخفيف يصفه
بما اذا ورد نص اخر كما يكون بطهارة ولو يكون جديدا الخفيف بتعارض النضين اتفاقا وانما يحقق الاختلاف
في ثوبين الخفيف بالاختلاف فعدته لا يثبت وعندنا يثبت واقرة عليه ان امره كحاج في فتح منية المصلي قال
وكان من هنا والله اعلم قال في الكافي ولا يظلم الاختلاف في غير الوقت والمخبر لم يثبت كذا في المذكور مع فقد
النضين ثم على طر ان يثبت الخفيف عندنا بتعارض كما لا يخفى فالحاجة الى الاعتدال لمحمد عن
قوله بطهارة بول الحيوان المأكول لا يخفى ان المراد بالاختلاف العلماء المتصنفين في جديدهم الخلاف السعير
بين العلماء الماصين من مثل الاختيار قبل وجودها او الكاينين في عصرها لاما نواع من ذلك انبي واورد
بعضهم على قولنا في جديده شوار الحمار فان تعارض النضين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالحاجة أصلا وعلى
قوله المتى فانه معلق اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي الكافي وخفة الحاجة تظهر في الباب لا في الما انبي
والندرك الشبان واداد بالدم الدم السنفوح غير دم الشرب يندخج الدم الباق في الدم الممزول فاقطع والباقي
في العروق والدم الذي في الكبد الذي يكون ممكنا فيه لا مكان من غيره واماد مرفق الشاة فغيره لا يلو
انه طاهر كدم الكبد والحمل وفي الفتية انه نجس وقبل طاهر يخرج الدم الذي ليس من بدن الانسان كما في
ودم البق والبراغيث والعل وان كثر دم الشك على ما سباني ودخل دم الحوض والنفاس والاحتياصة ودم
افجل الحوض او الفضل ودم الحلة والورع وقبلة في الظهيرة بان يكون سائلا وفي المحيط ودم الحلة نجس وهي لانه
انواع فاد ومنه وجملة فالفراد احضر فاعه والحجامة او سطها وليس لها دم سائل والحلة اكبرها ولها دم سائل
ودم كل عرف نجس وكذا الدم السائل من سائر الحيوانات واماد دم السميد فهو طاهر مادام عليه فاذا ايس منه كان
نجسا كذا في الظهيرة حتى لو حمله بلطابة في الصلاة صححت واداد بالبول كل ول شواء كان ول اذ جيا وغيره الاول
لخفا فانه طاهر كما سباني الاول بول كثر فانه سيصح بخفيفه واطلقة فمثل بول الصغير الذي لم يطعم ومثل
بولا الهرم والقارة وفيه اختلاف في البرازية بولا الهرم والقارة اذا اصابا لثوب لا يستند وقيل ان زاد على قدر
الذم لم يستند وهو الظاهر انبي وفي الخلاصة اذا اصابا لثوب في الاناء او على الثوب نجس وكذا بولا القارة وقال
الفقيه اوجع نجس الاناء وذا لثوب انبي وموصو حرة جديرا لا واني كذا في فتح القدير وفي المحيط وحرة الماء
ويولها نجس لانه يستعمل اليدين وفناد والاختراع عنه ممكن في الماء وغيره في الطعام والشراب فصارت معقفا
فيما انبي وموصو فان المراد بقول الخفيف نجس الاناء اي انما لا مطلق الاناء وفي فتاوى فاحصي كان بولا الهرم
والقارة وحرة نجس في الظاهر الروايات يستند الماء والثوب وبول الخفافيش وحرة لا يستند لثوبه لاختراعه
انبي ومما ذكره ظاهر ان مراد صاحبنا بتجفيف نقل الاتفاق بقوله بال السنوي في البرزخ كذا لان بول كثر نجس
باتفاق الروايات وكذا لو اصابا لثوبا فتد اتفاقا لروايات الظاهر لا مطلقا لوجود الخلاف كما عرفت وفي
الظهيرة وبول الخفافيش ليس نجس لثوبه ودمه وكذلك بولا القارة لانه لا يمكن التحريم عنه انبي وهو صريح في
الحاجة ثم قال لا يلو بول الهرم نجس لثوبه لانه لا يمكن التحريم عنه بول كثره وبول البعير حكاه كثره في

والقرب وحز طبر لا يوكل أي عموما كان من الجاهل ان اقل من ربع النوب لصاب اذا كانت الحاسة تحففة لار التقدير
فيها بالكتير الفاخر المنع على ما نرى من ابي حنيفة على ما مودة في شمله من غير التقدير ومما يشكك في الناطق وسخنة
جني ويحتمل انه قد ندره وقال الفاضل يختلف باختلاف طباع الناس لكن لما كان ربع ملحفا بالكل في بعض الاحكام
كسب الزاوية وكساف العوزة المحرمة هنا وبالكل حصل الاستيفاء فكذلك ما قام مقامه وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا
وصححه الشارح وغيره وفي النهاية وعليه الاعتماد واخا في فتح القدير وقال انه احسن لا اعتبارا ربع كبريا كل
ثم اختلفوا في كيفية اعتياد ربع على ثلاثة احوال القبول ربع طرفا صابته الحاسة كالذيل والكر والذخير ان كان
المصاب نوبا وربع العصور المصابة كالبند والرجل ان كان يدنا وصححه صاحب الحنفية والخط والنجاشي والبرج
الوهاب وفي الحقايق وعليه الفتوى وقيل ربع جميع النوب والبدن وصححه صاحب المنسوط وقيل ربع اذ في نوب
تجوز فيه الصلاة كالبدن وهو رواية عن ابي حنيفة قال شارح القدير والاما للمعداد الاضع وهذا صحيح
ما روي فيه من غير انبي لكنه قاصر على النوب ولم يندم البدن فقد اختلف الصحاح كما ترى في ربع الاول بالفتوى
عليه وفي القدير كما يفتي التوفيق بين القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتياد ربع جميع النوب التي لا يخرج النوبة
الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه اذ في ما يجوز فيه الصلاة اعتياد ربع لان الكثرة بالنسبة الى المصاب انبي هو
حسن جدا ولم ينقل القول الاول أصلا ومثل المصنف للحنفية ثلاثة الاول ولما يوكل ربع وهو تحققت عندها
كلها عند محمد بن عبد بن العرب بن حنيفة استشهدوا بالبول وفي الكفا في اقل من ربع النوب كمن يحق وحديث
العربين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك راي ولا يقطع به فكيف صورة التعارض فاما انبي وهو احسن ما
اجابه في النهاية فان صاحب العناية قد ندره فلما راجع الثاني بول القرب وهو اجل فاقوله ان كان في كل حجة
اخلافا صرح به لئلا يتوهم انه داخل في بول ما لا يوكل حجة عند الامام فيكون مخالفا وليس كذلك فانه تحققت
طاهر عند محمد بن بول ما يوكل فاما ذكر الامام حجة اما ندرها او غيرها اختلف الصحاح لانه لا يحددها لان حجة
بالبول ان شورة طاهر افاقا والثالث طبر لا يوكل وقد اختلف الامامان الهند والكرخي فيما نقلوه عن ابي حنيفة
وروي الهند وانبي انه تحققت عند الامام مغلظ عندنا **وروي الكرخي** انه طاهر عندنا مغلظ عند محمد بن بول
مع ابي حنيفة في تحفيما ايضا فانفقوا على مغلظ عند محمد واما يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ
والتحفيف واما ابو حنيفة فورا بان التحفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه وصح قاضي حنيفة في شرح الكرخي
الصغير انه يحسن عند ابي حنيفة وروي يوسف في موضع في الما القليل فتد وقيل لا يندم لتد صوابا في حجة
وصح الشارح وجماعة رواية الهند وافي في تحفيمة عند محمد لعمري المروي في تحفيمة واما التحفيف عندنا
فان شكك في الشارح ان يروي بان اختلفا علما بورد التحفيف عندنا وقد وجدناه طاهر في رواية عن ابي حنيفة
واي يوسف كما لا يخفى فيه سماع انبي وقد جاء عنه بصغير رواية الطهارة كاقدمته وان صحها بعضهم كراية
فله بعد اخلافا وصح صاحب المنسوط رواية الكرخي وهي الطهارة عندنا وكذا صححه في الحقايق والاولى اعتماد الصحاح
الاول لما فقهه لما في المتن ولهذا قال شارح المتن بكيد المحقق ان ابي حنيفة في حجة اوجه ووجهه المحقق في
القدر بان الضرورة فيه لا تتركه من ذلك فانه قل ان يصل اليه في حجة تحفيمة انبي وهو واحد اخر وسئل
في وفرة عن جوهر في الضم كجند وجنود والواحد ان لا يعلو والهند وافي في حجة تحفيمة انبي وهو واحد اخر وسئل
بالنسبة في كسر وهذه النسبة الى الهند وان كسر الباء كما في الحقايق وفي الفتاوى الطهرية وان اصابه بول الماء وبول لا يوجب التحفيف
من الهند وان قلنا له فلهذا لك في الحقايق وفي الفتاوى الطهرية وان اصابه بول الماء وبول لا يوجب التحفيف
تبعا للتغليظ انبي **قوله** ودم النيك ولعل بالبعث والحكم ويوكل تضع كوشن لا يري عيني دم النيك وما عطف عليه
انما دم النيك فلا يندم على التحفيق ولما مودم صورة لانه اذا بين بيبض والدم يتد وايضا الحوان خاصية
الدم والبرودة خاصية الماء فلو كان النيك دم لزم سكنه في الماء اطلاقه قبل النيك الكبير اذا سال عنه شي في ظاهر
الرواية طهارة دم النيك مطلقا وعليه يوسف حجة مطلقا وانه مقدم بالكرخي الفاخر عند حجة دم الكبر
وما عطف على يوسف حجة كره في المنسوط وتقدم الكلام على انواع الدماء واحكامها واما لعاب البطل والحمار
فقد قدمنا الكلام عليه في الاما وفي الجمع ويحق بالتحفيمة لعاب البطل والحمار وطهارة الطاهر من غيرة البيان
انه رواية عن ابي يوسف وان طاهر الرواية عنه كقولها واما البول المنسوخ فندرس في ابر في تحفيمة الطهر

ان

قال مشلا النوب وعن ابي يوسف وجوب غسله اخلقة فمثل ما اذا اصابه ماء فلو فانه لا يجزئ غسله ايضا ومثل
بولة وبول غيره وفيدروس الان لانه لو كان بول من الملة منع وفي الكفا في قول قوله روي عن ابي حنيفة في الجاهل
الاخر من ابر يغتسل وليس كذلك بل لا يغتسل الا بان وبه اندفع ما في التبيين وحكي القول الاول في فتح القدير
عن الهند وافي قال وغيره من المشايخ لا يغتسل الا بان دفعا للوجح واسارا لما قالوا لو اوى عنده او بولا في ماء
فانضم عليه ما من وقعها لا يجزئ له تطهر بول الحاسة او بول الماء او بول ماء وشي على الغايل من عت اللب
فما لا يمكن الاستماع عنه مادام في علاجه لا يجزئ له تطهر بول الحاسة او بول الماء او بول ماء وشي على الغايل من عت اللب
فاصاب شيئا يجزئ له في فتح القدير يستوال في المحصر في جدي اجازي وقد قدمنا الصحاح في غسله الميسرة
وقد اطلق المصنف حجة الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة ظاهرة في حقه الشارح ان يولي ان العفو ينصب
الحاسة وقد جاء بان هذه ذكرت بطريق الاستطاد والنتيجة ولا لبس في حقه في الكفا في الطهارة والاولى
لم يقع الاتفاق على طهارة ما كاد منه ماء وانضم يعني ترش وفي القبة والبول الذي يصلى فيه مثل قول ابر
اذا اضل ولا يستطرد وزاد في قوله الذي لم ينجس ان يكون كالماء من الجني اذا انبطط بول الواعيت لا يمنع جلي الصلاة
يمس في السوء فيكف قدامه ما رش به السوء فكل من جرحه لانه الحاسة عالية في موافقا وقيل بجرحه وعن ابي حنيفة
الذي يوجب طين الشارح وموافق الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المرقن وردغة طريق فيه حاسة طاهرة الا اذا راي
عين الحاسة قال حجة الله وهو الصحيح من حجة الرواية وفيه من حجة المصنف من احكامنا انبي **قوله** والنجاشي
الذي يظهر في قوله عليه اما ما شاي يظهر حجة وبوال عينه لان نجس الحبل باعتياد العين في بولها والها والادبار
ما يكون من بعد الحفا كالماء والعذرة وما ليس يري هو ما لا يكون من بعد الحفا وكما بول كذا في غاية البيان
وهو معنى ما وفيه في الذخيرة بان المرئية هي التي طاهره وعن المرئية التي لا جرم لها واخلقة فمثل ما اذا راي العين
بولة واحدة فانه يكتفي به وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ واما اذا لم يزل بالثلاثة فانه يركلها
الحان ترل العين واما قال يظهر بول عينه ولم يقل يغسله ليمثل ما يظهر من غير غسلها فانه من طهارة تحفيمة الماء
فالمجيء للرك والسيف المسح والارض ليس في هذا كله الاحتياج الى غسل بل يكفي في ذلك نوال العين من غير غسل
كذا في السراج الوقاح والمراد بقوله الامام شاشا شاشا من الله من الحاسة لا من غيرها ولهذا قال في النهاية
ثم الذي وقع منه الاستدعاء غير مذكور لفظا لا اشتباها الارض العين لا يصح لانه ليس من جنسه فكان تقديره طهارة
روايت عنه كان ان ان يجرى ان وحذف السين منه في المشايخ اذا اشتبا ما يعني كقولك قرأت التوراة انبي
وقا العناية اذا اشتبا العرض من العين فيكون منقطع انبي فقد افاض حجة من غير هذا التقدير لان الاستدعاء
المنقطع صحيح عندنا هذا العربية كالمصل وتتم من حجة الى المصل بالتقدير ولعل صاحب النهاية ما يلى اليه
والمراد بالانزال اللون والنجاشي فان شوا انهما سقطت وتفتت المسقة احتياج في ان الله الى اشتبا عن الزاوية
كالصباون والاشنان والماء المغلي لما ركا في السراج وطاهره في غاية البيان انه يعفى عن الزاوية بعد نوال
العين مطلقا واما اللون فان شوا ان الله يعني ايضا والا فلا وفي فتح القدير وقد يشك على الحكم المذكور في بول
بقا الا لا يضرم في الجنب حبة فيه جرح غسل ثلاثا بطهارة في بول فيه راحة لانه لو شوبه ارضا فان ثبت راحة
لا جونا غسل فيه من الماء بان ينوي الحلال لا بجعله فيه بطهارة وان يغسل لانه في بول فيه من الجنب غسل الحلال لا
ان احكامه اذا ان بقا راحة فيه بغير غسلها وعلى هذا قد يقال في كل ما فيه راحة كذلك وفي حاكمه
الكون اذا كان فيه جرح بطهارة ان يجعل فيه الماء ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديا عند ابي يوسف بطهارة
مجدلا بطهارة انبي ومن غير تفصيل بين بقا الزاوية او لا والتفصيل اخطا انبي في فتح القدير وفي ما في طهارة
خا الزاوية اذا اختلفت عن حجة غسل ذلك الموضع ثلاثا ما طاهر بطهارة انما انت ما في وشعها وينبغي
الا يكون طاهرا مادام خرج منه الماء اللون بولها انبي وطاهره ان المديسا طهارة وان لم ينقطع اللون
وطاهره في فتح القدير انما ذكر بصيغة ينبغي والمذهب فانه قال قال الوصيف بولة او بولا يصيب او جاحيز
فغسل الى نصف الماء بطهارة مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا انبي وفي الحقي غسل به من غير غسل
طهره ولا يصير ارضا على الاصح يغسل غسله في قدره وصبت عليه الماء وعلى حقي يغسل الى بعد ان الاقل
عكدا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدليل انبي واطلق الاما انما غسل ما اذا كان كثر فانه مغفوة عنه كافي في **قوله**

وعنه بالفضل ثلاثا وبالغض في كل مرة أي غير الذي من الحاسة يظهر ثلاث غشلات وبالغض في كل مرة لا يكثر
لا بد منه لا يخرج ولا يقطع بزواله فاعتبر بالظن كما في من الغشلة وأما قدره من الثلاث لأن غالب الظن يصل
عنده فاقم القسما الظاهر مقامه يمتدداً وتباعداً لك بعدد المستقيم من ثمانية حيث شرط الغسل ثلاثاً عند قوم
الحاسة فعند التحقيق أولى ولم يشترط زيادة في التحقيق لأن الثلاث لو لم تكن لازمة للحاسة حقيقة لكانت زيادة
للزوم ضرورة كما في الهداية والكافي في غاية اليقين أن المقدور بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره أنه لو غلب عليه
نحو الهامة أو مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية أولى أنه لا يكفي لأنه اعتبر غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صح
به في منية الصلح وصرح الإمام الكرخي في تحضيره بأنه لو غلب عليه أنها قدر الثمرة أجزء وأخارة الأمام
الاشيخا وقد ذكر في البنايع أن المقدور بالثلاث ليس بلام بل هو موقوف على ما به وفي السراج اعتبار غلبة الظن
الغريبين والمقدور بالثلاث مختاراً للخبيرين والظاهر الأول أن لم يكن موقوتاً وإن كان موقوتاً فالأول في
واشراط الغض في كل مرة بظاهر الرواية لأنه لو استخرج كما في الهداية وفي غير رواية الأصول يكفي بالغض
مرة واحدة ويوافق عن أبي يوسف الغض ليس بشرط كما في مشروط الغض في الغضلة لا يغض ولا يشترط الغض
غسل الوضوء في الإجابة إذا غلب الوضوء في ما كان يحس بحرقه عليه المأطحة وكذا ما لا يغض ولا يشترط الغض
فيما يغض ولا يخففه لا يغض ولا يشترط تكرار الغض وكذا آثار الغض إذا جلى في البر وملاؤه وخرج منه
طهره ولو نجس بده لم ينجس فغسله في الماء الجاري وحرقه عليها طهره ولا يغسله بقا أثر الدهن لأنه ظاهر في نفسه
وأما نجس بغيره الحاسة بخلاف ما إذا كان الدهن وذلك منه فانه نجس عليه إزالة أثره وأما حكم الغض فإن
الغض فانه يظهر وإن لم يغض وهو المختار وأما حكم الصلح فانه إذا صلب الماء على الوضوء لغيره أن أكثر الصلح
يخرج ما أصاب الوضوء من الماء وخلفه غيره ثلاثاً فقد ظهر لا يجوز أن ينزله التكرار والعصر والمغتر غلبة الظن
هو الصحيح وعن أبي يوسف أن كانت الحاسة رطبة لا يشترط الغض وإن كانت يابسة فلا بد منه وهذا المختار كما في
السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبرين الغسل لأن يكون الغسل صغيراً ويحسبنا في غير موضع المسئلة
بأن الحاج إليه انتهى ويعتبر في كل ما صير وغيره خصوصاً على قول وجهه أن قدره الغض غير معتبر
وعلية الغض ولو كان شدة القوة أكثر من ذلك إلا أنه لا يبالغ في الغض صلباً لأنه لو غلب من لونه في الغض فغسله
لا يظهر وقال بعض من يظهر بكماله الضرورة وهو لا يظهر كذا في السراج الوهاج لكن اختار في حقها في غاية
عدم الطهارة وفي فتح القدير أن شرط الغض في الغض خصوصاً ما قال أبو يوسف في السراج إذا أصابه
ما كثر وهو عليه يظهر لا يغسل حتى يذهب ما أصاب من الحاسة وما أوجباً وصلى عليه الماء كما عن قيات قول
أبو يوسف في السراج أن لا يغسل في ذلك الضرورة من الغض فلا يلحق به غيره ويترك الروايات الظاهر فيه قال
في السراج أن لا يغسل إذا جعل في بريلة ظهر وفيه إذا لم يمتد له عصر الكرايا يظهر كالبساط انتهى ولا يخفى أن الأد
المذكور وان كان نجساً فقد جعلوا أصاباً للبريد حتى يخرج ما أصاب الوضوء من الماء ويخلفه غيره ثلاثاً فأما مقام
الغض كما قد مر عن السراج في جديده لا وقين أن السراج وغيره وليس لاكتفائه في الأثر لأجل ضرورة التكرار
فمنه التحقيق لا ذكره وظاهر ما في الفتاوى فاصح أن لا يزال نجساً وأما أصابه ما لا اعتدال من الحاسة
فعل روية نجاسة الماء المستعمل ظاهر وعليه بنى هذا الفرع وأما على طهارة فلا حاجة إلى غسله أصلاً كما لا يخفى
والغدير في الليلة في مسئلة الساط لقطع الوضوء والأقل المذكور في الحظ قالوا الساط إذا نضح فاجرى عليه
الماء إلى أن يمتد وذا يظهر لا آخره الماء يغمر مقام الغض انتهى ولم يقيد بالليلة **قول** فثبتنا الجفاف في الغض
أي لا يغض وطهارة غشلة ثلاثاً ويخففه في كل مرة لأن الخفيف في استخراج الحاسة وهو أن يركب حتى يقطع
الغض ولا يشترط فيه البذل طهارة فمثل ما تدخله آخر الحاسة أولاً أما الثاني فيغسل ويخفف في كل مرة كالحل
ولقد والكتب والبريق والخرف والآخ والخشب كجند وأما القدم فيطهر بالغسل ثلاثاً دفعة واحدة وإن رخص
كذلك وفي فتح القدير ويبقى بعيداً من الحاسة إذا نضجت وهي رطبة إنما لو نضجت بعد الاستعمال حتى جفت كما
كالحديث لأنه يشاهد عندنا حتى يظهر من طاهرها انتهى وذكر في السراج والاشيخا وإن كان ذلك الشيء الذي يمسح
الحاسة صلباً كالحجر والآخ والخشب والأواني فانه يغسل مقدار ما يقع في كبره أنه يطهر ولا يوقت فيه وإنما
حكم بطهارة إذا كان لا يوجد بعد ذلك طهر الحاسة ولا راحتها ولا لوهاً فإذا وجد منها أحد هذه الأشياء

الثلثة فلا يحكم بطهارة شئاً كانت الينة من الخرف أو من غيره جديداً كان أو غير جديد وعمره صاحب الحظ إلى الماء
وهو باطلاً فيه يغسل ثلاثاً أو فيه غير يغسل وإن كان يشق زواله خلاف ما ذكرنا في الوضوء والخرف والفرقة بينهما وهذا
لا يخفى عن شئ ولعل وجه ذلك أن بقا الأثر هنا دال على قيام شئ من العين خلاف الوضوء وكما أن يكون لا كسب
فيه بسبب الحارة واستمررت فانه بعد غسل العين منه كما في مخرج المية وبذلك يفرقة ما في الفتاوى والظاهر
فإن نضح الخرف يجعل فيه الحظ حتى لا يبقى أثرها فطهر انتهى وفي الحارة والغدير والأواني ثلاثاً أو في أنواع الخرف ونجس
وحدود ونحوها ويطهرها على ربة أو حرق ونحت ونسخ وغسل فإن كان لا من خرفاً ونحوه وكان جديداً وظن
الحاسة في آخره يحرق وإن كان نجساً يغسل وإن كان من نجس وكان جديداً نحت وإن كان نجساً يغسل وإن كان جديداً
صفه أو نضح أو رصاصاً وكان نجساً يغسل ونحوه في الخرف وكما في الغضلة أو في الحظ
أنه إذا أصاب الحاسة البدن يظهر الغسل ثلاث مرات متواليات لأن الغض مستعجل فقام التوالي في الغسل فقام
الغض في مخرج المية ولا يظهر أن يكون متوالي والترك ليس بشرط في البدن وما يجوز جملته بعد التفرغ بغيره
اشراط الثلاث في ذلك وقد صرح به في النوار وفي الخرف ما يوافقه وأما على اعتبار غلبة الظن في الغسل
كلها أظهر انتهى وفي غرض الفتاوى نجاسة يابسة على الحصى فترك وفي الرطبة يجرى عليها الماء ثلاثاً والأثر كالحصى
وفي فتاوى قاض كان البري إذا نضح أن كانت الحاسة رطبة تغسل بالماء ثلاثاً أو غير الحصى حتى يخرج الماء من ثباته
وإن كانت الحاسة قد يثبت في الحصى بذلك حتى تكون الحاسة فيبول بالماء ولو كان الحصى من الغضلة كان الغسل
ثلاثاً فطهر انتهى ومجلة في فتح القدير على الحصى الضعيلة كالحصى من الماء الحديدة المخذلة ما يثبت في
وفي الحصى من الماء الحديدة المخذلة ما يثبت في الحصى من الماء الحديدة المخذلة ما يثبت في الحصى من الماء الحديدة المخذلة ما يثبت في
عند جديداً ويطهر عند أبي يوسف كالحرق الحديدة والخشب الحديدة والبريد والجملد دمع نجس والحظلة استغنى
الحاسة فغسله بحقيقة أو يوسف تغسل ثلاثاً ويخفف في كل مرة على ما ذكرنا وقبل في الأجنه فقط والتكرار
ما يجوز بقا ظاهره واللم وقع في مخرج الحاسة حال العلان على ثلاثاً لا يظهر وقيل لا يظهر وفي رواية العلان
يغسل ثلاثاً كما في الطهارة والرفقة لا خير فيها إلا أن يكون تلك الحاسة خرافاً إذا صلبها حتى صارت كالحل
حاصلة طهرت وفي التبيين طهارة الحظلة في الحرق أو يوسف بطنج بالماء ثلاثاً ويخفف في كل مرة وكذا العلم وقال أبو حنيفة
إذا نضجت الحرق لا يظهر بقاء فيه انتهى ولا يكل عند محمد لا يظهر بقاء وفي الطهارة ولو صب الحرق في قدره فغسله
قبل العلان يظهر ألمه بالغسل ثلاثاً وإن كان بعد العلان لا يظهر وقيل يغسل ثلاث مرات كل مرة بماء طاهر ويغسل
كل مرة ويخففه بالبريد الذي يجرى لا يظهر بالغسل ولو صب فيه الحرق لا يظهر بقاء وفي الطهارة ولو صب فيه الحرق لا يظهر بقاء
بالغسل ثلاثاً ويجلته أن صلب الماء عليه فيغسل الدهن هكذا يغسل ثلاث مرات امرأة تطبخ مرة فإثره كان
وصب الحرق فيها فغسلت الماء فغسلت الماء في الحرق كالحرق في الحرق طهرت دجاجة شويت وخرج من بطنها شئ من الحرق
ينجس موضع الحرق ويطهره أن يطبخ وتبرد في كل مرة ثلاث مرات بالماء الطاهر وكذلك البعوضة إذا وجد في محل شئ من الحرق
ما في الطهارة وفي فتح القدير ولو لعت دجاجة حال العلان في الماء قبل أن يبق بطنها لتغسلها أو ترقب الغسل
لا يظهر بقاء لكن على قول أبي يوسف نجس يظهر على فاقون ما تقدم في اللحم قلت ويؤخذ أنه أعلمه ومغسل بشرط الحاسة
الحائلة بواسطة العلان وعلى هذا الشهران اللحم المستطعم ينجس لا يظهر لكن الجلة المذكورة لا نضج حتى يصل الماء
إلى الحد العلان ويك في فيه اللحم بعد ذلك زماناً يقع في مثله الشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الأمر في نجس
في السبط الواقع حيث لا يصل الماء إلى الحد العلان ولا يترك فيه الأمعاء ما يصل إلى الحد فغسل تمام
السطح من الضوف بركة ذلك المؤك من وجود الفاعل الشعر الأول في السبط أن يظهر بالغسل ثلاثاً لا نجس سطح
الجلد بذلك الماء فانه لا ينجس من غير الحرق وقد قال شرف الأئمة بمدا في الحكة والكرب والتمشط بهما
انتهى وأما السراج الحظ فغسله لا يغض من ما لا يشرب فيه الحرق وما يشرب في الأول يظهر بالغسل ثلاثاً
من غير نجس وفي الثاني نجس إلى الخفيف وهذا علم أن الغسل على غيره كما لا يخفى وفيه أيضاً والماء للثلاثة
نجسة متعاقبة فالأول إذا أصاب شيئاً يظهر بالثلاث والثاني بالثلاث والثالث بالواحد ويكون نجس في
الغسل الثاني مثل حكمه في الأول وإن شئنا بالثلاث نجساً وإن شئنا بالثلاث نجساً أيضاً ونجس في
وثن الاستنجاء حتى يمتد كونه هنا وليرد في شئ الوضوء لأن الاستنجاء إزالة الحاسة العينية وبما زالة

فلا يتركه بغيره وإذا في الحلة فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
الذي لا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
أو موضع نافي من الأرض وأن يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
بحركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
بحدار الزمان ولا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
ثلاثة عشر في السراج الوهاج العطر والورق والرجيع والطعام والورق والرجيع والطعام والورق
والقطن والخرقة وعلق الحجاب على الحجاب وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
وأن كان نجسا عند قوله عليه السلام فيها ركني فخرج من مكانه لا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
ما على البدن من الحاشية الرطبة والرجيع العذبة الباردة وقيل الحار الدافئ حتى وفيه الصلابة ولا يتركه بغيره
بحركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
فانه مذكور في الطعام فانه اشراف واهانه وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
او لا كالحق والرجيع والخرقة فانه يصيرها بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
بها جازان حتى يمتد من غير كراهة وأما نافي هذه الاشياء فقبل ان لا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
ان لا يتركه بغيره لانه لا يتركه بغيره ان لا يتركه بغيره لانه لا يتركه بغيره
مع الكراهة لانه لا يتركه بغيره لانه لا يتركه بغيره لانه لا يتركه بغيره
دخول الحلة وهو غلبت لتعوط ليجتله ان يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
توبة عن صانها لانه لا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
والحيات واعوذ بك من الجن الخبيث الحث الشيطان الرجيم والحيات يسكنون لنا بمعنى الشرب وضربها جمع الحديث
الذكر من الشيطان والحيات جمع الخبيثة وهي لا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
نعالها وهي من العزاة وسبقا برجله البشري ويغعد ولا يكتم غيرة ومواقف ونوسع بين رجله وميل على البشري
ولا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
السلام ولا يجيب لودن ولا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
الاتقان ولا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره وإذا شرب فلا يتركه بغيره
الكبد كما روي عن لقمان عليه السلام فاذا فرغ فامر بقول الحمد الذي اذهب عني الادي وعافا في باقي بقا حتى يطمع
لانه لو خرج كله هلك وبكره البول والغائط في الماء ولو كان حاراً وبكره على طرفه نرا وبكره وحوض وعين وبكره
منه او في زرع او في بطن شفع بالجوهر فيه وبكره جملته اذا وجد وصلى الجسد وفي الماء رويان الذوان وفيه
المسلمين ويستقبل القبلة ويستند بها ولو في البنية فان جلت شغل القبلة ناسيا كما ذكره انما ملكه الاعراف
ايحرف والافان كان وكذا ذكره للمراة ان شئت ولدها للبول والغائط نحو القبلة واختلفوا في الاستقبال للقبلة
فاختار المرافعة لا يتركه بغيره وكذا ذكره استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله الباهرة وبكره ان يقع في اشغل الارض
ويؤول في اعلائها وان يؤول في مهب الريح وان يؤول في حجر فان اوجبه او ملة او ثقب وبكره ان يؤول في الماء او في حطب او في حجر
من يتركه بغيره فانه لا يتركه بغيره فانه لا يتركه بغيره فانه لا يتركه بغيره فانه لا يتركه بغيره

كتاب الصلاة

أوقف وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يقيد كونه طهرا فانه عامة مستباحة السبب والجزء الاول ان يصلح
الاداء وان لم يصلح ان شئت كذلك اليان يصلح ولا فاق السبب والجزء الاخير وبعد وجه بصافا في جملته وقام في
كتابنا المشي لا يصلح وفي شرح النفاية وكان فرضا صلوات الحنبلية المخرج وهي ليلة السبت لم ينع عشر خلت
من رمضان قبل الهجرة ثمانية عشر شهرا من مكة الى المدينة وكانت الصلاة قبل الاشارة صلوات الحنبلية قبل صلاة
الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى في يوم نحمر بها وجهك بالشمس والعنق والابكار ثم بدأ بالاقامة لتقدم السبب على المشي في الزمان
وان كان كذلك لكل السبب شريطة ولكونه شرطاً أيضاً وقدم الجلالة اول النهار والاولى لاختلاف اوله ولا آخره
اولا من صلواتها ادم عليه السلام حين اهبط من الجنة واما قدم الظهر في الجاهلية الصغرى لانها اول صلاة فرضت
على النبي صلى الله عليه وسلم وعليه كفاية في غاية البيان وهذا اندفع السؤال المشهور كيف ترك النبي صلى الله عليه وسلم
صلاة الفجر صليته ليلة الاسرة التي فرض فيها الصلوات الحنبلية في كفاية ان صلاة الفجر اول الحنبلية في الوجوه لان
الفجر صليته ليلة الاسرة يحتاج الى الجواب واجاب عنه العرفان انه كان نائما وقت الصبح والتاخير فيه مكلف **قوله**
وقد الفجر من الصبح الصادق في طلوع الشمس حديثا مائة اثنى عشر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه في صلاة الظهر في الاولى
حيث كان النبي صلى الله عليه وسلم صلى العصر حين كان كل شيء من ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس واخطأ الصلوة
ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين بزق الفجر وجرى الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين
خل كل شيء من ظله كوفت العشاء بالامس ثم صلى العصر حين كان كل شيء من ظله ثم صلى المغرب في الاولى ثم صلى العشاء
الاخرة حين غابت الشمس في الليل ثم صلى الصبح حين شرفت الارض من الشفق حين قال يا محمد هذا وقت الايمان فبذل
واوقف فيما بين هذين الوقتين وبزق اربع وبزق اول طأوعه وقدم الصادق اخرا لانها كانت في فانه من الليل وقدم
المستطيل الذي يبدو وكذا الذي يبعثه الظلمة والاول المستطير وهو الذي يشر ضوءه في الافق وهي طرافها
وفي السراج الوهاج اخرا في طلوع الشمس وفي الحديث واختلفنا المساجد في ان البعزة لا اول طأوعه ولا شطآنه
اولا لانهما انهما والظلمة الاخر لانهما في النهاية الصادق وهو ان البعزة لا اول طأوعه ولا شطآنه في الافق **قوله**
والظلمة من الزوال الى طلوع الظلمة من الليل اي وقت الظلمة اما اوله فيجب عليه لقوله تعالى اقم الصلاة لاداء
الشمس لرواها وقيل لغروبها واللام للماضي ذكره البضا ورواها اخره ففيه روايات عن ابن جنيته الاولى
رواها محمد بن عيسى ما في كتابه والثانية رواية الحسن لا صار ظل كل شيء مثله سوى الظل وهو قولها والاول قول
قال في الذراع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح وفي النهاية انها طاهر الرواية عن ابن جنيته وفي غاية البيان
وهي اخذت بخبيثة وهو المشهور عنه وفي الخط والصحيح قول ابن جنيته وفي البيان وهو الصحيح عن ابن جنيته
وفي صحيح الفهرست العلامة قائم ان بها الرقعة المحيطة بخاتمة وعول عليه الشافعي ووافقه صدق الشريعة
ورجح دليلا وفي النهاية وهو المختار وفي شرح الجمع للصنفان مذهب ابن جنيته واختاره اصحاب المنون واختاره
الشارحون فثبت انه مذهب ابن جنيته فعول الطأوع وهو قولها تاخذ لا يدل على انه المذهب مع ما ذكره وما ذكره
في الفهرست من انه يفتي بقولها في العصر والعشاء ثم في العشاء فقط على ما فيه ايضا كما سنذكر ولها امانة جبريل
البقرة الاولى في هذا الوقت وله قوله عليه السلام اوردوا بالظهر فان شدة الحر من فيج حتم واشد الحر في دارهم كان
في هذا الوقت واذا تعارضت لانا لا يفتي في الوقت بالشك وقد رتب الاشهاد ان لا يجتاطن وجرى الظلمة
الليل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المسلمون ان يكون مؤدبا بالصلواتين في وقتها بالاجماع كذا في السراج وفي المعرعة
بورن النبي ما نسخ الشرع وذلك بالاعتق والحج اقباء وفيه والظلمة من جهة الشرق والى مرجع وفيه اندفع ما قيل ان
التي في اللغة انه للظل بعد الزوال نحو ما لانه فاجتمع المذهب لوجه الشرق والى مرجع وفيه اندفع ما قيل ان
التي في اللغة انه للظل بعد الزوال وفي معرفة الزوال روايات اجماعا ان من جبهة مشرقة في ركن
ويجعل عند شئ ظلها علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزل وان كان الظل يطول ونحوه والخط
انها نالت وانما سمع الظل من العصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرة وفي الحديث فان رجلا من بني اسرائيل
التي والامثال فيعبره فبانت وقامة كل انسان سنة اقدم ونصف بقدمه وقال الطأوع وقامة المشايخ
شعبة اقدم ويكن الجمع بينهما بان غير شعبة اقدم من طرفتها لثاق وستة ونصف من طرفها لاهام واعلم
ان كل ظل في وقت الزوال لانه في المدة في اطول ايام السنة لان الشمس فيها تأخذ الخطان لانها في كفاية

المسوط **قول** والعصر منة الى الغروب وقت العصر من بلوغ الظل مثل يرمى الى الغروب والشمس والحرارة
الغروب والظلمة جارية في وقت العصر وفي اخره ايضا جارية **قول** الحسن بن زياد يقول اذا حضرت الشمس خرج وقت
العصر ولما روي الحسن بن زياد ذلك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر **قول** والمغرب
الى غروب الشمس اي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشمس لوقت صلاة المغرب ما لم يسقط وقت
الشفق وضبطه النبي بالثلاثة المثلثة المفتوحة وبوعدان حمزة **قول** وهو البياض اي الشفق هو البياض عند انوار
وهو مذهب سائر بني الصديق وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعندنا وهو رواية عنه وهو قول برهان
واين من وضع في الجهم بان يركبها الفتوى ورد في المحقق في القدير بان لا تتعد رواية ولا رواية اما الاولى
خلاف الرواية الظاهرة عنه وانما الثاني فلما وجدنا من فضيل وان اخره ما وجدنا من غيبه الا في غيبه بسقوط
البياض الذي يغيب الجهم والاكاداد ما وجدنا من تقدم اعني اذا تعارضت الاحاد لم ينقض الوقت بالشك وتجر ايضا
تليد فانه في صحيح القدوري وقال في اخره قدسنا قول الامام ابو اسحق اني وبهذا علم انه لا يفي وبهذا قول الامام
الاعظم ولا يبعد عنه الى قولنا او قولنا احدهما او غيرهما الا لصرون من ضعفه دليل وتعامل بحكمة في المراجعة
وارضح المساج بان الفتوى على قولها في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقوله ما اوسع للناظر وقول في غير
قول والعشا لو رمت الى الصبح وفيها من غروب الشمس الى الخلق فيه وكون وقتها واحدا مذهب الامام
وقت او بعد صلاة العشا له حديثا رواه ابو الله امره بصلاته في خروجه من العشا والفرق بينه وبين غيره
في الطلوع الفجر وكما في بعض طرقه في جعلها كغيرها من صلاة العشا والطلوع الفجر والفرق بينه وبين غيره
اوشنه **قول** ولا يقدم على العشا للترتيب لا يقدم على العشا لوجوب ترتيب بين العشا والاولا في وقتها
عند الامام وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا فافاد انه عند التدقيق لو قدم العشا في وقتها فانه يجوز
يعبد عند التسليم ايضا لانه سنة العشا يتعاطا فلا يشك في قولها كالكثيرين بعد العشا وقول السراج
لا يجوز فيه نظرا لانه سنة عند ما يجوز تركه اصلا وانما في ترتيب بينه وبين غيره واجد عندنا كسبح
في بار القوانيت وعندنا ليس بواجب ترتيبه وفي النهاية لما يوافقنا باخيه في وجوب العشا ولو كانت سنة
لما وجب العشا كما في سائر السنن ومراة من الوجوب لثبوت الاصل عليه لانه عندنا سنة فلا يكون العشا
واجبا عندنا ولا فهو مشكوك والله سبحانه اعلم **قول** ومن لم يجد وقتها لم يجز له ان يعشا ولو كان في الموضع
فيه الفجر قبل ان يجي الشفق قلنا في قصر الى السنة فيما حكاه صاحب مجمع البلدان لعنه الله واتي به البقا
كما يسقط عن الكندي من الوضوء عن سقوطها من المرفقين وفي بعضهم يوجبها واختار المحقق في فتح القدير
ليثبت الفجر من عدم كل الفرض وبين سببه الحكي الذي جعل علامة على الوجوب الحكي الثابت في غير الامور والركعة
المعرفات التي فانتها الوقت انتفا المرفق وانتفا الدليل على ان لا يتكرر انتفا وجوبها لعل اخره يوما واطين
الخيار لا من فرض الله الصلوات حتما الى اخره والصحيح انه لا يتوكل العشا في وقتها لانه لا يوجب العشا
تحسنا **قول** والوتر ايضا **قول** يستحب في شربه ان اهل بلغا رايتوا العشا في وقتها لانه لا يوجب العشا في وقتها
هنا العشا فبلغ البقا في وقتها فانزل اليه الحواشي في ذكره بخلافه من قاله ما تقول في من انكر فحشا
من كثر فاحتج به الشيخ فقال لما تقول في من قطع بكاه مع المرفقين ورجلاه مع الكعبين كراهية وضوئه قال
ثلاث لغوات محل الراعي قال فذلك لغوات الصلاة الخامسة فيبلغ شمل الامة الحواشي جارية فاشحنه ووافقه
فيه انتهى وفي القاموس بلغ على وزن وقط والقائمة تقول بلغا روي بكاه الصفا لانه وفيه جيل من بعد وعظمت
انتهى **قول** وتندب اخير الفجر صلاة استحباب لثلاث اربعة وصحة التزديد ما سئلوا بالخير فانه اعظم للخير وحمله على
بين طلوعه باناه في صحيح ابن جابر كل ما يصح من الصلوات هو اعظم للخير طرفة قبل الامانة والاشها في شدة الذاة
بالاشارة والجمعة جارية في وقتها فانه قلنا من لا يصح باسحا بالبداء بالعلن والحرمان بالاشارة والاولا في وقتها
الرواية كما في العتابة وقاوا بانهما تحت لوطهما فساد صلاته فيكونه ان يجزى في وقتها في وقتها في وقتها
يؤخرها جدا لان العتابة موهوم فلا يترك السجدة لاحتله وهو ظاهر طلاق الكتاب لكن يؤخرها حتى يقع الشك
وطاوع الشمس وفي السراج الوهاج حدا لاشارة ان يصلي في النصف الثاني ولا يخفى ان السراج هو لغة لا يؤخرها
وفي المنهج بالجمعة الافضل للزاة في الفجر العتابة في غير ما الانتظار الى فراغ الرجال عن الجماعة **قول** وظهر

الضعيف في ندب اخيرة الرواية الجارية كذا اذا اشتد البرد بكيا الصلاة واذا اشتد الحر ازيد بالصلاة والمرا والظهر
لانه جواب السؤال وحده ان يصلي قبل المثل اطلقة فاقدانه لا فرق بين ان يصلي في جماعة ولا وبين ان يكون في
بلاده حارة ولا وبين ان يكون في شدة الحر ولا وطما قال في المجمع وتفضل الا بزيادة بالظهر مطلقا في السراج
الوهاب من انه اما يستحب الا بزيادة بلا شرط ففقيه نظركل هو مذهبنا في ما قيل والجمعة كالظهر صلاة
واستحبها في الزمان كذا في الاشياء **قول** والعصر ما لم يتغير اي ندب اخيرة ما لم يتغير الشمس لرواية
داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس نصفا فبعد اطلعه قبل الصيف والشتا لما في ذلك من كثرة النوافل الكثرة
بعد العصر وازاد بالخبر ان يكون الشمس بحال الحار فيها العيون على الصحيح فان اخبرها اليه بمكره لا الفعل
ما مؤخرها عن تركها فلا يكون الفعل مكروها كذا في السراج لو شرع فيه قبل التغير في اليه لا يكره لان الاختيار
على الكراهة مع الاقبال على الصلاة مستعد ففعل عفو كذا في غاية البيان وحكما لادان حكر الصلاة في الاستحباب
تجلا وانما جاز صيفا وشتا كما سئل في باب ان شاء الله تعالى **قول** والعشا الى الثلث اي ندب اخيرها اليه
الليل اوضعه لما رواه الترمذي وصحة لولا ان اسق على ابي اخره العشا الى ثلث الليل ونصفه وفي بعض الطرق
الى ما قبل الثلث رواية الجارية كذا يصليون العتامة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضاها انه لا يستحب
تأخيرها الى ثلث الليل الاول ووفق بينهما في شرح المجمع لان الملك الجليل الاول على الشتا والثاني على الصيف فاوليه
النوم اي واطلقة قبل الصيف والشتا وقيل ينصف الليل العشا في الصيف ليلته تتقلل لجماعة فاذا كان التأخير
المصنف الليل لمن تحت وقا لانه سباح الى ما بعده مكروه وقيل لما بعد الثلث مكروه **قول** والامام احمد
وعنه انه عليه السلام كان يستحب ان يؤخر العشا وكان كره النوم قبلها وتحدث بعدها وقيل لها وعلى كراهة النوم
قبلها من خشي عليه فون وقتها او فون الجماعة فيها والافلا وفيه السراج كراهة الحديث بعدها بغير الحاجة اما
لها فلا وكذا قرأ القرآن وذكر وحكايات الصالحين ومناكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الطهوية ويكره
الكلام بعد الفجر والصبح وذا صلى الفجر كراهة الكلام وفي القبة تأخير العشا الى ما زاد على نصف الليل والعصر
الي وقتا صغرا الشمس والمغرب الى شتات الجوز كره كراهة تحريم **قول** والوتر الى اخر الليل المتيق بالاشارة في
وندب تأخير الرواية الصحيحة اجعلوا اخر صلاة نكس وتلو الامر للندب لرواية الترمذي من خشي منكم الا يشبه
من اخر الليل فليوتر اوله ومن جمع منكم ان يوتر في اخر الليل فليوتر من اخر الليل فان قرأ القرآن في اخر الليل فليوتر
وهي فصل ومودة ليلته يوم قول المرفق واذ اوتر قبل النوم من استيقظ وصلى ما كتب لا كراهة فيه ولا يبعد
الوتر لانه ترك افضل للمعاد بخلاف الصحيحين **قول** وتندب العشا بوجوبها في وقتها لانه لا يوجب العشا في وقتها
في ظهر الصيف وفي الحار من اخر الامان ان كان عندكم حياء تفرقون الشتا والصيف فهو على حياء ورواه
بكر فالشتا ما اشتد فيه البرد على الدوام والصيف ما يستد فيه البرد على الدوام فعلى قاي هذا الراجح ما يكتسبه
البرد على الدوام والحر فيفان يكتسبه البرد على الدوام ومن شائنا من قال الشتا ما يحتاج فيه الى التمسك شيئا
الوقود وليس الحشو والصيف ما يستغني فيه عنها والربيع والخريف ما يستغني عن حياء اني ولما روي كراهة على حكم
صلاة الطهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان الربيع والخريف في هذا الحكم والخريف نحو الصيف فيه **قول** والمغرب
اي وندب فيها كذا الصحيحين كان يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تأخيرها الى شتات الفجر
رواية احمد لا تزال اني يؤخر ما يؤخر والمغرب نحو شتات الفجر ذكره السراج وفيه تحذير مقتضاها الذي كراهه
لجوان الاباحة وفي المنهج بالمعجم ويكره تأخير المغرب في رواية وفي اخرى لا ما روي الشفق الاصح هو الاول ولا امره
كالشفع ونحوه او يكون قليلا وفي كراهة بطول الفجر خلافا لابي وفي الاخر نهييل الصلاة اذا وما في الصيف
الاول من وقتها وفي فتح القدير نهييلها ما لا يفصل بين الاذان والاقامة الاجلسة حفيضة او سكتة على الخلاف
الذي سياتي وتأخيرها صلاة ركعتين مكروهة وما روي اصحابنا من تأخيرها عن اخرها حتى ياتيهم فاعتقروا فيه
تقصيرا في ذلك الغليل الذي لا يتعلق كراهة مؤاخرها قبل ظهور الفجر وفي المسئلة لا يكره للشمس والمراة او كان يوم
غيره وكذا الاستحباب في تأخيرها بعد الغروب بدوا بالمغرب لم يمت بسنة المغرب اي وقد تقدم ان كراهة
تأخيرها خفيفة **قول** وما فيها عين تم عين في وندب تحصيل كل صلاتها في اولها عين يوم العتامة وهي العشا
لان في تأخيرها عن احوال وقتها في الوقت المكروه وفي تأخيرها العشا تقليل الجماعة على حال المطر والظن

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى واذا نزل الله رسوله وسرهما افعاله خصوصه وقت تحصيله وبينه وبينه الاتفاقي
اذا نزل عليه السلام ليلة الاسراء واقامته ليحيى على النبي صلى الله عليه وسلم اما ما للملايكه وارواح الانبياء
ثم روي عنده الله ان هذا الملك لما نزل السما في المنام وهو مشهور وصحرا لا سجا فواختلف في هذا الملك فبعض
وقيل غيره كذا في العتابة والبقاعه بخلاف الوقت ودليلة الكتاب اذا نزلت الصلاة من فوقه في السنة والاشجار في صفة
سابق وزكته لا لفظا مخصوصة وكيفية معلومة واما سنة فمؤان من في نفس الاذان وسن في صفة
المؤذن اما الاول فمبني في انما الثاني فان يكون سجدة عاقلية عالميا لشيء واقايات الصلاة فان الصلاة فاقا ان الصلوات
ليس مستحب ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يحد ولا يحد له الحديث ولو كان كما خصوا بركا اذ ان الثاني
من غير تعيين يكون عالما او غير ثم يدخل في كونه خيرا لا لا باخذ على الاذان اجرا فانه لا لجل للمؤذن ولا للامام حديث
الاول في قوله والحدود لا باخذ على الاذان اجرا فانما لو كان له سار طهر على غير فواختلف في جملة في وقت شيئا
كان حشا ويطلب له وعلى هذا المعنى لجله الخدي على ذلك لكن ينبغي للمؤمن ان يهتدى اليه كذا في فتح القدير وهو
على قول المستدركين انما على الخمار والفتوى في زماننا فخرنا هذا الاجر الامام والمؤذن والمعلم والمفتي كاصحابه
في كمال الاجارات وفي فتاوى قاضي خان المؤذن كذا في كمالها وقايات الصلاة لا ينبغي ثوابا للمؤذن قال في فتح القدير
في اخذ الاجر في وقتي من لانه في الاول للمهمة الموقفة في العزيم من جهة في الثاني وكل شخصي المعلوم للمؤذن
في الوقت للمؤذن لمرارة في كلام ايضا وصرح النووي في شرح المذهب بانه لا يوجب اذانه فين يولي ويرسل الاذان واختلف
هل الاذان افضل ام الامامة قيل لا ولا لانه ومن احسن هو الامام عا الى الله فانه عايشة بالمؤذن من جهة في قوله
اطول اعنا فاقول القصة واختلف في قضاء على اقول قبل اقول الناس في كماله يقال طالع عيسى الى وعبدك اي كماله
وقيل كمال الناس با عا فاقول القصة لا يترتب عليهم كل من يملكها اذا نهضت الجاني عن من فلا في جوارحه وقيل اعنا فهم
سقطوا حتى يجرى العرق بوقت القصة وقيل اعنا فاكسر الهمة اي هم اشدا الناس سراكا في الشرف وقيل الامامة افضل لان
النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء من بعده كمالا في الامامة والكون مؤدبين وهم الاجراءون من الامور الا اضلها وقيل
هما سواء وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنون ان بعض العلماء اخارا الامامة فيقولون في ذلك فقال كمالا فانك
الفاخرة ان يعاينها في السابق وان قرأتها مع الامام ان يعاينها في بوسنة فاختار الامامة طلبا من الخلاص من هذا الاخذ
انتهى وقد كثر اخارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واخارا الحق في الهام الهام افضل
لما ذكرناه وقول غير هؤلاء الخلق لا دلت لا يستلزم تفضيله عليها بل مرادة لاد مع الامامة لانه تركها فيفضل ان افضل
كون الامام بالمؤذن وهذا مذهبا وعليه كان لا يوجبته كما علم من اخبار النبي وفي القصة وبين كون المؤذن بها
ويصدق احوال الناس ويترتب الخلق من جهة عاين ولا يؤذن لغو اخر ان اذا صلى في مكانه في وقت الاذان في موضع عال
والا فانه على الارض وفي اذان المغرب باختلاف المشايخ انتهى والظاهر ان ليس المكان العالي في اذان المغرب ايضا كما ساق
وفي التراجم الوفاح ويتبع للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون فيه الجهر ويضع صوته ولا يحد نفسه لانه يحد نفسه بذلك
وفي الخلاصة ولا يؤذن في المجد وفي الطهريه وولاية الاذان والامامة لمن يجادل كان فاشقا والقوم كارهون
له وكذا الامامة الا ان هذا استثنى لما سبق انتهى يعني في الامامة قوله من لفظ الاذن ان الصلوات الخمس
والجعة سنة مؤكدة قوية قرينة من الواجب على طلق بخصه عليه الوجوب ولهذا قال محمد والجمهور اهل كماله في تركه
قالنا ههنا عليه وعبدك في يوسف ينجسون ويضربون وهو يدل على كماله لا على وجوبه لان المقابلة لما يرد من الاجماع على
وكذا من استغنى به بالدين بخصه غلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك واخارا في فتح القدير وجوبه لان ذلك
من دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والامر ان اهل كماله بالاجماع على تركه اذا قاربه عزمه ولم يرضوا ولم
يخسروا واستشهد على ذلك بما في معراج الدراية عن ابن جنيته واي يوسف صلوا في الجهر والظهر والعصر ولا اذان
ولا اقامة اخطا والسنة واما انها وكما بان بالمواظبة المروية بعد التوك من الما اقترنت بعد الاما كماله
من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح به في فتح القدير بان الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية يعني
انه اذا فعل في بلد شغطت المعاملة عن اهله لا مغمنا اذا اذ واحد في بلد سقط عن كماله الناس من غير اهل ذلك
البلد اذ يحصل له اظهار اعاله الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى كان سنة في كل احد وليس كذلك اذا اذان
لحي بكفينا كما ساق في ولا استشهد بالام على تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الواجب والسنة المؤكدة وهذا

كان الصلوات الموكدة كما ساق في بابا الوافل ان شاء الله تعالى ولعل الام مقول بالاشكال
بعضه احوى من بعض ولهذا صرح في الرواية بالسنة حيث قال اخطا والسنة وفي غاية البيان والخط والقولان
يتقاربان لان السنة المؤكدة في معنى الواجب حتى يحق الام لتاركها انتهى وخرج بالقرينة ما عداها فلا اذان للوتر
ولا للصلاة ولا للخيار ولا للكنوف والاستسقاء والتراخي والسنة اوقات انها اتباع للقرائن والوتر وان كان
واجبا عندنا لكنه يؤدي في وقت العتابة كقوله لا لان الاذان لها على الصحيح كما ذكره الشارح **قوله** بلا ترجيع
اي ليس فيه ترجيع ويؤان بخصه انما يدين صوته ثم يرجع بها صوته لا يلا كما لا يرجع وابو محمد ومن رج
بانه صلى الله عليه وسلم للتعليم كما كان عادة في تعليم اصحابه لا لانه سنة ولا للصلاة منه الاعلام ولا يحصل
بالاختصاص كما ذكرناه والظاهر من هذا انما ان الرجوع عندنا مباح فيه ليس بسنة ولا مكروه لكن كذا الشارح
وعنه انه لا لجل للرجوع براءة القرآن ولا التطويل فيه والظاهر ان الرجوع من الترتيب والرجوع في الاذان لا يوجب
التعدي وفي غاية البيان مغنا الى بر سعد في الطبقات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مؤذنين بلال وابو
مخزوم وعمر بن مكرم فاذاب بلال اذن ابو مخزوم واذا غاب ابو مخزوم اذن عمر وقال الترمذي في المعجم
انهم ثمة من معين **قوله** وكما يبينه في الحديث وهو كما في المغرب للطريق القوم يقال الحزب فانه لم يفسد
طرب فيها وترم واما الحزب فمؤلفطة والظهر لا لا يعطى له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم لا يحج من بعضكم
الصالح الحزب في الاعراب والتلحين الخطبة والسابق هذا المعنى الاول والثالث ولهذا فانه ابن الملك بالتعدي
يجب يؤدي الى تعيين كماله وقد صرحوا بانه لا لجل فيه وتحسين الصوت لا يترتب من غير عرض كذا في الخلاصة وطائفة
ان تركه او في كماله في فتح القدير وتحسين الصوت مطلوب ولا يلا في بيانها وقيل له لو كان باس باذنا الله
في الحديث فظهر من هذا الحديث هو اخرج الحزب في الحديث في الاداء من بعض من الحزب اي من كفايتها وهي الحركات
والسكاته او ينادي في فيها واسارا الى ان لا لجل تمام المؤذن اذ كان صوته واد كماله انه لا لجل في القراءة ايضا
بل وفي قراءة واما عا وقد التلحين لان التلحين لا يترتب بانه لانه احد اللغتين كذا في المسبوط وفي العرب انه تعليل الام في ثم
الله تعالى وهو لغة اهل الحجاز ومن يله من العرب وذكر في كماله في خلافا بين القراء وصرح الشارح بكونه الخطا في قول
كلامه **قوله** ويريد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة خبر من التور من حديث بلال حيث ذكرها جابر وجابر النبي صلى الله عليه
وسلم فلما انته اخبر به فاستحس وقال لعله في اذائك وهو للدين بقرينة قوله ما احسن هذا فاما خط الفجر
لانه وقت نوم وعقله فخص بزيادة الاعلام دون العتابة لان التور قبلها مكروه او نادر ولما كان التور سارا للصلاة
في اصل الحزب لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان التور راحة في الدنيا
والصلاة راحة في الآخرة فتكون الراحة في الآخرة افضل وفي قوله بعد فلاح اذان الفجر في غير ما يقول ان محلهما
بعد الاذان بهما بهما وهو اختيار الفضلي **قوله** والاقامة مثله اي مثل الاذان في كونه سنة القرائن فقط وفيه
كلامه وفي ترتيبه الحديث الملك لما نزل السما فانه اذن من النبي واما من النبي في الحديث الترمذي عن ابي مخزوم
عليه السلام صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة تسع عشرة كلمة واما قال تسع عشرة كلمة
لا لجل للرجوع فالاقامة اذا نزلت احدى عشرة كلمة وهذا الحديث لم يجل مجموعا لفرقان فان الشافعية لا يقولون
بثنية الاقامة والخفيفة لا يقولون بالرجوع واما ما رواه البخاري من ان بلال ان يسمع الاذان ويوتر الاقامة فيقول
على ايات رضونها بان يحل فيها كما هو المتواتر ليوافق ما روينا من النص الغير المحتمل لا اياها لفظا ويدل عليه ان
الشافعية لا يقولون بايثار التكبير في التور في الاقامة عندئذ وقد قال الطحاوي في تواتر الاذان عن بلال
انه كان يثني الاقامة يثني في وفي الخلاصة وان اذن رجل واقام اخر اذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول بكون وهذا
الجبنا لا اماما خوار زيادة وجواب الرواية لانه لا بأس به مطلقا ويدل عليه اطلاقا وما في الجمع حيث قال ولا كماله
من غيره فاذكر ابن الملك في ترجمه من لا يرضى بامامة غيره بكون اتفاقا فيه نظروا في الفتاوى والطهريه
والافضل ان يكون المعتمد والمؤذن وكذا في غير ذلك والظاهر ان الاقامة اكد في الشبهة من الاذان كما صرح به في فتح
القدير ولهذا قالوا بركها للسنة وانا الاذان وقا لوان المرأة تقيم ولا يؤذن وفي الخلاصة والاقامة افضل
من الاذان وفي القصة ذكر في الصلاة انه كان يحد منه رجلا جابسا عند لاشن عادة الاقامة ويدخل في السنة
خون وحسن الصلوة والعلاج فيها كالاذان ورفع الصوت بها فهو كما صرح به في القصة لان الاقامة انخفضت

بان يفي من طمحه الوجه ساسا لها لان المقابلة اذا وقعت في ساقه تعبد لا يزول ما زول من الاخران وكانت في ساقه في سنة
وتعاقب ذلك بحسب تقاضا وقت البعد وتبقى المسألة مع انتقال سنين ذلك البعد ولو فرض صلاح طين بقاءه واستعمل
الكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخطا يعطيه على ما بين يدين من جانب بين المستقبل وخاله لا زول تلك المقابلة
بالاشغال الى ايتين والشال على ذلك لخط بقران كثير وهذا وضع العلماء قبله بل يلدن ولد على بنت واحد وفي
قاروى فاجتاز وجه الكعبة تعريفا للدليل والدليل في الامصار والعري الحاريا التي نصيبها الصحابة والتابعون حتى انهم
اجتمعوا عليها اتباعهم في استقبال الحاريا المنصوبة فان لم يكن فالسؤال على الامل انما الحاريا والمقار والدليل القبلة الجهم
الي اخرج وفي السنة في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اصد يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند
مطلعها على ان ذلك البشري فانك تدركها وتبينها فاجعل عين الشمس على موضع عينك البشري عند الزوال فانك
تصيبها وتبينها فاجعل عين الشمس على مقدم عينك البشري على الاضيق عند صيرورة ظل كل شيء مثله بعدد والمكان
تدركها وتبينها فاجعل عين الشمس على موضع عينك البشري عند غروب الشمس فانك تدركها وتبينها فاجعل عين الشمس
بشرقا فاستقبل العقب وقت صلاة العشاء الاخرة فانك تدركها وتبينها فاجعل عينك البشري على ذلك البشري واخبره في
الي مال فانك تدركها وتبينها فاجعل عينك البشري على ذلك البشري واخبره في وقت صلاة العشاء الاخرة فانك تدركها وتبينها
الواقف خلفا منه البشري كان مستقبل القبلة ان كان ناحية الكوفة وبغداد ومكان وفوق وطبرستان وجرجان ومسا
والاها الى البر الشان ويحمله من يرضى على ما تارة البر ومن العراق على كفة الامن فيكون مستقبل باب الكعبة واليمن
قبلة المستقبل على جانب الاسر والسام وراه وفي معرفة الجهة اقوال اخرى مذكرة في الحاشية وغيرها اطلق في الكعبة
بالجهة واقاداة لا بشرطية الكعبة وشروطها الجرجان على ان الفرض صابة العين للقبلة والبعيد ولا يكون صابة العين
للمتبعين الا من حيث البنية فاشق ذلك اليها وذهب العامة الى عدم اشتراط صابة العين فلا يشترط بين الكعبة والجهة
الى ذلك فان صابة الجهة تحصل من غير البنية العين فالحاصل ان بنية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من المذهب
كان الفرض صابة العين في حق المكي واصابة الجهة في غيره كما صح في الحقة والنجدة والكعبة وغيرها على ان
البناء على افضل الانبى الكعبة لا احتمال الاخذ بهذه الجهة الكعبة فلا يجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح لان
استقبالها شرط من الشرائط فلا يشترط فيه البنية كالأضوء وغيره وعلى هذا فقولهم لو بنيت الكعبة لا يجوز لانها الكعبة
العصاة لا البناء الا ان يزيد بالبناء جهة الكعبة فيجوز ذلك في الحقة وغيره وقوله لو بنيت الكعبة لا يجوز لانها الكعبة
وليس ببناء كما في الحاشية وقوله لو بنيت الكعبة في الجبل لا يجوز لانها الكعبة وقوله لو بنيت الكعبة لا يجوز لانها الكعبة
اخره واللا يجوز وان كان في الحاشية والبداهة والخطب شيئا على الصعيق الشارطية لما على الصحيح فجزا كذا ان
امير حاس ودكر بعض من لم يوافق عند اصحابنا بظهورها في الاخران قليلا فرفق في الفرض الوجه الى العين لم يصح
صلاته ومن قال الجهة صحيحة وساق في باب الصلاة في الكعبة وساق في ان الصواب ان يقال القبلة على العصاة الكعبة
لانها البناء في الفناء والخراف المفسد انما هو المشرق والمغرب وفي التحسين والاحول جهة لا قصد صلاته
وقصد بصدقه قبل هذا البق بولها اما عند فلا قصد في الوجهين بناء على ان لا يشترط ان يكون على قصد ارض
لا قصد ما دام في المسجد عند خلاها فالحق لو اصرق عن القبلة على من الامام فيبين عمة في بناء دار في المسجد عند خلاها
ان يفي في فم القدر ولما لم يفي فيها بعدة هناك ومرة مسا والحاصل ان المذهب انما اذا حول صدقة فذلك وان كان في
المسجد اذ كان من غير عمة كالبكة في الطهارة ومن صلى في غير جهة الكعبة شعرا شجعا لا يكفر بها الصحيح لان
ترك جهة الكعبة حاشي في الجمل خلاف الصلاة بغير طهارة لحد الجواز بغير طهارة كحال واخراة الصدقة الشهيد وكما
ان حكم الفرض لغير الكعبة لا يتركه وانما قال بوجه الكعبة في هذا المسائل لحد الزك عمدا لوزن الاستبراء والاحتياط
وهو يقتضي ان لا فرق في المسائل الا ان لم يرد الجواز في شيء من الاحوال بل الموجب لا كفارة هو الاستبراء وبوثاب في الكعبة
فهو مستوف في الكل ولو في فم القدر الصلوة في ثوبها بغير الصلاة بغير طهارة وبشكل فان بعض امة المالكية يقولون
بارا الهامة لارض ولا يكفر بمحمد الخلف فيه فكيف يترك من غير طهارة اشار اليه فاجتاز في فناء وكذا في الذين
الاختلاف في اذ صلى بغير طهارة فرفق ولو ان السان بذلك لحد بركان مع فم فاحت احتياط ان يظهر حكمه
ذلك وصلى هكذا او كان بغير طهارة فقال صلى وهو غير طاهر قال بعض اصحابنا لا يكون كالمالكية غير مستبرأ ومن صلى
بدل ذلك لصورة افحيا بمعنى ان لا يقصد القيام في الصلاة ولا يراشيا واذني ظهره لا يقصد الركوع ولا يشترط حتى لا

يصير كما وبالإجماع **قوله** والحقنا صلى الى اية جهة قد لا نستقبل القبلة شرط اذ يشترط عند الحجر والعقبة فيه
ان المضى في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابنائه بالوجه الى الكعبة لان الصلاة
لها وهذا الوجه للكعبة نفسها كقولنا انما هو الحق في حق العدة فاستباحه الاستبراء في تحقيق العدة فيوجه الى اية جهة
قد لا لا الكعبة لم تعتبر لغيرها بل لا بد من ذلك اختلفة قبل الحق من بعد ما وسع او لم يسع خاف في
نفسه او على رايه وان ادب بالحيث من كعد قبل الرض اذ كان لا يقدر على الوجه وليس عذره من يحمله اليها اذ كان
الحق في البصر والتقييد بعدة ويحرم من يحمله على قولها اما عند فالحق در بقدره عين ليس بقادر على عرف في التيمم
ولم يملك اذ كان على الحج في السنية عا فالحق ان يحرف اليها وما اذا كان في طين ورده لا يجد على الارض مكانا يابسا
او كانت الدابة جوحا وزل لا يمكن الركوب لا يمكن وكان شحا كبيرا لا يمكن ان ركبا لا يمكن ولا يجد مكانا يابسا
على الدابة ولو كانت فضا وتسقط عنه الركبان كان ذلك يستطع عنه الوجه الى القبلة اذ لم يمكنه ولا إعادة عليه
اذا قد فالحاصل ان الطاعة على حسب الطاقة **قوله** ومن استبنت على القبلة بحري على اذ يحرم عرف القبلة بغير الحري
لانه الحري ويؤيد به الجمهور لئلا المقصود ان الصلاة بحرية وصلا وقيل في قوله تعالى فاما تولوا فم وجه الله اية قبله
انها تركت في الصلوة حالة الاستبراء فبما يحرم عن التعريف الية لانه لو قدر على عرف القبلة بالسؤال من اجل ذلك الموضع
لم يحرر له القبلة فالحري لا لا لا اختيار فوجه يكون الحري له والعين والحري فله في ذلك وفيه فلا يصح
الا في مع امكان الاعلى خلاف ما اذا الركن من مثله فانه لا يقدر ان حاله فانه لا يقدر الحري من قوله صلى بالحري
ثم اخره لا بعدد ولو كان غطيا وبنا على هذا ساد في التحسين حري فخطا فضل في الصلوة وهو لا يعلم مغر وحول ونهته
الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقدر حاله الاولي لا يجوز صلاته الداخر لعله ان الامام كان في الخطا في اول الصلوة انتهى
وكذا اذا كان في المكان والتمسح به واعلم بالاستدلال بالجمهور على القبلة لا يجوز له الحري لان ذلك فوجه وفي الطهارة
يصل على الحري في الجهة في المكان والتمسح به لكنه لا يعرف الجمهور فينبغي انه اخطأ القبلة بل يجوز قال رضي الله عنه
قال اشاءوا طهيرا الدين العربي لا يجوزوا العين لا يجوز لانه لا عد لاحد في الجمل الادلة الظاهرة المعادة نحو الشمس
والقمر وغير ذلك اما فاقول علم الهيئة وصورة الجوز الموات فهو معدور في الجمل الادلة الظاهرة المعادة بها انتهى
فالحاصل ان محل الحري ان يجوز على استقبال الباطن الاعام وتوكل الظاهر ونظام العام كاد في المصنف كافيه وبوجه
نما في الطهارة من ان الصلاة اذا كانت صحيحة لا يجوز الحري ولا بعد الجمل وذكر الساج انه لا يجوز الحري مع الحاشية
الطهارة رجل استبنت عليه القبلة في المسجد لم يكن احد يعرف القبلة قال في الاصول يجوز له الحري لانه يجوز استبنته
فصاعدا لمعان وقال بمة على شهر لعقبة الوجع لا يجوز له الصلاة بالحري وعلى فقال ان هذه نايبة العقب فغير نايبة
الدنيا وحدث به نايبة الدنيا فانه يستغني بجزان المسجد ذلك منها يحسن ان يستغني به وان كان في مسجد نفسه
قال بعضهم هو كذا ثبت لا يجوز له الحري وقال بعضهم منعه وتجد غير سواء وروى بوجه عن سلم ابن الحكم انه قال
حاشي حسان كلها منصوبة الى الحاشي الاسود والحجر الاسود الى اليسار الكعبة ومن توجه الى الكعبة ومال بوجهه ثلثه
منيرة القبلة وقع وجهه الى الجبل فيبين ومن مال بوجهه الى اليسار وقع وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يسئل الى يسار
قال وحاشي الدنيا كلها نصبت بالحري حتى يفي بركه عليه شيئا وهذا خلاف ما نقل عن ابي بكر الرازي في جواب المدينية
انه مقطوع به فانه اما نصرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجوز له الحري سائر الصلوات حتى قيل ان الجواب في نصب
بالحري والصلوات وهو انما الموضع الى مكة انتهى وهذا بين ان قوله لا يغير المكي اصابة جهتها ليس على اطلاقه
بل في غير المدي فان المدي كالمكي يرضى عليه اصابة غيرهما كما صرح به في التراج الوفاح ايضا واطلق في الاستبراء
فصلها اذا كان بمكة او بالمدينة بانه كان يجوز له ان يرضى عن غيرهما من قبل فصل الحري ببقائه الخطا روي عن جمهوره
لا إعادة عليه وكان الرازي يقول لانه لا إعادة لانه ينعى الخطا اذا كان بمكة او بالمدينة والاول احسن كتابا في الطهارة
وفي فاقول حاشي على كل في المسجد في ليلة مظلمة بالحري فيبين انه صلى في غير القبلة حاشي صلاته لانه لا بد له
ان يخرج انوارا لئلا يخطئ الى القبلة ولا يعرف القبلة بمسجد ان والخطا لو كانت منقوشة لا يمكنه
مميزها من غيره وعسى يكون مؤذنه في داره الحري انتهى وقد لا يشاء لانه لو صلى في الصلوة الى جهة من غير
والخران فينبغي ان اصابا وكان كذا كراهية او لم يظهر من حاله شيء حتى يسمع عن الموضع فصلا حاشي وان يبين انه اخطأ
او كان كذا به عليه الاعادة وقيل بالحري لان صلى من شئت عليه بالتحرف عليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ

طولية تقع راسها في الجوف قبل ان ياتي الصلاة لا اله الا الله والحمد لله رب العالمين وقال قاضي خان في بيان الصلاة
وحدة الحاداة ان يحاذي عضوا منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المرأة على الطلعة والرجل عند الجاهل او حذو الجاهل
محاذي الرجل شيئا منها نفس الصلاة وقيداً المشبهة لان غير المشبهة لا تستد صلاة وان كانت مبررة واختلوا فقد
المشبهة وحج الشارح وغيره انه لا اعتبار بالسنن السبع على ما قبل او النسخ على ما قبل ولما اعتبر ان يصلح للمع
تكون عبلة من غير العبلة المرأة الثامنة الحلق واطلقها فثلث الاخيصة والوجه والحرم والمشيئة كالا او ما كان
مراهمها والعبلة قد حلت الجوز بالشوفا ولم يقيد بها بالعبلة كما فصل غيره لان المحنونة لرفع صلاتها فلا يوجد اشتراك
وقيد بالصلاة لانها لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما بعد صلاة اللين تحاة وقيد في
وهو ان الركوع والنجوى والايما للعبلة لا من الحاداة في صلاة الحاداة فانها لا تستد وقيداً لاشتراك لا في الحاداة
المصلي لصل لين في صلاتها لا تستد صلاة لكنه مذكور كما في فتح القدير وقيداً لاشتراك بالتحريم والآلة
اللاحق اذا حاداة الا حقة عند ادخالها الى الوضوء وعند الحي قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا فساد وان وجد
الاشتراك حالة الحاداة تحريمه لعدم الاشتراك في الاداء حالة الحاداة لان هذه الحالة ليست حالة الاداء وكذا
الاستيقاق اذا حاداة المستوف بعد سلام الامام عند صلاتها سابقاً لعدم الاشتراك في الاداء لان المستوف متقدم فليست
الا في سائر سندها وان وجد الاشتراك في التحريم واللين شرط الاشتراك في التحريم تحصيل الركعة الاولى مع الامام
ولهذا قال في السراج الوهاج ولا يشترط ان تذكر اول الصلاة في الصحيح بل لو شقها ركعة او ركعتين فحاداة فما ادرت
نفسه عليه انهي فليشارك في التحريم بما صلاتها على صلاة من حاداة او على صلاة امام من حاداة فليشارك في المشاركة
في الاداء بدون المشاركة في التحريم فليشارك في المشاركة تحريمه وانما لو شقها بالمشركة في الاداء وفي فتح القدير لو قيل بذلك
مشاركة تحريمه وانما مشاركة الا او غير ان يكون اماماً فليشارك في الاداء او حاداة اماماً للتحريم الاشتراك في
فلما لم يشر به لم يشر به في الاشتراك اذا الاشتراك تحريمه فلهذا ذكرنا وكما حصل ان المقتدي لما ذكرنا واجب غير مستوف
اولاً مستوف او مستوف غير لاحق فليشارك في الاداء من ادرك الركعة الاولى مع الامام فاداء الحاداة انطلقت صلاة لوجه لا اشتراك
تحريمه وانما واللاحق الغير المستوف هو الذي ادرك الركعة الاولى فانه ركعة او ركعتين بعد ركعة او ركعتين او ركعة واحدة
ونجزة اولاً من الطائفة الاولى في صلاة الحق وتحسينه انه اذا اراد عزه فانه يتدبّر ما فانه بالعبلة ثم يتابع
الامام ان يفرج وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو امار في الثالثة واستيقظ في الرابعة فانه ياق بالثالثة بال
قراءة لانه لاحق فاداء غيرهما قبل ان يصلي الامام الركعة الاولى صلى معه الركعة وان بعد فراغ الامام صلى الركعة
بلا ركعة ايضاً لانه لاحق فلو تابع الامام ركعتي الثالثة بعد سلام الامام صح فلو ومن حكمه ان مقتد كما فيما يقتضي لهذا
لا يفرق ولا يلزمه تجدد الوضوء وانما استدله اخبره في القبلة خلال صلاة وقبضة الحرك وهو سافر ففعل حتى لو وضو
بعد فراغ الامام لا قبل ان يعاد ركعة او ركعتين او ركعة واحدة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في الاصول انما يشبه بالقبض
فلما لا يتغير ركعة بنية الاقامة لانها لا تفرق في القضاء وما احتج باللاحق الغير اذا اقدم سافر فانه بعد سلام الامام
كاللاحق ولهذا لا يفرق ولا يتجدد الوضوء ولا يقتضي به كما في الحاشية ولما اللحق المستوف من دون ان يذكر الركعة الاولى مع
الامام وفاته بعد الشروع ركعة او ركعتين ولهذا احتج المحقق في فتح القدير ان اللحق مؤمن فانه بعد ما ذكر
مع الامام بعض صلاة الامام ليشمل اللحق المستوف وغيره من اللحق بانه من ادرك صلاة الامام وفاته شيء منها بعد
تساهل انهي لكن رد عليه المعتبر اذا اقدم سافر فانه لاحق ولم يسهل تعريفه الا ان يقال انه ملحق به وليس بموجبه
وحكمه انه اذا اراد عزه ما قال في الجمع ان يصلي فيما ادرك ما امامه في ركعتي ما فانه ولو تابع فيما يقوم فليست الثانية
نام فيه الجزاء وقد ساد انه يصح مع الا فر لكون الواجب قائماً المستوف فقط فهو من لم يذكر الركعة الاولى مع الامام وكان
ان شاء الله تعالى كما في الحكماء عند قوله في صحيح استخلاف المستوف وقالوا لو اقامت في الركعة الثالثة فاداءها فيها الوضوء
فكادته في القضاء ينظر فاداءه في الاولى والثانية وهي الثالثة والارابعة للامام نفس الصلاة لوجود الشك فيها
فقد ذكرنا لكونها لاحقين فيما وان حاداة في الثالثة والارابعة لا تستد لعدم المشاركة فيما لكونها مستوفين وهذا
بناء على ان اللحق المستوف يصلي او ما ملحق به زماناً سابق به وهذا عند زفر طاهر وعندها وان صلح عكس كركعتين
فانما ان تستد وقيداً بالمكان لانه لو اختلف فلا فساد سواء كان مكاناً حالاً ولا ولهذا قال في السراج الوهاج
لو كان في ذلك ركوعاً والحائط وموقف فانه وهو على الارض لا تستد لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي وقال في التواريخ

قوله صلى الله عليه وسلم في المسجد وحذاء من تحتهم لسا اجزاء صلاتهم لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قد اقام
لما فانها فاسدة لا تدخل منهم وبين الامام صفين من النساء وهو ما يخبر بن لا فساداً كما في الكافي وفي المحكي اذ قد بين في المحكي
وتحاة صفوف الرجال لا تستد صلاة منهم وقيداً بالمكان لانه لو كان بينهما وبينه حائل فلا فساد وانما قد ذكره
الرجل او قد سفته لاناد في احوال الصلاة العقود فقد ذكرنا الحائل به وهو قد ذكره في الكافي وفي المحكي لو كان
بينهما اسطوانة او شجرة فذكره من الرجل او عود او قصبه منصبة للشيء او حائط او كان قد ذكرنا في الكافي لا تستد
وذكر الشارح ان اداءه قد ذكره من الرجل وعظيمة مثل غلط الاصبع ولم يذكر المصنف الركعة من غير حائل وظهر كانه
انه لا يعتبر بها وان المرأة اذا كانت على شيء او عن يمينه وبينهما حجة بالكلية فانها تستد صلاة وذكر الشارح وغيره
ان الركعة كالحائل وانما حاداة ما يقع فيها الرجل ولو كان احدهما على مكان قد ذكرنا الركعة والرجل والرجل لا تستد صلاة
لعدم تحقق الحاداة وصح في معراج الدراية بانه لو كان بينهما حجة لسع الرجل اسطوانة قبل ان تستد وكذا اذا كانت
امامه وبينها هذه الركعة وصح به في المحكي عن صلاة الباقى وبشكل عليه ما انفقوا على غيره على صلاتها في غاية
البيان لو قامت امراتهما الامام وقد نوي ما منها تستد صلاة الامام والقوم وانما في الصف تستد صلاة
تخلين من جانبها وصلاة رجل خلفها ولو تعدت على الامام لا تستد صلاة الامام والقوم ولكن تستد صلاة
ولو كان صفين من النساء بين الامام والرجل لا يصح اقتداء الرجال بالامام ويحصل حاليان ولو كان في صف الرجال ثمانين
النساء تستد صلاة رجل من بينهما وصلاة رجل عن يمينها وصلاة رجل خلفها فقط ولو كان ثلثاً تستد صلاة لانه
خلفين من الجاهل الصنف واحد عن يمينه واحد عن يساره وانما عدلنا من لان للثلاثة جمع صحيح فصارت اصف فبين صفين
في حق من جازن كابلان بين وبين امامه وفي المحط عن الجاهل لو كثر في اصف الاول وركعت في اصف الثاني
وتحدث في اصف الاول وركعت في اصف الثاني وتحدث في اصف الاول من عن يمينها ويسارها وخلفها في كل صف
لانها ادت في كل صف مكانين لان كان فصارتا لدفع الى صف النساء وموشتك ووجه اشكاله ان الرجل الذي خلفها
او اصف وخلفها او اصف الذي هو خلف من بين يمينها وجه قد قامه الرجل وقد جعلوا الركعة كالحائل من يمينها
او خلفها كما قد سفته عن المحكي وغيره فحين انما على ما اذا كان خلفها من غير ركعة محاذ بالاحكام لا يكون بين يمينها
قد قامه الرجل ولهذا قال في السراج الوهاج ولو قامت امراتهما وسط الصف فانها تستد صلاة لانه واحد عن يمينها
واحد عن يسارها وواحد خلفها محاذيها ولا تستد صلاة الباقى انهي فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيها لا خلفها
عن يمينها اذا كان بين يمينها وجه وكذا صرح في السراج الوهاج في المراتب يستد صلاة رجلين خلفها محاذيها ثم
نايت بعد ذلك مصرحاً به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المحكي لو كان الرجل على بركة او في المرأة قد سفته
قد قامه الرجل او ذوقه وهذا اذا لم يكن على الرفقة فاما اذا كان عليه شق قد ذكره في الكافي لا تستد في جميع احوال
انهي وقد سفته في التواريخ ان لو كان يحاذيهم لا تستد وقيد بنية الامامة لانه لو لم يكن الامام اماماً لم تستد
صلاة من حاداة مطلقاً والاحكام الى هذا القيد لا يعلم من قوله مشترك لانه لا اشتراك لانيبة الامام امامتها اذ لم
يخولما منها لم يصح اقتداء بها وجري كثر من على هذا العود حتى في الجمعة والعيدن لانه يلزمه الفساد من حيثها بعد جازاها
فاشترط ان يامة والامام مع امامه ومنه من لم يشترطها فيما وصح صاحب الخلاصة لانها لا تمكن من الوقوف تحت
الامام لان لا زحام ولا تقيد ان يودها وحدها ويشترط بنية الامام وقت الشروع لا بعد ولا يشترط حضورها عند
النية في ركعة واحدة ويشترط في اخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول والشارع قوله قد سفته صلاة الى انها لو اقامت
به معارفاً لتكبير محاذية له وقد نوي امامتها لم تستد تحريمه الامام وهو الصحيح كما في قاضي خان لان المصنف
للصلاة اذا قارن الشروع منع من الاقتداء ولو نوي امامته النساء الواحدة فهو كما نوي فاداء الحاداة لا يطل صلاة
ولا يشترط اتحاد صلاتها حتى لو اقامت في الظهر وهو يصلي العصر وحاداة انطلقت صلاة على الصحيح كما في السراج
الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح معاً صححاً على المذهب فكان بكاء المقل على الغير لكن توسع على احد القولين
في بقاء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء وشيخ ما هو المذهب فيه وفي طائفة ولزم ذكر المصنف كونها في مركز كابل الخلاف
فيم فقيهاً في قاضي خان الحاداة مفصلة قلت اكثر وفي الجمع انما يوضو يستد بالحاداة قد ذكرنا ركعتين
محاذي الركعتين لانه لو اطلعت المصنف اخبار الاول ولزم ذكره ايضا الحاداة فلو اولى بالبدن من جهة
واختلف كما في جوف الكعبة والتحريم لليلة الطلعة فلا فساد بالحاداة قول ولا يجزئ الجماعة لقوله تعالى ومن

في

في رواية كمال السلام فليس يكون ويتعقب طهرتهم بالبرهنة وفي رواية كالحديث بعد صلاة ولا يقصر كذا في الحديث
قوله وتطلى انما يرى من غير ما اى تطلى صلاة بالبرهنة على استيفاء لما لا يعنى بالرواية المحررة على القديمة
بدليل ما قدمه في بابها والمطلى لا يعنى الماشي في الصلاة ككان شرط البقاء كابر الشروط وكما كلف الصلوة انما البصر
والبرهنة السالفة برؤية المظاهر حكم الحديث السابق فكانه شرع على غير وضوء خلافا لما استنبه الحديث لانه شرع
بوضوء تام اطلقه قبل ما اذا راى الميم قبل سبق الحديث او بعد وفي الثاني خلاف الصحيح هو البطلان كما في الحديث
وجزه الشايع واختاره في النهاية انه مبنى من فساد وفي فتح القدير والذى يظهر ان الاستصحاب المتعارفة كالقول
ثم الرعان في القياس ان وجبت اخذنا متعارفة بحجتها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكثر وهو الموافق لما قدسنا
من قول محمد بن حنفية لا يتوضأ من الرعان قال لم رعت فوضأ انه نكحت وان لنا لا يوجب كما قدسنا الشريعة في باب
الغسل فالوجه ما في النهاية وهو صحيح في اعتقادي كل كلام النهاية ليس عليه بل على ما نزل عن محمد بن بابن الغفران
مسئلة التبرع على الوجه الذي ذكره على ما هو موطن اختياره انتهى والذي يظهر ان هذا ليس متعارفا على هذا الفرع فانهم
علوه الاستقبال بانه لما ظهر الحديث السابق بين انه شرف غير طهارة فليس له ان يستكمل قلنا انها توجب حاشا اذا
كانت لا تخفى كذا الشايع نقيضه بالتميز لطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يثبت لانه لو كان متوضي يصلي خلفه
فراى الموضع الماء تطلى صلوة لعله انما قامه قادر على ما يحسن وضوء الامام ثمانية اذ قد رآه ولو كان يطلى
انما يرى من غير ما اى تطلى صلاة بالبرهنة على استيفاء لما لا يعنى بالرواية المحررة على القديمة
بدليل ما قدمه في بابها والمطلى لا يعنى الماشي في الصلاة ككان شرط البقاء كابر الشروط وكما كلف الصلوة انما البصر
والبرهنة السالفة برؤية المظاهر حكم الحديث السابق فكانه شرع على غير وضوء خلافا لما استنبه الحديث لانه شرع
بوضوء تام اطلقه قبل ما اذا راى الميم قبل سبق الحديث او بعد وفي الثاني خلاف الصحيح هو البطلان كما في الحديث
وجزه الشايع واختاره في النهاية انه مبنى من فساد وفي فتح القدير والذى يظهر ان الاستصحاب المتعارفة كالقول
ثم الرعان في القياس ان وجبت اخذنا متعارفة بحجتها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكثر وهو الموافق لما قدسنا
من قول محمد بن حنفية لا يتوضأ من الرعان قال لم رعت فوضأ انه نكحت وان لنا لا يوجب كما قدسنا الشريعة في باب
الغسل فالوجه ما في النهاية وهو صحيح في اعتقادي كل كلام النهاية ليس عليه بل على ما نزل عن محمد بن بابن الغفران
مسئلة التبرع على الوجه الذي ذكره على ما هو موطن اختياره انتهى والذي يظهر ان هذا ليس متعارفا على هذا الفرع فانهم
علوه الاستقبال بانه لما ظهر الحديث السابق بين انه شرف غير طهارة فليس له ان يستكمل قلنا انها توجب حاشا اذا
كانت لا تخفى كذا الشايع نقيضه بالتميز لطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يثبت لانه لو كان متوضي يصلي خلفه
فراى الموضع الماء تطلى صلوة لعله انما قامه قادر على ما يحسن وضوء الامام ثمانية اذ قد رآه ولو كان يطلى
انما يرى من غير ما اى تطلى صلاة بالبرهنة على استيفاء لما لا يعنى بالرواية المحررة على القديمة

في رواية كمال السلام فليس يكون ويتعقب طهرتهم بالبرهنة وفي رواية كالحديث بعد صلاة ولا يقصر كذا في الحديث
قوله وتطلى انما يرى من غير ما اى تطلى صلاة بالبرهنة على استيفاء لما لا يعنى بالرواية المحررة على القديمة
بدليل ما قدمه في بابها والمطلى لا يعنى الماشي في الصلاة ككان شرط البقاء كابر الشروط وكما كلف الصلوة انما البصر
والبرهنة السالفة برؤية المظاهر حكم الحديث السابق فكانه شرع على غير وضوء خلافا لما استنبه الحديث لانه شرع
بوضوء تام اطلقه قبل ما اذا راى الميم قبل سبق الحديث او بعد وفي الثاني خلاف الصحيح هو البطلان كما في الحديث
وجزه الشايع واختاره في النهاية انه مبنى من فساد وفي فتح القدير والذى يظهر ان الاستصحاب المتعارفة كالقول
ثم الرعان في القياس ان وجبت اخذنا متعارفة بحجتها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكثر وهو الموافق لما قدسنا
من قول محمد بن حنفية لا يتوضأ من الرعان قال لم رعت فوضأ انه نكحت وان لنا لا يوجب كما قدسنا الشريعة في باب
الغسل فالوجه ما في النهاية وهو صحيح في اعتقادي كل كلام النهاية ليس عليه بل على ما نزل عن محمد بن بابن الغفران
مسئلة التبرع على الوجه الذي ذكره على ما هو موطن اختياره انتهى والذي يظهر ان هذا ليس متعارفا على هذا الفرع فانهم
علوه الاستقبال بانه لما ظهر الحديث السابق بين انه شرف غير طهارة فليس له ان يستكمل قلنا انها توجب حاشا اذا
كانت لا تخفى كذا الشايع نقيضه بالتميز لطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يثبت لانه لو كان متوضي يصلي خلفه
فراى الموضع الماء تطلى صلوة لعله انما قامه قادر على ما يحسن وضوء الامام ثمانية اذ قد رآه ولو كان يطلى
انما يرى من غير ما اى تطلى صلاة بالبرهنة على استيفاء لما لا يعنى بالرواية المحررة على القديمة
بدليل ما قدمه في بابها والمطلى لا يعنى الماشي في الصلاة ككان شرط البقاء كابر الشروط وكما كلف الصلوة انما البصر
والبرهنة السالفة برؤية المظاهر حكم الحديث السابق فكانه شرع على غير وضوء خلافا لما استنبه الحديث لانه شرع
بوضوء تام اطلقه قبل ما اذا راى الميم قبل سبق الحديث او بعد وفي الثاني خلاف الصحيح هو البطلان كما في الحديث
وجزه الشايع واختاره في النهاية انه مبنى من فساد وفي فتح القدير والذى يظهر ان الاستصحاب المتعارفة كالقول
ثم الرعان في القياس ان وجبت اخذنا متعارفة بحجتها وضوء واحد فالوجه ما في شرح الكثر وهو الموافق لما قدسنا
من قول محمد بن حنفية لا يتوضأ من الرعان قال لم رعت فوضأ انه نكحت وان لنا لا يوجب كما قدسنا الشريعة في باب
الغسل فالوجه ما في النهاية وهو صحيح في اعتقادي كل كلام النهاية ليس عليه بل على ما نزل عن محمد بن بابن الغفران
مسئلة التبرع على الوجه الذي ذكره على ما هو موطن اختياره انتهى والذي يظهر ان هذا ليس متعارفا على هذا الفرع فانهم
علوه الاستقبال بانه لما ظهر الحديث السابق بين انه شرف غير طهارة فليس له ان يستكمل قلنا انها توجب حاشا اذا
كانت لا تخفى كذا الشايع نقيضه بالتميز لطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يثبت لانه لو كان متوضي يصلي خلفه
فراى الموضع الماء تطلى صلوة لعله انما قامه قادر على ما يحسن وضوء الامام ثمانية اذ قد رآه ولو كان يطلى
انما يرى من غير ما اى تطلى صلاة بالبرهنة على استيفاء لما لا يعنى بالرواية المحررة على القديمة

الشيء للوئيل فكذلك إذا تحقق القاطع في هذه الحالة لا اختيارا حصل المصنوع من العدة على صلاة أخرى ولو تحقق
عليه صلوة فورية قاطع فلوصلت أيا قاطعا أم لم تصله الواجب والجواب بان الساعات عند عدم الفعل بل لا مانع
للمعنى اذ بالروية فانقضاء العدة وانقطاع العدة يظهر الثاني فيستدرك بعض من هذا لقيام حكمه على ما لا يظهر
مطابقا للمنقضة ليس بطلان انتهى وهذا كله على ما قبله البردي واما على خروج الكرخي فلا مرد كما لا يخفى وذكر الشافعي انه لو سلم
الامام وعليه فهو صفة واحدة فان سقطت صلاة واحدة ولو سلم القوم قبل الامام بعد ما سقطت صلاة واحدة
التميم ثم عرض له واحدتها سقطت صلاة دون القوم وكذا اذا وجدوا التمام لم يجدوا القوم ثم عرض له صلاة واحدة
المستوفى لو وجد المشاركة في الجزئية والاولى للامام ان يقدمه مدركا لانه اقدم على تمام الصلاة ويتحقق هذا المستوفى ان
يقدمه غيره على السلام ولو تقدمه غيره من غير ان ياتي اليه الامام لقيام مقامه واذا انتهى الى السلام بقدره مدركا
بسلامه ولو استخلف في الصلاة مستوفى ركعتين فصلت الركعتين ولو تقدمت صلاة واحدة ولو اشار اليه
الامام انه لا يزال في الاولى وبين لمة ان يقرأ في الاخرى فاذا قام الى وضوء ما سبقه لمة القراءات يتحقق من الركعتين بعد
لمة القراءات في جميع الركعات الباقي ولو لم يعلم المستوفى للخطبة كسبته صلاة الامام ولا القوم وان كان كل مستوفى
مثله ان كان الامام صبغة الحديث وهو قاطع على الذي بعده ركعة وقصده قدما والتميم ثم قام وقصده نفسه
والقوم لا يقعدون به ولكنهم يكفون الى ان يفرغ هذا من الصلاة فاذا فرغ قوام القوم فيقضون ما بقي من الصلاة بهم
وحدا لا لان الحارث الذي بقي على الامام احرار الكفان فحينئذ يكمل الخطبة تلك الركعة ثم صلاة الامام فلو اذني
به فيما يقضي بوجاهة اذ قد استوفى فيما يقضي ففقدت صلاة بغيره ولا يشعرون بالفضل كما ان يكون بعض ما يقضي
هذا للخطبة ما بقي على الامام الاول ويكون القوم قد افرغوا وقبل فرغ الامام من جميع الركعات كان الصلاة ففقدت صلاة
فالاخرى في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرة وفي فجر العدة وبعد هذا الخطبة على كل ركعة وكذا في الخلاء صلاته ولم
يجز انما اذا سبغت الحديث وهو قاعد وقعدوا به وهو قاعد فاستخلفوا حادته ولم يعلموا انها الاولى والاشياء
والعرض تراعى كالظهر وينبغي على قارئ ما ذكره ان يكمل الخطبة ركعتين وحده ويتم جلوسه فاذا فرغ منها قاموا وحده
كل واحد منهم ارضا واحدة والخطبة ما بقي ولا يشعرون بالفضل فلو فرغ من الاولين لما ذكرنا لاحتمال ان يكون العدة
الى الامام الى الاجرة وحديثه ليس له الا قدما وحتم ان يكون الاول وحديثه ليس له الا قدما وحتم ان يكون الاول وحتم ان يكون الاول
ثم لم يذكر اول صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى ولا حكم كسبته فيها انما منتهى ما يقضي في ركعة سبكت
احداها لانه لا يجوز اذنا ولا الافتدائه لانه ان يحرره فلو اذني مستوفى مستوفى قد سقطت صلاة المقدرة على اقام
بغير دون الامام واستتبعوا في الشروع والتميم من قوله لا يصح الا قدما المستوفى ان اقامه واخذت فاستخلفه
صح استخلافه وصلاهما انما انتهى وهو لم يقرأ كلامه فيها اذا قام الى وضوء ما سبقه وهو في هذه الحالة لا يصح الا قدما
اصلا فلا استدناء ولو كان الامام ان عليه فهو اخير التوفيقا بعبادة الشوق فيه ثم علم انه ليس عليه فهو فقير روايان
والان صلاة المستوفى قد سقطت لانه قدما في موضع الانفراد والفقير ابو البكر في زماننا لا يقتد بالاجل
الفرع انما يكتم في الظهيرة ولو لم يعلم نفسه في قوله في الخلاء ولو قام الامام في الخلاء في صلاة الظهر فقام
المستوفى ان هذا الامام على اربعة تعبد صلاة المستوفى وان لم يقعد لم يقعد حتى يقعد الخامسة بالجملة فاذا
قدما بالجملة قد سقطت صلاة الكل لان الامام اذا تعد على اربعة ثم صلاة في حق المستوفى فلا يجوز للمستوفى ان يتعد
ولو لم يحد المستوفى من الشا وبين كسبه ما عليه فقصا فلا خطا للاخلاق اقتداء به صح ما يقرأ في ركعة او لا لا يتعدا فيصير
شأننا قاطعا لا في خلاف المنع على ما ياتي فينا لهما لو قام لقصا ما سبقه على الامام مجدا فهو قول ان يخطب كما ذكره
ان يعود فيصير معه ما لم يقعد ركعة ليجز فانه بعد حتى يحضر عليه ان يجز في اخر صلاة له صلاة المنع لا يلزم
الجملة ليهو غيره وانما ياتي بكسبه الشروق انما في خلاف المنع لا يجز عليه عند الحقيقة وفيما سوي ذلك هو من
لعمدة المشاركة فيما يقضي حقيقة وحكما ومراحمه انه لو سلم مع الامام سبكتا او قبله لا يكون سجدة المستوفى
مقدرة وان لم يقعد لمة وان سلم مع الامام على ان عليه السلام مع الامام فهو سلامه عن نفسه كذا في الظهيرة
ومن حكمه انه لا يقوم الى القضاء بعد التسليمين بل ينظر فراغ الامام بعدها لاحتمال ان يكون على الامام فيصير حتى يعلم
انه لا هو عليه اذ لو كان سجدة واحدة في فتح العدة سجدا بان سجدة اذا اقتدى بغير سجدة فهو بعد السلام اما اذا اذنا
من يري سجدة فلا قلت الخلاف بين الامة انما هو في الاولوية فيما اختار الامام الشافعي ان يجز بعد الصلاة على ما كان

فكذلك

فكذلك أطلقوا الخطأ ومن حكمه انه لا يقوم المستوفى قبل السلام بعد قدر التمام الا في مواضع اذا خاف وهو ما يخ
تمام المدة لو انظر سلام الامام فحاشا المستوفى في الجملة والعينين والجملة والمقدور خروجه الوقت اذا خاف ان يبدد
الحديث او انما الناس يتركونه ولو قام في غيرهما بعد قدر التمام صح ويكره بغيره لان المناجعة واجبة بالضرر والصلوات
انما جعل الامام ليؤتم به فلا تخلفوا عليه ومدة محالفة له الى غير ذلك من الاحاديث المكية للوجوب ولو قام قبله
قال في النوار انما بعد فراغ الامام من التمام ما يجوز به الصلاة كذا ولا فلا في المستوفى ركعة او ركعتين فان كان
ثلاث فان وجدته فام بعد التمام جاز وان لم يقعد لانه سيقرا في الباقين والقراءة في ركعتين ولو
قام حيث صح وفرغ قبل سلام الامام وقاية في السلام قبل نفسه والفتوى بان لا تقعد وان كان قد اذنا بعد الصلاة
منعنا لان هذا انفسد الفراغ فهو كسبه الحديث في هذه الحالة ومن حكمه ان الامام لو تذكر سجدة فاما تلاوة
او ضلعية فان كانت تلاوة ويجز ان لم يقعد المستوفى ركعة بجملة فانه يرضى ذلك ويتابعه ويجز معه للمسلم
ثم يقوم الى القضاء ولو لم يقعد صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة ورفع القعدة وهو بعد لم يصير
مستوفى لان ما اذني وقدر ركعة فيقضيه حقه ايضا واذا انقضت لا يجوز له الا ان يقرأ هذا وان افرغ
المناجعة والاشهاد في هذه الحالة تقصد الصلاة ولو تابعه بعد تقيد بها بالجملة فيها قدت رواية واحدة
فان لم يتابعه فظاهر الرواية كما في المحيط عند السكاد وفي الظهيرة وهو صحيح الروايتين لان المناجعة في حق الام
لا يظهر في حق المستوفى ولو تذكر الامام سجدة ضلعية وقاد اليها بتابعة وان لم يتابعه قدت وان كان يجز ركعة
بالجملة تقصد في الرواية بانها عاد او لم يقد لانه افرغ وعليه ركعتان بالجملة والقعدة وهو عاجز عن سجدة بعد
اكمال الركعة والاصل انه اذا اذني في موضع الاقدار او افرغ في موضع الاقدار تقصد في حكمه ان يقضي اول
صلاة في حق القراء واخرها في حق التمام حتى لو اذن مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين الفاتحة والحمد
ولو قرأ في واحدة فقدت صلاة وتعليق ان يقضي التمام لانه ثابته ولو قرأ في الثانية استحسانا لا يقرأ في الاولى كما
من الرابعية فعليه ان يقضي ركعة يقرأ فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الاخرى في حق التمام ويقضي ركعة
يقرأ فيها كذلك ولا يشهد وفي الثالثة سجدة والقراءة افضل ولو اذرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد
ولو قرأ في واحدة فقدت ومن حكمه انه لو تابعا بضمائنا فانه في الحائز والحائز بركه ذلك لانه سأل الله السنة
ولا تقصد صلاة صلاة في سجدة في الحائز الحائز الحائز الى الجميع الصغرى وفي الظهيرة تقصد صلاة وهو
الاصح لانه عمل المستوفى وقراءتها لو ان المستوفى لو اذرك الامام في السجدة الاولى فرغ ويجز سجدة من لا تقصد
خلاف ما لو اذرك في السجدة الثانية وانع وجز سجدة من حيث تقصد صلاة واختار في البداية معللا بانه افرغ في
موضع وجب عليه الاقدار وهو تقصد فقد اختلفا في الضحى والظهر القول بالسكاد لموافقة القاعدة وقاد
حكمه انه يتابعه في السجدة ولا يتابعه في السجدة والكسيرة والنبية فان تابعا في النبوية والنبية قد سبكتا
وان تابعا في الكسيرة وهو يعلم انه مستوفى لا تقصد صلاة ولو اليه مال غنم الامة السخينة كذا في الظهيرة والمراد
من التكبير تكبير الشروق واسأل المصنف صحة استخلاص المستوفى الى سجدة استخلاص الاخر والمعتبر اذا كان الامام
سكادا وهو خلاص الاول لانه لا يقعد ان على الامام ولا ينبغي لها التقدير وان تقعد ما يقعد ما مدرك السلام اما
المعتبر فلان المتأخر خلفه لا يلزم الامام بالافتدائه كما لا يلزم من رواية الاول بعد الاستخلاص او نبية الحديث ولو كان
سكادا في الاصل اما لو تولى الامام الاول الاقامة قبل الاختلاف ثم استخلف فانه يبر الخطبة صلاة المعينين
وفي الظهيرة سكا ويصلي ركعة فاما سكا واخرى اذني فاخذت الامام واستخلف المستوفى فذهب الامام الاول
للموضع وتولى الاقامة والامام الثاني تولى الاقامة ايضا فاما الاول كيف يفعل قال الشيخ الامام ابو بكر
مخيرا من الفضل اذا حضر الاول يقضي الثاني في الذي تولى في صلاة فاما صلى الامام الثاني ركعة الثانية بعد
قدرا التمام ويستخلف سجدا سكا في الذي اذرك اول صلاة في حق القوم فيقوم الثاني فيصلي لركعتان
والامام الاول يصلي ركعتين بعد صلاة الامام الثاني ولا يتعد من القوم من صلاة الامام الثاني ولا يرضى الامام
الاول ان ياتي في فتح العدة واما الاخرى فاما يتحقق في حقه فقد عرفت اذا خالف الواجب بان يبايع الامام صلاة الامام
حينئذ يقدر غيره للاقامة في شغل ما فانه معه اما اذا فعل الواجب فانه مع الامام للقبض الامام
فيستلزمه اذا اقره ان يتابعه فيستلزمه حتى يفرغ فانه مع الامام في سجدة وسكادته في سجدة

بحق في حقه نقدية غير مطلقا لانه يلزم من عقل الواجب نظاره وهو كونه قلنا اذا قلنا ان ما خروجه من
كافي الحيط وفي الظهور المتبوع كالملاح في الضمان في سنة انما في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
فان كان الامام في محله في موضع السلام وفيه الامام لا إقامة اذا قيد المتبوع كالملاح في سنة انما في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
تقدم في بحث الحارة من حيث حكمه لا في قوله قلنا في صلاة الامام بقصد بالثاني صلاة في وقت القوم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
الحكمة صلاة الامام المحرر في ثانيا في الصلاة من حيث حكمه لا في قوله قلنا في صلاة الامام بقصد بالثاني صلاة في وقت القوم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
في وقت القوم لا في وقت حقه وجد في خلال الصلاة وفي حقه من بعد تمام ركعها اذا كان في وقت القوم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
شأن حاله فضلا فاشد لما ذكرنا من غير صلاة الامام المحرر في ثانيا في الصلاة من حيث حكمه لا في قوله قلنا في صلاة الامام بقصد بالثاني صلاة في وقت القوم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لم يفرغ بقصد لانه صارت موقفا بالحكمة بعد خروج من المسجد وكذا لو قالوا في وقت القوم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
الامام الاول والثاني والقوم ولو ذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد فحدث صلاة خاصة او قبل خروجه فحدث
صلاة في صلاة الحليفة والقوم وقالوا في وقت القوم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
صلاة لانه لا يفرد قبل فراغ الامام لا يجوز كما تقدم بقصد في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
اي كما تقدم صلاة المتبوع بخلافه عام ما بعد القوم فحدث في وقت القوم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
من المسجد وكل ما بعد القوم ولا خلاف في الثاني في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
الامام حقه وقضاء ولم يفرغ صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذلك المتقدم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
بالفقه من صلاة الامام في وقت القوم في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
على الفاشد فاشد في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
فيستخرج من حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
ومح في التراج الوفاح الفساد في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
فذلك صلاة التام بقصد في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
ان فعل الامام ذلك بعد ان قام بقصد في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
العدو وحصل قبل القوم بطلت صلاة الكل اتفاقا وقضاء في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
تاركها لو اوجب فقضى ركعة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
عليه ولا تقدم صلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لان ما ذكرنا بالاشغال ومع الحديث لا يجوز فلا بد من الاعادة اما على قول من يحررهما فاشد في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
ثبت الوضع كحل الحصة بين الجنتين في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
المصنف في الكافي ان التام على بوعين تمام حايته فقام يحج عن العدة فالسنة وان قضا الوضع كما هيته لزم تمامها
حجها عن العدة اشبه بالاعادة منها على سبيل الغرض وهي حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
ولو كان ما قضا في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
ولو اخذت الامام في ركوعه فحدث غير الحليفة لا بعينه الركوع وبم كذا في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
الكافي بما اذا لم يرفع ركبته الا في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
القوم ولو رفع ركبته من المسجد وقال الله اكبر بركابه اذا ركعت صلاة الكحل فانه يركعها اذا اراد ان يركعها فحدث صلاة
عن حبيبة انما في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
وقد وجدنا في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لان في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
القدر في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
فان حركه سجودا في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لغير الاعادة لا عند سجود في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لانه لو ذكر سجدة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا

فيه لان الترتيب فيه فرض كما استدلنا في حصة الصلاة وفي فتح القدر لانه انما يقضى الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
فخرجنا الى حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
وتركها في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
كان فيها لانها انقضت في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لا يتقاضا حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
باعتبار الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
فان لم يخرج من المسجد في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
فصل من يصلح للامامة ومن لا يصلح لصلوات المرأة والصبي والمجنون والايدي والآخرين والتمتع خلفا للمعتز في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
المشاف في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لان الامامة في الحيط وغاية البيان لان الامامة لا تتحول عنه فبقي المام في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لان الامامة فاطمة الحصة من حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
على بطلان صلاة الامام الخلفاء وقد يكون المام في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
وتبعين هو بالقدم وتبعين به القدر الاول في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
جميعا في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
لما كان في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
قوله في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
القرآن وفي رواية النبي ما هو وما لا يصلح فيها من حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
دون وجه والنص يقتضي اشغال الصلاة مطلقا ففصل العدة والنسيان والحض والفعل والكسب والصلاح
صلاة او عا لما لا يجوز في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
بقا حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
وحكي عن الامام محمد بن الفضل عديمه والاختلاف في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
صلاة وقد بينا كذا في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
منظومة مشهورة من حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
اذا حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
الحق والخيار في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
اشكره على حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
الامام مراد فلا بد من حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
مسلم فانه تكلم في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
الله عليه وسلم فكان حجة للمؤمنين في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
كان في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
عن غيره وان لم يكن حاضرا فصحح لما في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
وهو صحيح في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
بمنه كلام لا يقتضيه حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
اخره فلهذا في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
ان الامامة يشبه كذا في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
طلبه من العباد فليس من كذا في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا
الحيط وفي الظهور في حارة الصلاة في حارة المرأة والقرعة واليهو والعدة الا

عن الصلاة فاذا كان لا يصنع ذلك يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام انتهى وصحة في الحظ وهو مع مسا
قدما من عريف العت بدل على ان الحظ سيد في يده اما يكون عينا اذا كان لغز حاجة اما ان اكله في يده صفة وامله
فلا مانع من ذلك ولا يكون من العت ثم ذكر الشارح انهم قد سئلوا مسئلة الصلح لا ياكله ولا يعبث بها بوجبة لان قبل الحسا
والفرقة والنقص من انواع العت اكله فقد عت على الترخي وحققه في العتة بان العتة الغوب لا يبل ما بعد من
تقليد الحسا وغيره بل ما قد مضى لانه اكله وتوعدا انتهى وجوابه ان تقليد الحسا ليس عتاً بيده وانما يوجب الحسا
وقد يقال ان السائل المتفلسف عن العت باليدن ولا يتم ما قاله الا لو اقصى على العت باليدن ثم انكره العت
حرمته لا اخرجها النصاب في مستند الشهابية بل عن يحيى بن ابي بكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ان تاكلوا العت
في الصلاة والوقت في الصيام والصلح في المفارقة وعلله في الهكاه بان العت خارج الصلاة حرام فاطل في الصلاة انتهى
واراد به كراهة التحريم واورد عليه في غاية البيان بانه اذا كان حراما ينبغي ان يكون مستحدا كالتفحفة واجاب بان
فساد التفحفة لا باعتبار حرمته بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر في الجنبية وان
كان حراما الا اذا كان العت حذو يفسدها كونه غلا كثيرا وفي الغاية للشرع قوله ولا العت خارج الصلاة حرام
فيه نظر لان العت خارجا عما شوبه او بدنه خالفا لاولي والحديث فيكون في الصلاة انتهى **قوله** وقبل الحسا الا للضرورة
ثم امكن قوله لغز ضرورة لما اخرج في الكفاية عن عبيد بن صالح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تلمس الحسا وان لم يكن فان
فازت لا بد فاعلاه فواحدة وعن ابيه زانه سالت علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة فقال لا اباذنه
او زولاه في عتاشا اذا كان لا يمكنه التحريم عليه فينبو من لا يفيده اصلح صلاة كذا في الهكاه يعني به تحصيل
التحريم على الوجه المطلوب ثم اورد في تفسيره شرا هذا الفرض وفي من تركها وصح في البداه بان التوبة مرفوعة
وان التوب اولى لانه اولى بالتحريم وفي الخلاصة والبيان ان التوب احتياجا مستند في الهكاه بما ورد عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في بعض الروايات وان تركها فهو خير لك من ما ينافي نافة سورة الحدة تكون لك انما في الحاصل ان التوبة
لغير صحة من هل من حصة او عزيمة وقد صار فيها جثمان فبالنظر الى ان التوبة مقتضية للتحريم على التوبة
ان عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى التحريم كان تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني وجه التحريم اذا اردت
وبدعه كان تركها احوال على فعل السنة مع انه قد نكته التوبة قبل الشروع في الصلاة وتقييد المصنف بالمره هو ظاهر
الرواية وان ياد عليه مكرهه وقيل بسوءها من ذكر في شبه المصلح **قوله** ووقفة الاصابع وهو غيرهما او مذكرا
حتى يصفوت ويقل في كراهية الاجماع على كراهية فيها ومن السنة ما رواه ابن حبان في صحيحه لا ترفع اصابعك ولا تحيك
لكن مذكرا بالحدث **قوله** اخذ عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله في الصلاة في الصلاة والمفتق والمفرع اصابعه بذكر الوكعة
ولعل المراد في التناوي في المعصية والافاضل بطلا وبنحو ان تكون كراهة الفضة تحريمية لغير الوارد في ذلك
ولا بها من افراد العت خلافا لفرقة خارج الصلاة لغز حاجة ولو لا راحة المفاصل فاتها تربية على القول
بالكراهة كما في الحديث انه كره ما كان من التناوي لانهما من الشيطان بالحديث انتهى لكن لا يكرهها كما في رواية كرهية
كما اصلها فربما يلحق في الحديث المنظر للصلاة والمناجاة بها من في الصلاة في كراهية **قوله** في ذلك حديث انه يهي
ان يرفع الرجل اصابعه ويوجه اليه في المسجد ينظر الصلاة وفي رواية وهو يهي اليها واشار المصنف الى كراهة تشييك
الاصابع وهو ان يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة كما صح به في الحظ وغيره لما روى احمد و
داود وغيرهم مرفوعا اذا توضعت احدى يديك فاحسن وضوءه ثم اخرج عمدا الى المسجد فلا يشكرك بانه في صلاة
وتقل في رواية اجماع العلماء على كراهية فيها فيظهر ايضا انها تحريمية لغيري الذي ذكره في ظاهر الكراهة ايضا كالحديث
الى الصلاة فاذا كان تظايرها بالاولي وذكر الصلاة للحكمة لرفع على حدة خارج الصلاة لتناجيا والظاهر انه في غير
هذين الموضعين لا للعبد بل للمكره فلو لا راحة الاصابع وان على سبيل العتة تزيها انتهى وقد قدما على الهكاه
ان العت خارج الصلاة حرام وخلفاء على كراهة التحريم ينبغي ان يكون العت خارجا عن كراهية كذا **قوله** في الحصر
وهو وضع اليد على الحاجة وهو ما يوقو المنطقة والرائية في المغرب لغيره صلى الله عليه وسلم وكراهية كافي في
ابن ابي عمير وهذا التفسير هو الصحيح فيه قال الجمهور من اهل اللغة والعقبة والحديث وقدمه في مثل هكذا ان
عزما في المتن وحكمة انه في الصلاة راحة اليد انما كانت في سجدة ابراهيم في سجدة قال ان جنان مغيب فعل اليهود والاضار
في الصلاة وهم اهل النار لا اله الا الله في النار فانه فعل المسلمين ولا يليق الصلاة اذ انه فعل الشيطان ينبغي قيل

البدعة

انما ليس اهبط من الجنة لذلك ولهذا قال في البسيط والمجيب في كراهية الحصر خارج الصلاة ايضا والذي يظهر انما تحريمه
فيها لغيري المذكور وقد فسر الحصر بغير هذا ايضا بان يتوكل في الصلاة على عصا ومنها ان يحصر السورة فيقول
من اولها الى ابيها وبينهما ان يحصرها بغيرها اخرها ومنها ان يحصرها في السجدة ومنها ان يحصرها في السجدة فلا يحددها
ولا شك في كراهية الاكل في الفرض لغز ضرورة كما صرحوا به في النقل على الاصح كما في الحديث وانما الاخصار
في القراءة فان اخل بواجب ان يقرأ من آيات مع الفاتحة كان تركها كراهة تحريمية لبعض الواجب والاملاء
وقد صرح اصحابنا المتأوي بالتحريم لانه لا يكره القراءة من السورة وقد صرحوا بقراءة السورة وتزول اية السجدة
فيها وانما اخصار الصلاة بحيث لا يتم حدة وها فان لم يقره ترك واجبه كرهها وان اخل بسنة كرهها هذا
ما يقتضيه قواعد الله سبحانه والوقوف للصواب **قوله** والالتفات لما رواه البخاري عن عمار بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اخلاص يخلت الشيطان من صلاة العبد
وتزويج الزبدى في سجدة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الالتفات في الصلاة فان الالتفات في الصلاة
هكاه فان كان لا بد في المنطق لافي الفرضية ثم المذكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه وهو تحويل وجهه عن القبلة
وقد صرح به صاحب المنهاج والنهاية والغاية والنبين وفيه القدر في الحديث والكافي وشرح المجمع وقده في الغاية
بان يكون لغز ضرورة انما يحول الوجه لغز ضرورة ويمنع ان يكون تحريمه كما هو ظاهر الاحاديث وقالوا وانما
كره لغز ضرورة لانه احوال عن القبلة بعض يده ولو اخرجها بجمع يده فسدت فاذا اخرج بعض يده كره كما فعل
القليل فانه مكره لانه كبر مقتضاة ويدل لغيره فساد هذا الالتفات قوله في الحديث يخلت الشيطان من
صلاة العبد فانه ما خلا صلاة معه وانما لكره للعبد حديث مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال
فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت اليه فانا قايما فاشار اليه ففعلنا وقد صرحوا بان الالتفات المبرمة والمبرمة
غير تحويل الوجه اصل غير مكروه بطلقا والاولى تركه لغز حاجة والظاهر ان فعله عليه السلام اياه كان حاجة
تقديرا لحوال المقتدين به مع ما فيه من بيان الجواز والامكان بكون ينظر من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيحين وقد
خالصنا حلالا خلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه فحصله مستحدا وعبارته ولو حول المصلح وجهه عن القبلة
من غير غنى فسدت وكذا في الغاية وحصل هذا الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة ولا يشبه ما في عامة
الكتب من ان الالتفات المكروه ان يحول بعض وجهه عن القبلة اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه وذكر في شبه الخط
ان كراهية الالتفات بالوجه فاما اذا استقبل من ساعته يعني فلو لم يستقبل من ساعته فسدت وكما جمع بين ما في
الفتاوى وبين ما في عامة الكتب بخلاف ما في الفتاوى على ما اذا لم يستقبل من ساعته وحكم ما في العامة على ما اذا استقبل
من ساعته وكما في ظاهر الامة اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا كثيرا فافادها وانما استقبل من ساعته كان عملا
قليلًا وكذا وهو بعيد فان الاستدانة على هذا القليل لا يجعله كثيرا وانما كثر تحويل صدره وقد صرحوا
بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده بعدة العتة كما في شبه المصلح بغيره كما سبق بانه لو لم يكن له احد
فاستدبر القبلة لم يعلم انه لم يحن قبل الخروج من المسجد لا يطل ومقتضى القواعد الذهبية استيطان في ذكرها
وهو مستند بل صرحوا به من ان احكام العتة انما يفسدها اذا لم يستقبل من ساعته حتى اذى تركها اما ان يستدبرها
قبل اذا الركن فلا فساد استقبال القبلة كالمع الرطوبة والملك قد راد ان فيه خلافا بين ابي يوسف ومحمد فاقول
للمجمل كذا والركن ومحمد جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره رفع بصره الى السماء لقوله عليه الصلاة والسلام ما بال
اقوام يرفعون اصابعهم الى السماء في الصلاة لينتهن او ليطفئوا اصابعهم وفي الحديث يكره ان يبل اصابع يديه
ورجله عن القبلة لانه ما مؤثر في توجيهها قال عليه السلام فليوجه بين اصابعه الى القبلة ما استطاع **قوله**
والافعال لغيره صلى الله عليه وسلم عن عتبة الشيطان كما في الصحيح وهي الاضواء والافعال في مستند احمد عن ابي هريرة
بن ابي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الصلاة الكلب والفتان كالتفتان المقلد
سته من يرفع في الركوع والهجوع ويخضع بها بالذبح الذي يلفظ تحت كفي الهكاه وهي كراهة غير الهكاه
كما استدلوا من اصله واختلفوا في الاضواء المذكور في الحديث فصح صاحب الهكاه وعامة رواة ان يصنع البيت
على الارض نصب كتبه ضحا كما يقول العلماء وقد ذكر كثير وضع يده على الارض وقد راد بعضه بان يصنع كتبه
صدور لان فعله الكلب يكون بهذه الصفة الا ان فعله الكلب يكون في ضحا ليدن في افعاله اذى في ضحا الكلبين

لأخيه فيمن ناحتها عن الفريضة أو في اللغة خلاف الشئ وأمر صلى التوركا في العنق وهو في الشرع صلاة تحصى
 وهو لا نكاح بعد العنا والعتل في اللغة الزيادة وفي الشرع زيادة عبادة شريعت لنا لأعلى وأجود استقام بدل
 على الزيادة وإنما يسمى كذلك لأنه زيادة على الولد الأصلي وليس العنمة نقلا لأنها زيادة على أصل المال **قوله**
 التوركا وهو أجزاؤه لا يجنبه وهو الصحيح كذا في المحظ والأصح كذا في الحاشية وبما ظهر من مذهبه كذا في المسند
 وروى عنه أنه فرض عتة أنه سنة ووقف الماشح بينهما بأنه فرض علا وأجل اعتقاد سنة شيئا وليلا وأما عندنا فإنه
 عملا واعتقادا وليلا لكن سنة مؤكدة كمن يكره أن يثمن الموقفة كذا في البدائع يظهر أن الزاكن فيه حيث لا يؤذن في
 يثمن عندنا دليل الوجوب فقيها وأما استدلاله في المذاهب لها بأنه لا يكره جاحدا لا يفيد إيجابا لأن الاستدلال
 اشتراك المروءة فيكون إذا زاد أو وهما مع فإن غدا لا يكره الجرح لا زال الوجوب كما يولام السنة والدمي الوجوب
 لا الفرض وأما إمام فتن عند دليل الوجوب وهو الحديث وأحسن ما بعينه من رواية أبو داود ومروعا التوركا من
 يورفليس بن التوركا من يورفليس بن التوركا من يورفليس بن يورفليس وقوله الحكم صحيحه وقوله سنة مروعا أو زافر
 أن يضربوا الأمر للوجوب وأما ما في الصحيحين من أنه عليه السلام أتى على بعض فواته حال أعمومها لم يكن كون
 كالأحد فلا اتفاق على أن الفرض يصل على المذاهب لعدم الطين والمرضى نحوه وأما أنه كان قبل وجوبه لأن وجوبه لم يقارن
 وجوب الحسن بن شاذان وقد روى أنه عليه السلام كان من الزور ما حدثنا الأثر عن جرحه قال له هل علي غيرة أي الصلوات
 الحسن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم لا إلا أن يطوع فلا يدل على غيرة وجوب التوركا على التوركا في مرجع سنة لأنه كذا في أول
 الاستدلال فوجب الزيادة بتكليف الله سبل عن العبادة المألوفة فاجزء بالركعة فقال أهل على غيرة فقال لا كذا في
 الصلاة مع أنه صدقة البطوع عندهم لليلة فاضحوا برعها هو وجوبها عنه ولا يلزم من القول بوجوب الزيادة على
 الفرائض الحسن القطعية لأنه ليس فرض قطعي وذكر في البدائع حكايته عن يوسف ابن عبد الله بن كاس ابن عبد الله بن كاس
 البصرة فقال لا يحسنه عنه فقال أبو حنيفة أنه واجب فقال له بن أبي حنيفة طمأنينة أنه يقول أنه فرضه فقال
 أبو حنيفة أنه لم يثبت كذا في أي وأما يعرف الفرق بين الفرض والواجب كذا في ما بين السائر والأرض من بين الفرق بينهما
 فاعتدله الله وجلس عنده للعلم انتهى في المحظ لا يجوز أن يورق بعد ما مع القدرة على القيام ولا على إجلته من غير عند
 لأعنة التوركا جاز إذا الواجب أن الفرائض على الإجابة من غير عند لا يجوز عند ما ذكرنا سنة لكن صح عن النبي صلى
 الله عليه وسلم أنه كان ينقل على الإجابة من غير عند في الليل وأبلغ التوركا فيون على الأرض انتهى فأدانه لا يجوز فلا
 أول كذا من غير عند اتفاقا في حنيفة وصاحب وصح في الهداية بأنه محض اتفاقا أضافه بالاجماع وصح في التخصيص والله
 في المحظ بقوله أما عند فلا نية واجب وأما عند ما قاله قوله عليه السلام من أمر غزو وتروى عنه فليصل إذا ذكره انتهى
 في الكافي أن وجوبه بظاهر الرواية عنهما
 أن لا فرق بين قوله بوجوبه وبين قولها سبقت من جهة الأحكام فإن السنة المؤكدة بمنزلة الواجب لا في فساد ما يذكره
 وفيصاير بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس قال في التخصيص عند أبي حنيفة ينصبه بعد طلوع الفجر قبل طلوع الشمس
 صلاة العزلة لا واجب عند أبي حنيفة ينصبه فيه فكذلك كالأرض عندنا لأنه سنة عندنا انتهى كرهه
 صاحب الهداية في صحيح القدرة بأنه سنة عندنا فوجبنا الفصل الزم وقد علمت نفع بما في المحظ وفي الظاهر أنه لا يلزم

[illegible]

لا المسئلة حيث لم يذكر في ظاهر الرواية وثبت في رواية اخرى صحت المصير اليها وفي الحديث انه لا يترك الصلاة الا بالنية
في صحتها والاعمال وثبت في رواية اخرى انما يجوز فيه الصلاة **قوله** والسنان اي في سعة السنان وهو عدم
تذكر الشئ وقت حاجته وهو عدم ما يوجب سقط التكليف لانه ليس في سعة ولا في الوقت وقت الحاجة بالندك وما لم يذكر
لا يكون وقتا لها وما لم يكن الشبان الظن فليس سقطا رايها كما قد يسمي هو قضاة غير معتبرين ولا يثبتون عينا في وقت
ففي كسها لا شرع في اصول هذا السلام ان الظن انما يكون معتبرا اذا كان الرجل يجهد في طهره عند انراة العتبات ليست
بغيره يهود ليس شريفا كالتسليم فاما اذا كان اذا وهو غير معتبر في طهره ليس بدليل شرعي فلا يعتد به في جعل العتبات معتبرا
وذكرنا حوا الهنا كصاحبها لانه وقع القدر انما اذا الصلاة ان كان قويا بعد الطهارة استمتع الطهارة التي بعد الوضوء
كان ضعيفا لعدم الترتيب لا يستمتع وهو على ذلك فحين احدث الوضوء على الطهر غير طهارة ثم صلى العتبات والكلما وطبقة
اعادة العتبات لا في الطهر قوي لعدم الطهارة فوجب فساد العتبات وان كان العتبات توجب الترتيب ثانيا على ما في هذا
الظهر بعد هذه العتبات بعد العتبات على الغربية اكلها فالعقبة في هذا الظن عند وجوب العتبات لا في سعة السنان فساد العتبات
لقول بعض الامة بعدمه فلا يستمتع فساد المغرب وذكر الامام لا يستحب اليه اصلا فقال اذا صلى ركعة في وقت العتبات
انه يجزئ في وقت العتبات وجب اعادة تمام الاجزاء التي قبلها ويؤاخذها وان كان عليه اعادة في وقت
بعض العمل ليس عليه وهو في ذلك يجزئ ولا اعادة عليه وذكر العتبات المذكورين وعلى في شرح الجمع المصنف للفرع الثاني
بالا ما في من الجواز كون العتبات مذكورة في بعض فلم يثبتنا ولما فصل المصنف في اعادة الترتيب لا اختصاصا بالعتبات بل بغيره
ولما لم يذكر في كلامه فيه اصلا وانما في بعضه مطلقا ساكت تلك القافية وجب اعادة تمام الاجزاء اولاد الامة
اجتهاد في حجة ولا غيره وان كان مقدارا فان كان مقدارا لا في حجة فلا غيره بانه الحاصل في هذا ما هو عليه اعادة
المغرب ايضا وان كان مقدارا لا في حجة فلا غيره اعادة العتبات ايضا وان كان مقدارا لا في حجة فلا غيره بانه الحاصل في هذا ما هو عليه اعادة
كأصحوها فان قضاة حنفية اعادة العتبات والمغرب وان اعادة ما يوجب فلا يعتد بها ولا غيره بانه الحاصل في هذا ما هو عليه اعادة
وكذا في حجة على مذهبهم ما جازاه ولا اعادة عليه وقد لا في حجة ما ذكر في الحاشية مغرا الى الفتاوى والاعتراف في حجة
التي لم يرد في النسخ والوتر كونه وان صل عن رجل من غير ان يبال اداء ما سال فاما ان يترك العتبات على مذهبهم المذهب انما
حقيقا وقد فاسد صلوات في وقت كان معتبرا ان اداء العتبات في وقت الذي صار حقيقا بعض على مذهبهم وحقيقة
انهم وفي الحديث من اجل فضيلة الترتيب الجب عليه كالتأخي وهو قول جماعة من مائة في وفي القدر والكتير في الطهر في حجة
العصر اذا جازي يندم حتى الطهر صلى المغرب قبل اعادة العصر صح معناه ولو علم ان عليه اعادة العصر لم يجز غير ذلك
يفصل في الاصل انما اذا كان عالما او جاهلا قال رحمه الله وهذا معنى قوله القافية لا يجزئ الترتيب هكذا ما ظهر في بعض النسخ
هكذا وقد ذكر في الحاشية مغرا الى النوادر صلى الطهر على طهارة متوضعا وضوءا صلى العصر ثم بين بعد الطهارة
لانه بمنزلة التاخير حتى الطهر فلم يركب فيه مراعاة الترتيب في حجة لانه كما قد بينا في حاشية لا في حجة كما قد بينا في حاشية
ذاكر انه صلى الطهر غير طهارة وفي سبيل النوادر المذكور حصل بعد اداء العصر **قوله** وصبر في وقتها سائر ايامه
الترتيب صبر في وقت العتبات يستصلوات لدخولها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
التكرار وهو يكون العتبات شيئا وهو الصحيح وبه ادفع ما روي عن محمد بن المعتز دخول السادة والندم ما في الجرح في حجة
وعاية البيان وكثيرا من العتبات دخول وقت التاخير لصبر العتبات شيئا اذ لا يوقف صبرها شيئا على دخول السابعة
كما لو ترك صلاة يوم كامل ونحو التاخير في العتبات صارت سنة بطول السنين في اليوم الثاني ولم يدخل وقتها
وقد يقال لما كان زائدة الشقوق حجة الوقتية وهي لا تكون وجوبه اذ زائدة الشقوق لم تحصر فيما ذكر لانه لا يجزئ عليه
الترتيب فيما بين العتبات ايضا كما سبق وعبارة المصنف في حجة عتبات الهداية والقدر بحيث لا الا ان يترك العتبات
على سنة صلوات استثنى من قوله به في العتبات لما لم يرد من ظاهرها من كون العتبات شيئا على ما في فتح القدير او نسخا
على ما في النهاية وانما حاب عنه في غاية البيان بان المراد بالعتبات لا وقتان كانا للاشياء مع ما قد بينا من عدتها في الطهارة
وقد ثابته وصرح في الحاشية بانها ظاهر القوافي ان الترتيب يستعمل بصبر في وقت العتبات شيئا موافقا لما في المحصر
في الكافي وبه ادفع ما صححه الشارح الذي يوجب ان العتبات في سقوط الترتيب تبلغ الاوقات المخللة في سعة السنان
اوقات وانما في ما بعد ما في اوقات في الفتاوى والاعتراف في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
القافية الا اذا كانت العتبات شيئا وقال المصنف في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة

في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها

الجواز خارا الطاهر والقضية التي لا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
عند الشارح وهو موافق لصحيح الشارح وحاصله انه لا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
منسرفة او كون الاوقات المخللة شيئا وركبته نظره فاذكره من الفرع والظاهر اعتمادا ما وافق المنون من اعتبار
القوافي شاحقة واما ما ذكر الشارح ان يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
كثرة فيصلي الا في وقتها وعلى اعتبار القوافي في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
الاولا لا يصح على قولنا في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
فيما انموفا الى ان صلى اخر وقتان فان لم يعد شيئا حتى دخل وقت السابعة صارت كلها صحيحة كما سلكه
فقوله وقبل اعتبار ان تتبع القوافي شيئا ولو كانت منسرفة عن حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
في يوم الشرح والثلث ليس شيئا على ما ذكرنا فاما هو يوجب على ان العتبات في سقوط الترتيب في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
او يعنى من وجب الشرح نظرا الى الاول لانه لم يتركها الا في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
الثلث نظرا الى الثاني لانها لا يتركها الا في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
ان لا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
من سقطه اوجه لان المعنى الذي لا يتركها الا في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
اجبا شبع بعينه واقصر عليه في الحجة من غير حجة خلاف اوله كما ذكره الخلف وقال ان سقوطها بخارها
وعين لا يعتد عليه وذكرنا في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
واجبا ان يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
في وقت واحد لا يستعمل لصحة نعتها نعتها انما يعنى انه مظنة نعتها الوقتية فالحاصل انه لا يتركها الا في حدة
ما ذكره من غير اعادة شي على المذهب الصحيح اذا كانت القوافي ثلاثا فاكثرت في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
مع ذلك عتبات من غير اخر لزمه ان يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
الاولى يصلي سعة لانه انما يصلي طهارة من غير ان يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
ثم يصلي المغرب بعد صلاة اوله لا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
كما ذكرنا في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
ولا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
ثلاثة فاكذرا لانه لو كانت صلوات الطهر من يوم والعصر من يوم ولا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
صلوات وهو اما طهر من غير ان يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
وقال الامة الاصل ان الحاقه بالماضي فيسقط الترتيب في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
الوجه يصرح بانها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
فاضى خان الفتوى على قوله كما انه تخفيفا على الناس كسائرهم ولا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
القدحى انه اذا اختلفا في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
العتبات لا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
بين القوافي نفسها كما سقطت بينهما وبين الوقتية وقد صرح به في الهداية وجرمهم في الحاشية وعللة في غاية البيان بان الكثرة
اذا كانت منسقة للترتيب غير ان كانت منسقة له لا يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
فلان يكون لها اثر في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
كونه والاذا كان يقضيها فانه راعى الترتيب في العتبات وغير ذلك انه اذا قضى فانه راعى الترتيب في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
قوافي شت بجوزلة قصا الثانية وانما قلنا من يتركها في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
يسقط الترتيب حتى لو صلى في حدة الكثرة المقضية للرجوع لوقتها بوجوبها والكثرة بالدخول في حدة
وقد بين القوافي القديمة والحديثة حتى لو ترك صلاة شهر فقام قبل على الصلاة فترك فانه حادته فان الوقتية

حاشية مع تذكر العائنة الحادثة لاصحابها الى العوائب القديمة وفي كثير من النسخ لا يذكر العائنة الزائدة الا في نسخة واحدة
فيما كان السقوط ولا في الواسعة هذه العائنة لكان رجلا لا يرجع والواشغل بالكل فتكونا لوقية فتعني ما ذكرنا في بعض
ان السقط العوائب الحديثة وانما القديمة فلا تسقط ويجعل الما حتى كان ليكن رجلا عن الثاوان بالصلوات فلا يكون
مع تذكرها وصحة في جراح الدابة معراج المحيط الصفة السعيد وفي التحسين وعليه الفتوى وذكر في الحديث ان الاول
وفي الكافي في المعراج وعليه الفتوى فقد اختلفت النسخ في الفتوى كرايت والعلما وافوا طلاق النون والخصومة
ان على القول الثاني يورد في التاوان لا يخرج عنه فان من اعتاد تقويتا الصلوات لو ان بعد الجوار تقويتا اخرى ثم
ولم ينجح في الحزب كما ذكرنا في الكافي قوله ولم يعد عودها الى القبلة او لم يعد وجوبها للزيت بعود العوائب
الى القبلة لتبنيها بعد سقوطه بكونها كما اذا ترك رجل صلاة شهر مثلا فصلاها الا صلاة وصلى الوقت
ما ذكرنا في الكافي لا تسقط ولا في الجاهل العود كما لا القليل لا تجزئ فعله عليه الما الجار ينجح كذا قال
ثم عاد الى القبلة لا يعود حسا واختار الامام السرخسي والامام البرزوي حيث قال في سطر الزيت بعد في صح
الروايتين وصح في الكافي في المعراج وعليه الفتوى وقبل عود الزيت وليس يوس قبل عود الساقط بل
هو من قبيل الزا والما في المانع حتى كساة انما السلام فرجحت فان رجعت لوقية فانه يعود لها واختار في البرية
وقال انه الاظهر سند لا يورد في جرح صلاة يوم وليلة وجعل يضي من الغد مع كل وقية فانه في العوائب
على كل حال والوقيات فائدة ان عودها لدخول العوائب في هذا القبلة وان عودها كذلك لا العائنة الاخرى لانه لا فائدة
عليه في جرحه حالها انما هي مذكورة في الكافي التي بدأها ولا ترتبها ما يسقط بخرج وقت السادة ولخرج هنا
ولا يترك على ما روي عن محمد بن الزبير يستعمل بدخول وقت السادة لانك لا تسقط بفساد الوقية التي بدأها بغير ذلك
اذ لو كان زادة على تلك الرواية لما عرفت اليها اوله بسقوط الزيت عند ذكر في جرح الفتوى وارضاه ورة النسخ
فان في حاشيته على الرواية مني على ما روي عن محمد بن قيس جماعة من أصحابي المشايخ على ان اصل هذا اذا اخرج وقت
السادة سقطت الزيت لا ان سقطت بغير بخرج وقت السادة فاذا ادي وقية توفيقا على وقتها فانه لا فائدة
وعنده فاذا قصرت حلت العوائب في هذا القبلة فطقت الوقية لانها ان عودها العائنة العائنة والما في جرحه في رواية ابن
شاعة عن محمد بن عيسى ذلك بقوله لانه كما قضى فائدة عادت العوائب انما عودتها الوقية الا العائنة فانه صلاحها
وعنده ان جميع ما عليه قد مضى فاشبه الناجي انما هو ما عالج في المعراج من ان المسئلة مفروضة بين الوقية
التي شرع فيها الى اخر الوقت قضى العائنة بعد خروج الوقت ولا بد ان يكون الشروع في صلاة الوقت اذ لو كان عودها
لكانت الوقية صحيحة بقوله في الكتاب صلى كل فائدة وقية ومع القرآن وذكر في فتح القدير لا ينجح الا ابطال الدليل
القول لا يستلزم بطلان المدلول فكيف لا يستلزم وكما حصل البطلان ان يكون ذلك صاعدا من مسجد في المسئلة فليكن كذلك
في غير خصوصية من المتقدمين كل الوجه بتاعده بطله من قبل انما الحكم انما هو عليه وذلك ان سقوط الزيت
كان لعله الكثرة الغلبة الى الحج وانما بطله تقويتا الوقية فلا قلنا ان لعله فاعاد الحكم الذي قبله حتى كساة
انما وقية نظرا لا قد قلنا عن الامامين السرخسي والبرزوي كما في رواية البيان انه متى سقطت الزيت بعد في صح
الروايتين وفي الخط لم يعد في الحج الروايات فكيف يقال انه غير مخصوص بكونه من المتقدمين وهو صحيح لو انما
عن المتقدمين اذ الروايات انما هي منسوبة اليهم لا الى المشايخ وليس من قبل قال المانع في التحقيق لا في المقضي للزيت
مع كثرة العوائب ليس يوجد اصلا وكذا التفتك لم يمتوا ورواها على ان الزيت يسقط مثلا انما في صحاح العائنة بعد في صح
بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقا خلافا حتى كساة فان المقضي لما موجود مع الزوج لانه القرابة المحمية
مع صغير الولد وقد منع الزوج من عمل المقضي فاما زال الزوج وزال المانع فعمل المقضي كله فالقار بين الباين
وجود المقضي وعنده وكذا كان لا يصح في مسئلة المني اذا فرك من التوبة اصابه ما وحواله عود النجاسة
ما ذكرنا ولو قال المصنف ولم يجد بطلانها لكان الضمير اجمالا الى الثلاثة اعني صديق الوقت والنسيان وصغير وقتها
نسيان كما ان لا يحكم كذلك فيما قال في الحديث ولو سقطت الزيت بغير وقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح
حتى لو خرج في خلال الوقية لا تسقط على الاصح وهو مذكور على الاصح لا في جرح وقتها الساقط بعد عود الزيت في النص
بغير شمع فيه في الوقت لا يصح وكذا لو سقطت مع النسيان ثم تذكر لا يعود ولو لم يظفر بفتح العائنة ذكر عند جرح
الشمع يضي الوقت وكذا لو عرجها وكذا لو انما في جرحها جرحا لا في جرحها جرحا لا في جرحها جرحا لا في جرحها جرحا

حاشية مع تذكر العائنة الحادثة لاصحابها الى العوائب القديمة وفي كثير من النسخ لا يذكر العائنة الزائدة الا في نسخة واحدة

كونه مؤدرا كما لا يخفى والذي ظهر للعدا الصعبة فانما ذكر في الحديث من عود عوده بالسند كخطه لانهم لم يفتقدوا
المسائل الا بعد العائنة لانه مؤدرا فائنة وهو يصلي فان كان قبل العود فمما التفتك بطلت صلاة اتفاقا وان كان بعد
العود بطلت عنده وعندنا لا تسقط فقد حكموا بعوده بالسند وكذا قال في جرح الدابة واليه باليه لوسطه بالنسيان
وصديق الوقت فانه يعود بالسند في وقت الوقت بالانفاق انما في الصلاة فيكون محل الخلاف الزيت بين العائنة والوقيات في السند
العوائب وان حملنا في الحديث على ذكره بعد الفراغ من الصلاة فيكون محل الخلاف الزيت بين العائنة والوقيات في السند
لا في الصلاة حاله النسيان وتذكر قبل الفراغ فيعيدت العائنة او لا في صديق الوقت بغيره فيه بعد العود وخرج
في خلا له بغيره كالم وبوانه بعد ان حركه لا تخف في الزيت بين العائنة والوقية وبين العوائب حكم بسقوطه
مثلا انما في الحديث وقد فسنا ان سقوطه بكونه العوائب بين الوقيات والما بالنسيان فالظاهر قوله لانه ما بين
الوقت فهو خاص بالزيت بين العائنة والوقية وانما الزيت بين الوقيات فلا يسقطه حتى لو قدم المشايخ بين الوقيات
عند صديق الوقت لا ينجح لانه ليس بسقط حقيقة وانما قد فسنا الوقية عند جرحه في جميعها لوقية مع بقا الزيت
كما ذكرنا في الكافي ولو صلى وضادا كالعائنة ولو بغيره فانه موقوف على هذا الفرض موقوف على قضاء العائنة
قبل ان يصير العوائب كغيره مع العائنة فان ضاها قبله فتدبر هذا الفرض وما صلا بعد منكره وان لم يقضه
صارت العوائب مع العائنة رشت صلوات فاصلا سند كالم صحيح قال في المسئلة من المسئلة هي التي لا واجبة
حشا ولو احدثت حشا قالوا حدة المصنعة للجنس هي السادة قبل قضاء المذكرة والواحدة المصنعة للجنس هي المذكرة
تقصي قبل السادة انما هي وهذا عندنا بحقيقة وعندنا التساوي لا يردون وهو القياس لان سقوط الزيت حكمه كغيره
اذ انبت العلة في جرحها ما كان في حقها فانه لا فائدة لان العلة ما قبل الحيل فيغير الحيل لانه لا يجوز ان يكون
نفس العلة كالم العلة لا يتجلى ولا في حقيقة ان الحكم مع العلة يقتضي ان المارة في الاصول والكن صفة هذا
الحجج وحكمها سقوط الزيت كالم صفة الكثرة بوجود الاجز استندت الصفة الى ما حكمها في جرح الكل
كمن الموت لما شابه هذا الوصف استند اليه حكمه وهذا قالوا اعادها بالزيت جازت عندنا ايضا وهذا لا مانع
من جواز فعلها وقد ركت في قول المانع وفي العائنة لا يقال على كل واحدة من احادها جرحا متقدمة عليها فكيف يكون
لها لا يجرها من حيث الوجود ولا كالم فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك ما حمله ليركن ثانيا لكل واحد منها
قبل الكثرة ولا يمنع ان يوقف حكم على من حيث يتجلى كالم الى الكثرة في الوقية بوقية فانه على ما في الجرح
نما فان على ما كان فرضا ولا يقل كون الزيت في ظرفه فضاء على عودها قبل الجرح فانها كالم كانت فعلا
والظاهر بوجه الجرح على عودها فانها كانت فعلا وصحة صلاة المعز اذا انقطع العائنة بغير عود في الوقت
انما في جرحه بعد ذلك ولا تحت وكذا في ابد على العادة حشا على عودها في العائنة فارجوز في المسئلة ولا يخفى
وصحة الصلاة التي صلها صاحبة العادة بما اذا انقطع دمها دون العادة فاعتكفت وصلى على عودها فان
عادت فائدة والا فصحة جرحه ثم اعاد ان المذكور في الهداية وشروحا كالمية والعائنة وغاية البيان وكذا في الكافي
والتبين وكذا الكثر ان قلنا انما الحكم على اذ استصلوات وعيادة الهداية ثم العائنة بغيره فان
موقوف فاجب لو صلى صلوات ولم يعد الظهر انما الحكم على الصلوات انما الحكم على الصلوات انما الحكم على الصلوات
للمسئلة من غير قضاء العائنة انقل الحكم على ان الكثرة السقطت بغير وقية العوائب سنا واذا احل حشا وخرج وقت
المسئلة صارت الصلوات سنا بالعائنة المذكورة اولا وعلى ما صوروه فيصحي ان يصير الصلوات سنا وليس صحيح في
ذكره في فتح القدير بخلافه فان كبرت وصارت العوائب مع العائنة سنا ظهر صحيحا والاولا انما في جرحه الله والله
هنا كما يرد في التحقيق ونقل الغراب وعليه ما نقول صاحب المسئلة ان الواحدة المصنعة للجنس هي السادة قبل قضاء المذكرة
غير صحيح لان الصحيح لخرج وقت الحاشية كما علت واطلاق المصنعة الموقوف قبل اذ اطر وجوب الزيت بغيره
وعليه انما يصار الى ان المانع في جميع الجمع المصنعة مزا الى المصنعة ان عودها عادة عند اذ اطر بغيره فانه
الصلاة وجوب الزيت فساد صلاة بغيره انما اذا اطر بغيره اعاد الحكم اتفاقا لان العائنة تكلف بما عودت
وعلة في فتح القدير ان التعليل المذكور يقطع اطلاق الجرح بغيره ولا يقد بفساد الفرض لانه لا يحل
اصل الصلاة عندنا بحقيقة واي يوقف وعندنا بطلان الحرية عقدت للفرج فاذا بطلت الفرضية بطلت الحرية

انما يقضي على غيرهما اذا اكل من حياته كلام الله تعالى في ربه وان كان بعض ما يشبهه على ذكره
لحقه جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتبار من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ آية التوحيد كلها في
ليلة واحدة وحدها كلفه الله ما اهدى وما ذكر في البداية في كراهة ترك آية التوحيد من سورة بقرها لان فيه
قطعا لنظر القرآن وتغير النافعة واتباع النظر والتأليف ما موزع قال الله تعالى فاذا قرأناه فاستمعوا له وانصتوا لعل
تتقون فكان التعبد بتركها بغير كراهة ذلك كما في فتح القدير واقول لو كان ذلك مقتضا لتركها بعدة في البداية
بخلافه فقال لو قرأ آية التوحيد من بين السورة لم يضر ذلك لانها من القرآن وقرأ ما هو من القرآن طاعة لقرآن سورة
من بين السورة فبذلك لا يوجب ان يكون في غير الصلاة قطعا انه لو كان في الصلاة كره فهو مقيد له قوله لا عكسه
ثم قال في البداية ولو قرأ آية التوحيد وعنده ما ذكرنا من انما يوجب علمه شيئا ما يجزى في آية فيفعلون في العتبة انتهى وذكر
بمعنى ان يخفض راسها لانه لو جاز بها لصار موقفا علمه شيئا ما يجزى في آية فيفعلون في العتبة انتهى وذكر
الشارح ولو قرأ آية التوحيد الا حرفا الذي في غيرها لا يجزى ولو قرأ الحرف الذي في غيرها وحده لا يجزى لان اكثر آية
التوحيد بحرف التوحيد وفي تحضر الحرف لو قرأ واحد وتكسرت ولم يقرأ في غيره من آية التوحيد انتهى وفي ما ذكرنا من
تجمل مع آية التوحيد من قوم من كل واحد منهم حرف ليس عليه ان يجزى لانه لم يسمع بها في الصلاة ولا غيرها من غيرها

المسألة
اوتاب صلاة المشا ولا ان الكلام في اوتاب الصلاة ولا شك ان الشفاعة بركبتك الثلاثة الا ان الثلاثة عارضتها
في نفسه الا بعارضها فالشفاعة بركبتك الثلاثة بغير ذلك والشفاعة قطع المسافة من غير تقدير
لانه يحتمل ان الظهور ولهذا جعل مكانا رحمة الله عليه صلى الله عليه وسلم ليس على العترة والشفاعة بركبتك الثلاثة
من ذلك او فربما حتى يقطع الشفاعة بذلك العترة كما في الحديث وفي رواية البيان والبراج الوهاج ان الحكماء
الوافين بالشرع يقطعوا الشفاعة بركبتك الثلاثة ويجعلها كالفصل وطاعة الله لا يقطع الا بالشرع والشرع يقطع
ان شاء الله تعالى في حله والاضافة في صلاة المشا واصله في التبرع والشفاعة في الفاعل في قوله من جاء بركبتك
مصر من بدايتها ونظام ثلاثة ايام في اوتاب الصلاة ولا يجزى في الفرض الا بما يجزى في التبرع الذي يثبت فيه القصر والشرط
القصر وحده اما الاول فهو بخلافه فيكون قصر الصلاة في التبرع والشفاعة في الفاعل في قوله من جاء بركبتك الثلاثة
وعن علي انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربع ركعات قال انما لو كان هذا الحصر لكانت ركعتين والحصر لكانت ركعة
والضاد البهيمية ثبت من فضيلة الاضطرار في البراج الوهاج وينحل في بركبتك الثلاثة وهو ما يحول المدينة من
وسكان ويقال في الحرم المكي بخلافه ايضا وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة
اخلاف وظاهر الحديث يخرج عن الاضطرار وهو الذي يفيد كلامه احكاما المتون كما هي آية ايضا وخبر في فتح
القدير لا يشترط واعترضه على الهداية في فتح القدير في قوله ان لا يثبت بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة
بخلاف القربة المتصلة بركبتك الثلاثة بغير بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة بغير بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة
وفصل في جرحه في قوله فقال ان كان ثبته وبين القصر اقل من قدره ولو لم يكن بينهما من رتبة يعتبر بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة
ايضا وان كانت بينهما من رتبة او كانت المسافة بينه وبين القصر قدره ولو لم يكن بينهما من رتبة يعتبر بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة
الحاورة فانصرفت من مكانها الذي خرج منه ولا يعتبر بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة بغير بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة
منه محلة متفصلة عن القصر وفي القديم كانت متصلة بالقصر لا بغيره بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة بغير بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة
مذكور في الحديث ان قدر القربة ثلاثة ايام في الاربع مائة وهو الاصح وفي الحديث وكذا اذا عاد من سفره الى مصر لم
يتم حتى يدخل العترة وانما الثاني فهو ان يقصد بركبتك الثلاثة ايام فلو طاف الدنيا بغير قصد في قطع مسيرة ايام
ايام لا يترخص وعليه هذا قالوا من خرج مع جيشه فطلب العدو ولم يجد من يدرى كم فاهم بصلوات صلاة الاقامه
في الذهاب والارطال المدة وكذلك الملك في ذلك الموضع انما في الرجوع فان كان مدة سفره قصيرا على اعتبار القصر
فخرج في قصره من مكانه فاصدق بركبتك الثلاثة ايام ففيها ما بلغ الصلوات في الكافي بقصر الذي اتم في ايامه
وفي الذي بلغ القصر من القصر والنية من الصلوات بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة بغير بخلافه القربة المتصلة بركبتك الثلاثة
اقل من ثلاثة ايام وسأفي ايضا وانما الكافي في البداية في الاقامة واشترط العمل بها في السفر الى مكة لاجل جلال
الفعل وهو لا يكفي مجرد البنية ما لم يقربها على من كونا وشيئا كالتصايف اذا نوى الاطاعة لا يكون مفطرا له



يفطرو في الاقامة الحاجة الى ان الفعل وفي الزك بغير مجرد البنية كالبند الحارة اذا نواه للخدمة وانما المصنف
الى ان البنية لا بد ان تكون قبل الصلاة ولذلك قال في الحديث اذا افترج الصلاة في السفينة حال قامته في طرف البحر
ونقلها الى البحر وهو في السفينة وفي السفر صلاة المقيم عند ان يوسع خلافا للحديث في هذه الصلاة كما
يوجب الاربع وما يمنع وجوبها ما يوجب الاربع احتياطا انتهى وفيه ايضا ومن حمل عن ليدته بركبتك الثلاثة والمجمل لا بد
ان يذهب عنه فانه يتم الصلاة حتى يبين لانه لا يظهر المعنى وانما انما لا يحدد قصر لانه وجب عليه القصر
من حين حمل ولو كان صلى ركعتين من يوم حمل وسار به مسيرة ثلاثة ايام اعاد كل صلاة صلاها ركعتين لانه يبين انه
صلى صلاة المسافر وهو مقيم وفي الوجه الاول بين انه مسافر انتهى فبذلك المسئلة يكون مسافر اربع ركعات
وهو غير متكمل لما في ان الاعتبار لنية المتبع لا للناج وانما القدر بثلاثة ايام فهو ظاهر المذهب وهو صحيح
لاشارة قوله صلى الله عليه وسلم يمسح القبر يوما ولبنة والمساورة لانه ايام اربع ركعات ليجوز ومن ضروريه ومنه
القدر يوما وحقيقه في فتح القدير والمراد باليوم النهار والليل لان الليل لا يشترط الاضطرار ولا يصح والمساورة ثلاثة
ايام من قصر ايام السنة وكل بشرط سفر ولو لم يكن الى الليل اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو كان في ليلة
الاول وشيئ الى الزوال ثم في اليوم الثاني وكذلك في اليوم الثالث كذلك فانه يصير مسافرا لان المسافر لا بد له
من الزوال لانتراحة نفسه وذاته فلا يشترط ان يبيت في السفر الى الفجر لان لا بد له من الاضطرار ذلك وكذلك المسافر
فاحتقت مدة الانتراحة بمدة السفر لاجل الضرورة كما في البراج الوهاج وفيه اندفع ما في فتح القدير لان اقل
اليوم ما كان كافيا ما كان للضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المضد لثلاثة ايام لان الليل لا يشترط في قوله
في الحديث وانما المصنف لما لا اعتبار بالبراج وهو الصحيح لان الطريق لو كان غيرا حيث يقطع في ايامه اقل
من خمسة عشر يوما قصر بالنسبة وعلى تقدير انها لا يصير فعارض الضعيف لا يعتبر بثلاثة ايام وفي النهاية
الفتوى على اعتبار ثمانية عشر يوما وفي الحديث في قوله كذا في قوله على خمسة عشر يوما انتهى وانما احتج
فقاهم في هذا وانما له ما لم يذهب الى انما خصصنا الحاشية لفضل الصلوات وفي قوله وفيما في قوله انما
قصد لانه والى بقصد طريقان احدهما مسير ثلاثة ايام ولما لم يها والآخر في ثبات ذلك الطريق لا يصح
كان مسافرا عندنا انتهى وانما ذلك لا يصح وهذا جواب واقعة الملاحة بخلافه فان من كان في البحر في يومه اربع
عشر يوما في البر وفي البحر اكثر من عشر يوما في البحر في كل بابا في السفينة والملاحة في القصر والاضطرار فيه صاعدا
او متجدا كذا في الحديث وذكر الاستحباب في القبر اذا قصد قصر من انصار وهو ما دون مسير ثلاثة ايام لا يكون
مسافرا ولو انه خرج من ذلك القصر الذي قصد الى غير اخر وهو ايضا اقل من ثلاثة ايام فانه لا يكون مسافرا وان
طافا فافاد الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافرا انتهى وفي البراج الوهاج اذا كانت المسافة ثلاثة ايام بالسير المعاد
صار اليها على البر من شريعا او على البحر من شريعا فوصل في يومين قصر انتهى والمراد بغير البر والصلوات ان يكون
بالليل وشيئ الاقامه والمراد بالليل القافلة دون البر وانما السبيل في البحر فيعتبر ما يكون له وهو ان يكون مسافرا
ثلاثة ايام فيه اذا كانت البراج معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كما في الجبل يعتبر كونه من
طريق الجبل السبيل الوسط ثلاثة ايام وان كانت تقطع من طريق السبيل يومين فالحاصل ان يعتبر المدة من طريق
اخذ فيه وانما المصنف رحمه الله وخرج غير السبيل المحلة وبخلافه لا يابط السبيل ان اسرعه سيرا الفرض
والبريد والوسط ما ذكرنا وفي البداية في فتح القدير في كل ذلك السبيل المعاد فيه وذلك معاونه عند المار في يوم
اليوم عند الاستثناء وانما الثاني اعني حكم السفر فهو تغيير بعض الاحكام فذكر المصنف في قصر الصلاة والمراد
وجوب قصرها حتى لو اتم فانه امر عاص لان الفرض عندنا من ذلك الاربع ركعات في حقه لا غير ومن شائنا من
لغتنا المسئلة بان القصر عندنا عربي ولا كالركعة قال في البداية وهذا التعليل على صلاتنا خطأ لان ركعتي
في حقه ليسا قصر حقيقة عندنا بل هما فرض المسافر والاكال ليس ركعة في حقه بل مسأة ونحن الفلاسنة
لان ركعتي انما لا تعتبر عن الحكم الاصل بخلافه القصر والبريد وليس له بوجوبه في غير المسافر وانما اذا
الصلاة فرضت في الاصل ركعتين في حق المسافر والمساورة ركعتان في حق المقيم كما رويته عائشة رضي الله عنها
فانما معنى التغيير في حقه اصلا وفي حق المقيم وجدا التغيير كذا في الغلط والشد لا الى المسئلة والبريد
والركعة بغيره من ذلك فلم يكن له ركعة حقيقة في حق المقيم ايضا ولو لم يكن فاما بوجوبه لوجود بعض حكم

يومنا لم يصرفنا كما لو علم أهل الحرب بالسلامة من سربنا لشرفنا لثة أيام ولنا إليها لم نعتد بنية كذا في صلاة
وفي ما في فاضل خان وسكر الاسير في دار الحرب حكم العبد لا يعتد بنية ولا رجل الذي يعتد بنية التواخي والخليفة
لنوبى به اليه فهو بمنزلة الاسير في الحرب في الحرب فلهذا في بنية انما كان في دار الحرب
بنون الصلاة وان لم يصدقها اذا ولكن اذا اقامت بها سواها فانه يقصرون اليها في الوجه الثاني في
دار الحرب وهم يحاربونها في الوجه الاول انهم في صلاة لا يخلوا عن موضع اقامتهم في الصلوة
وان كانوا في المعركة لا اقامت الصلاة فلا يخلوا بالانفصال عن محل اقامتهم في وجه في الصلوة
وقصد والموضع اقامتهم في الشا وفيه ما سيرة ثلاثة ايام فانه يصبرون مساو في الطريق وطاير كالم بدليج
ان اهل الاخيرة يقبضون لاجتماعهم اليه الاقامة فانه جعل المفاصل في مكانها لا يخلوا عن مكانها ولا اقامة
للرجل الصلاة في السفر عارضه لا ينعون السفر ولا ينفلون من مكانها الى مكانها ومن عجايب الجاهل في الاخيرة منهم خبايا
من صوفاء وافر كان من السفر فليس يحسد كذا في صلاة الحامور وفي المغرب الحجة من الصلوة فاني والمراهم
الامر لما في البدائع من التسوية بين من كان في بيت صوفاء وفي بيت سفر وقد بدل الاخيرة لان غيرهم من المسافرين
لو لم يوا لاقامة معهم فمن ان يوفى رواتبهم وعندها في صوفاء لا يصبرون منهم ومنهم في كذا في البدائع
والجنتي والملاح سافر الا عند حسن وجهه ايضا لبيت بطن **قوله** ولو اقدى سافر في وقت صبح
فانه لانه يعتبر فرصة الى الاربع للتعبد لا يعتبر بنية الاقامة لاضال المعين بالسبب وهو الوقت وفرضه كذا
قابل للتعبد كالم قيام الوقت كنية الاقامة فيه واذا كان للغير ضرورة الاقدى فلو اقدى صلى كعتين لزمه
خلافا لو اقدى بالمقيم في وجهه بنوي التخل حيث يصلي ايضا اذا اقدى لانه في صلاة اذا اقدى في الامام وهذا
سوي سقط فرضه غير انه يعتبر ضرورة متابعة ويستثنى من صلاة الكاير لو اقدى في المقيم بالثا فحدث
الامام فاستخلف المقيم فانه لا يعتبر فرصة الى الاربع مع انه صار مقتدا بالخليفة المقيم لانه لما كان في الموضع
عن المسافر كان المسافر كانه الامام في اخذ الخليفة صفة الاول حتى لو لم يبعد عن المسافر كعتين فحدث صلاة ككل
ثم في قدا المسافر المقيم اذا اخل بالامام فحدث كعتين في ركعتين عامدا او سهوا وتابعة المسافر فقد قيل
صلاة المسافر وقيل لا تقصد كذا في البراج والفتوى على عدم الفساد لان صلاة كانت اربعا بالبيعة
كذا في الحديث وصحة في القبة واسرار المصنف الى ان الامام السافر لو نوى الاقامة لزم المأمور المسافر الامام وان
يؤمل للبيعة فلو ان المسافر صافين ومقيمين فلما صلى كعتين فحدث كعتين ان لم يكمل واحدين المسافرين او لم
فذهب نوي الامام الاقامة فانه يحل فرصة وفرض المسافر الذي لم يكملوا الى الاربع وصلاة من كل فاست
فليحكم بعد نية الامام الاقامة فحدث صلاة وركعة صلاة المسافرين كعتين في ركعتين في الاستحباب **قوله**
وبعد لا اى بعد خروج الوقت لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم لان فرضه بغير وقت الاقضاء السبيل لا
يعتد بنية الاقامة فيكون اقتداء المقتضى المستقل في حق القعدة او الفقرة او الحزبة كذا ذكر الشارح والمكرر
في الهداية وغيرهما في حق القعدة او الفقرة ولما روي ذكر الحزبة غير الشارح والحادي ولو صحح ان المسافر اذا اقتد
بالمقيم او الصلاة فان القعدة نصير فرضا في حق المأمور وغير فرض في حق الامام وهو المراد بالنقل في كتابهم
لانه ما قابل العرض في محل فيه الوجه فان القعدة الاولى واجبة وان اقدى في الشفع الثاني وكان الامام قد
قرا في الشفع الاول فالقرة في الشفع الثاني فاقلة في حق الامام ومن في حق المأمور وان كان الامام صلى الشفع الاول
بعزيرة واقدى في الشفع الثاني ففيه رواية ان كافي البدائع ومقتضى المأمور في الصحة مطلقا ومقتضى
التعليل في هذه المسئلة الصحة لانه لما اقتدا العرض المستقل في حق القعدة ولا الفقرة وانما الحزبة هي كونه
الاوصاف ولم يظهر قول الحادي لان حزبة الامام اشتمل على العرض لا على الحزبة في الحزبة انما اذا لم يزل في الاولين
وقرا في الآخرين بان الفقرة في الآخرين فصاعدا والبيان في الفصل بالحق في صلاة فلا يبقى للآخرين قراءة انهم يعني بالجمع
مطلقا وقد في البراج الوجاه عند صحة الاقتداء بعد الوقت بعقد بين الاولين ان يكون فائبة في حق الامام كونه
الثاني ان يكون الصلاة تابعة اما اذا كانت ثنائية او لائبة وكانت فائبة في حق الامام مواد في حق المسافر
كما اذا كان المأمور يري قول اخيه في الظهر والامام يري قولها وقول الشا في فانه يجوز دخوله معه في الظهر
هذا المستقل للمتلين فانها صحيحة انبي ويؤيد حسن لكن الاول ان يكون الشرط كونها فائبة في حق المأمور

فقط سوا كانت فائبة في حق الامام او لا بان صلى ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقدى به مساو
لان الظهر فائبة في حق المسافر لا في حق المقيم والقعدة الاولى غير موزون قوله صحيح وانما فائبة بعقد المالك في الركعة
الذي يظهر فيها القعدة والامام لا يحل الا حجة اليه اضلالا لا لغيره في الركعة فقط وقد يكون لا اقتداء بعد
خروج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا يخل صلاة ولا يخل صلاة ولا يخل صلاة ولا يخل صلاة ولا يخل صلاة ولا يخل صلاة
صار حكمه حكم المقيم وانما كذا يجوز ان يعتد بخروج الوقت في حق المسافر ولو انما خلفا الامام حتى خرج الوقت فائبة
انها انما ولو لم يخرج الوقت وقبل خروجه يصلي ركعتين عند كذا في البدائع **قوله** وبذلك صحح بهما وهو
المقيم بالمسافر وهو صحيح في الوقت وبعد الصلاة الشا في الركعتين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في
حق المقتدى في صلاة الصلوة على الفتوى كما روي في ما روي في الله عليه وسلم وهو سافر اهل مكة وقالوا صلوا لكم
فانما فور منته وهو صحيح سافر كسبح ركب ويستحب ان يقول ذلك بعد السلام كل سافر على ما لا يحل ان يخله
من لا يعرف حاله ولا يفسر له الاجتماع بالامام قبل دها به في كذا في البدائع فساد صلاة نفسه بان على اقامة الامام
فراضة سلامه على ركعتين وهذا محل ما في الفتاوى اذا اقدى الامام لا يذري ما في سافر وموقعه لا يصح
لان العلم بحال الامام شرط الاجماع انما لانه شرط في الاستدلال في المنسوط رجل صلى الظهر بالمقيم وقربه ان
مضى كعتين ولم لا يذرون اسما ويوم مقيم فصلا ثم فائبة سوا كما في مقيمين وسافر في ان الظاهر من كذا
من في موضع الاقامة انه مقيم والباقي على الظاهر لا يحل حتى يبين خلافة فان سألوه فاجزى انه مسافر وان
صلاته من انبي في القبة وان كان خارج المصلى لا يقصد ويحوز الاخذ بالظاهر في سلمه وانما كان قول الامام ولست
شئنا لانه لو كان يعرف فاحصة صلاة له فانه ينبغي ان يوافيها في صلاة العرفة واخذوا اهل بؤله بعد
التسليمه الا وفي وبعد التسليمين الاصح الثاني كذا في البراج ولو قام المقتدى بالمقيم فحدث صلاة الامام في
الامام الاقامة فحدث كعتين في ركعتين وانما الامام فان لم يفعل وحده فحدث لانه ما لم يسلح لم يستح خروجه
عن صلاة الامام قبل سلام الامام وقد يفتي كعتان على الامام بواحدة المقتدى فحدث لانه الاقدى فيها فاذا
انفرد فحدث خلافا لو نوى الامام بعد ما يحسد المقتدى فانه يتم منفردا ولو فرض وانما فحدث لا اقتداء يجب
ويحسد الافراد كذا في فتح القدير وفي الخلاصة والحاشية مسافر موقفا مقيم في المصلى كعتين نوى الاقامة
لا يتحقق الاقامة بل انهم المقيمين لا يصبر موقفا ولا ينفصل فرضه انما انبي وفي العدة مسافر وسبعة لم يرد فقد
مقتضى صلاة الامام وسافر ومقيم مسافر ايتل المقتدى فحدث صلاة وفي خلاصة مسافر او مسافر فحدث
فحدث مسافر اخر في الثاني الاقامة لا يجب على المقيم ان يسكنون اربعا انبي وفي الهداية واذا صلى المسافر في
ركعتين حكمه كالمقيمون صلاة من لان المقتدى التزم الموافقة في الركعتين منفرد في الثاني كالمسافر الا انه
لا يرا في الاصح لانه مقتضى حزيمة الاعلاء والعرض صار موقفا فيركب اختيارا طاعا في الشوق لانه اذا روي
ناقلة فلو تباد العرض كانا لبيان اولي وفي الحاشية لا فقرة عليهم فاقصرون ولا يفتون بغيره انما لا يعتد به
بالاخر اني لو اقدى احدهم بالآخر فحدث صلاة المقتدى لانه اقدى في موضع يجب عليهم الانفراد صلاة الامام
فائبة كذا في البدائع وفي القبة اقدى مقيم مسافر فحدث القعدة مع امامه فحدث والقعدة في فرض في حقه
وقيل لا يقصد وهو على في حق المقتدى انبي **قوله** وينقل الوطن الاصل مسئلة لا الشرف ووطن الاقامة مثله
قال الشافعي الاصل ان النبي ينقل بما هو مسئلة الامام بؤونه فلا ينقل من مكانه لانه لو ان عثمان رضي الله عنه كان حاكما
يصلي بغيره فانما يبعوه فاعتد وقالوا هلك بمكة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اهل بيته من اهل بيته من اهل بيته
الاصل هو وطن الان في بلدته او كذا في اخرى اخذها دارا ووطن بها مع اهله وولده وليس من قصد الانتقال
كل الغرض بها وهذا الوطن ينقل مثله لا غير ويؤان بوطن بيته اخرى فيقول الامام بها يخرج الاول من ان يكون
اضحا حتى لو دة مسافر ولا يتم فحدث بكونه اشغل عن الاول باهله لانه لو لم ينقل بهم ولكنه اخذت اهله في بلد اخرى
فان الاول لم ينقل بهم فاما وقد بقوله مسئلة لانه لو اقام داره وبطل عياله وخرج من بطن بيته الى اخرى بماله
انما بوطن ما قصد اول بوطن لانه غير ما يركب الاول فانه يصلي اربعا لانه لم ينقل عنه وفي الحزبة ولو كان له
اهل الكوفة واهل بالبصرة فاما اهله بالبصرة وبقي له في الكوفة بالبصرة قبل البصرة لا ينقل لانه لا يهاكنا
وطنا بالامام العفان لانها لو اهل بيته فلو كان له فيها عمارا رت وطنا له وقيل بقي وطنا له لانها كانت

وأما أكثر ما فيه نوعان من الكافيه لما سمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى محمد بن الحنفية عدم إقرارها ومنشأ علم
ناسيا في قول القدر وزي في صلاة الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عند زكوة وجازت صلاة وأما إذا جهر عليه
وصحى الظهر فالحكمة لئلا يفرح ويصعد الظهر لما سكر وقد صرح أصحابنا بأنها فرض كذا من الظهر وأما إذا جهر
أنهى قول وقد كثر ذلك من جهة زماننا أيضا ومنشأ جهلهم صلاة الأربع بعد الجمعة بنية الظهر وأما وضعها
بعض المناظرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جدها في عصر واحد ولبست هذه الرواية الخاطئة
وليس هذا القول على اختيار صلاة الأربع بعدها مروا كما سياتي عن أبي حنيفة وصاحبه حتى وقع في شبهة
افترسها إذا جهر صلاتها خوفا على اعتقاد الجملة بأنها الفرض وإن الجمعة ليست فرض سنو صحتها من بعد صلاة
وأما شرطها فتوهم أن شرط صحة وشروط وجوبها الأول ستة كما ذكره المصنف المصنف السلطان والوقت خطية
والجماعة والأدراك العام والثاني ستة أيضا وهي بطلانها واستكبابها ونحوها حكى ذلك القرافي والواحد من الاختلاف
كالفرق بين الأوقات أصنافها اليوم والصلاة وكذا لا شعاع حتى جحد منها المضاف وجعت فقبل جهات فوج
كذلك في الغيب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عرفة يعني الغيب الممثلة وصلى الأرباب الموحدة وأول من جاء يوم الجمعة
كعب بن لؤي وقد مرهول الله صلى الله عليه وسلم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس في بني نصر عن
وأستجدهم وخرج من عندهم فاذكره الجمعة في بني نصر لما جوف ضللاها في الجهاد الذي في بطن الوادي وأدى أوقاف
فكانت أول الجمعة صلاتها عليه الصلاة والسلام **قوله** شرطها كذا المصنف شرطها أن تؤدى في عصر حتى لا يقع
في شبهة ولا معارضة لقول علي بن يحيى الله عنه لأجمعة ولا شروق ولا صلاة فطر ولا حتى لا يقع في عصر جامع أو في مدينة
عظيمة نقاه ابن أبي شيبة وصحة إن جهر وكفى بقوله فدية وأما إذا لم يسمع في غير المصنف فلا تجزى على غير هذا وفي
الخاصة الفريسي إذا دخل مصر يوم الجمعة أن يؤم في بيوتك ثم يوم الجمعة لينة الجمعة وإن يؤم يخرج من صحن
يومه ذلك قبل دخول وقت الصلاة لأنهم وبعد دخول وقت الجمعة بئنه قال الفقهاء أن يؤم يخرج من صحن
ذلك وإذا كان بعد دخول وقت الجمعة لأنهم المصنف إذا أراد أن يقرأ يوم الجمعة لا يقرأه إذا خرج من الغنم
قبل دخول وقت الظهر لأن الجمعة ما تجزى أجزا الوقت وهو ما في أجزا الوقت والمساواة إذا قدم المصنف يوم الجمعة على
غيره إذا خرج يوم الجمعة لأنهم الجمعة ما لا يؤم إلا فامة خمسة عشر يوما انتهى **قوله** وهو كل موضع له أمير فإني
بنفذ الأحكام ويعتبر الحدود ويحدد المصنف المذكور بظاهر الذي ذكره الإمام السرخسي في الخلاصة
وليس شرطه أن يكون الفاضل أو الوالي فنيها وأعطى في الظاهرية الأمر فقال المصنف في ظاهر الرواية أن يكون
مفت وقاض فني الحدود وينفذ الأحكام وبلغت نسبة ابنه بني وأخت المصنف بقوله ويعلم كذا وقد
الحكم والمرأة إذا كانت قاضية فابها لا يعقل الحدود لأن هذا الأحكام وأكتفى بذلك الحدود عن التصاير لأن كذا
كذا في فتح القدير وظاهر أن المرأة إذا كان قاضية أو أميرها امرأة لا تكون مصرا فلا يصح فامة الجمعة فيها والظاهر
خلاصة قال في البدائع وأما المرأة والصبي العاقل فلا يصح منهما فامة الجمعة لأنها لا يعقلان العلمانية في سائر
الصلاة في الجمعة أو لا إلا المرأة إذا كانت سلطانا فامرت رجالا صالحة لا لامة حتى يصلي بجمعة كان لأن
المرأة تصلي سلطانا أو قاضية في الجملة فصح أن ينهاى النبي وفي هذا المصنف قول الكثرة أنها لو أمرت قواين أحدها
ما في المصنف بأنها ما عرّوه لا يجنبه أنه بلدة كثره منها بكنك وأتواق ولها راسا يتوفى بها والي يصد على إصاف
المطلوب من الظاهرية وعلة أو علم غيره والناس يرجعون إليه في الحدود قال في البدائع وهو الأصح وتعللناج
وهو أنصرها في الخصم وفي المجتبى عن أبي يوسف أنه ما إذا اجتمعوا في كسب ساجد المصلون أن يسميهم وتكون
فتوى كثر الفقهاء وقال أبو حنيفة هذا أحسن ما قيل فيه وفي الأصولية وهو صحيح وفي الخلاصة للعلانية إذا كان
وهو في الفريسي أن يجمع بالناس ولو حضر من أمراء ولا يهجم بها وهو ما في جاز **قوله** أو صلاة أو يصلي
المصلاة من تواجد فكان في حكمه غير مضمون على المصلي يجوز في جميع أقبية المصلي لا يميزه المصنف في جوامع أهل
والصافي الله سعة أنام الميوت وقبل ما امتد من جوانبه كذا في المصنف لا يخلو فيكون من تواجد المصنف في جوامع
الجمعة على أمثلة فأختر في الخلاصة والحاكمة أنه الموضع العبد صالح المصنف مصلبه ومن كان مقيما في غير المصنف
وأطرافه وليس من ذلك الموضع وبين المصنف جهة عذبه الجمعة ولو كان من ذلك الموضع وبين غير المصنف وجه
من تواجد أو أجمع كالفعل بخاري لأجمعة على مثل ذلك الموضع وإن هو السك والعلوق والميل والاميل ليس شرط

انتهى واختار في البدائع ما قاله بعضهم أنه أن مكنته أن يحضر الجمعة وبنيته أهلهم من غير تكلف يجلبه الجمعة
والأفلا قال وهذا حسن انتهى واختار في المخطأ غنما المبلين فقال وعند أبي يوسف في المصنف لو خرج الإمام مع
أهله لحاجة بعد أن يسلك في بيوتهم فحضر الجمعة جاز أن يصلي بجمعة وعليه الفتوى لأن المصنف يميزه
فيها من جوامع أهله وأما الجمعة منها انتهى وذكره أبو الوفاء في المصنف فإياه المصنف للفتوى فذكر الفريسي لأنه أهل
العامه وهو لا يميز أمثال انتهى وذكر في المصنفات وقال الشيخ الإمام الأجل حكام الدين يجب على أهل المواضع التي
إلى البلد التي هي جوامع العمران الذين ينعون الأذان على المنارة بأعلى الصوت وهو صحيح ولو ما واجبا انتهى فقد
اختلفا المصنف والفتوى كما رأيت ولعل الأخطأ ما في البدائع فكانا ولي ذكر في غاية البيان أن فتا المصنفين
في وجوب الجمعة لأبي تمام الصلاة بكامله بغير صلاة فيه ذهابا وأيابا وفي المصنفات مقرر في الجاهلية والجمعة
وجوب الجمعة على ثلاثة أقسام فرض على البعض وإباحة على البعض وأما المصنف لما الفرض فعلى أنصار رؤسا
الواجب على تواجد الجماعة وأما السنة فعلى الفريسي الكثرة والسيعة للشرائط انتهى وفيه نظر لا يوافقها من المصنفات المصنف
الأنصار لجواز الخلقة بها وأما الفريسيان إذا الصلاة بها فغير صحيحة على المذهب وأن إذا جهر بها وهما
المصنفين بعيدا وأمر من هذا ما في القصة من أنه يكره حضور الجمعة في الفريسي وعمل بقوله علي بن يحيى الله عنه أياك
وأما سبق إلى القول بكثرة وأما عندك عندنا فليس كل شاع فكل يطبقون ببيعة عنده انتهى قال المصنف
صحتها في الفريسي فضل عن روية وفي التفسير والاختصاص على أهل الفريسي وأما توافقها من المصنفات المصنف
على أهل الأنصار انتهى وفي فتح القدير وقد وقع الشك في حضوره في عصرها أو لا فافضل أن لا يكون لها
قاضي لم يوافقوا الناحية وهو قاض يؤم في الكثرة بأمرها في الفريسي اختارنا فيفضل ما أجمع فيها من التعالقات وغير
وقال كذلك مثل هو مصنف نظر إلى أن لها كذا كذا أو لا نظر إلى عدمها بها والذي يظهر اعتبارا كونها متعين بها
والأمر في هذه الصلاة أكثر روية شموله حكم وقد يفرق بين روية لا ينهاى حاكم فيفضل بها الحكومات حتى يخرج من
دخول المصنف في كذا كذا فيفضلها وبين ما ينهاى فيفضلها وإذا اشتبه على الإنسان ذلك فبني على أن يصلي بها بعد
الجمعة ويؤم بها آخر فرض ذكر وقتها ولم يرد بعد فافضل الجمعة وتغنيهم وأن كانت نقلا انتهى وفي
القصة مصلي الجمعة في الرضا في لا يؤم في عصر بل يؤم صلاة الإمام ويصلي الظهر وله ما قد جاز انتهى **قوله** وفي
مصر لأعراف فيجوز الجمعة بغير جواز زعمه فاما الأول فهو قولها وقال الأئمة في كراهة وأختلفوا في كراهة
فقبل مني على أن يكون من تواجد مكة عند خلافة الله وهذا غير بعيد لأن فيها أن يجمع في فتح القدير المصنفين
صحيح والصحيح أنه ينبغي على أنها متعذر في أيام الوجود عند ما لا يهاى ويقتل لها الأسواق ويحضرها قال وقاض
عرفات لا يهاى منة فلا يصح اجتماع الناس وحضر السلطان أطلق المصنف قولها إذا كان المصلي بها الجمعة الحليفة
أعبر الحاج أو أمير العراق أو أمير مكة أو أمير الموطن مقيما كان أو سافر وقد أخرجوا منه أمير الموطن وهذا الذي
مؤيد أمور الحاج لا عذر فانه لا يجوز له إقامتها سواء كان مقيما أو سافرا إذا كان ما دون جهة أمير العراق
أو أمير مكة وقبل أن كان مقيما يجوز وأن كان سافرا لا يجوز والصحيح هو الأول كذا في البدائع ومثل الصحيح في غير
أيام الموطن وفي المخطأ قبل ما يجوز الجمعة عند أبيه في أيام الموطن لا في غيرها وقبل يجوز في جميع الأيام لأن
فما مكة انتهى وقد عرفت فتا كونه من تواجد مكة فتجخص جوارها أيام الموطن وأنها حضر في تلك الأيام
وقررة في غيرها قال في فتح القدير وهذا بعيد لأن الأولى في فريسي جاز أن يجمع فيها حالة حضور المصلي فافضل
صحت وإذا طعن استغنى انتهى وفي التفسير ولؤزل الحليفة أو والى العراق في المأزلة إلى في طريق مكة كالحليفة
ونحوها جمع لها في عصر مكان الحج فصار كبرى وأطلق في عرفات فبطل ما إذا كان الحليفة حاضرا إلا أن الحاج كذا في
البدائع وأما لا تقام صلاة العبد في اتفاقا الحنفية لا يكونها ليست مضمرا **قوله** وتؤدي في عصر في مواضع
يصح إذا الجمعة في عصر واحد بواجب كثره وهو قول أبي حنيفة ويصح وهو الأصح لأنه لا يفي الاختلاف في موضع واحد
مدينة كثره حرجا بينها وهو مذهب كذا في الفريسي والامام السرخسي أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز إقامة
في عصر واحد في مسجد أو كثره به فافضل إطلاق لأجمعة إلا في عصر شرط المصنف فقط وفي فتح القدير الأصح الجواز
مطلقا خصوصا إذا كان حضر كثره كثره فإن في أن أم اتحاد الموضع حرجا بينها لا يستغنى بطول المسافة على كذا
وذكر في باب الامامة أن الفتوى على جواز التعدد مطلقا ونما ذكرناه أنه قد سمع ما في البدائع من أن رها المصنف في جوارها

في موضعين ولا يجوز في كل من ذلك وعلى الاغتراب اني قال كذا في حجة انطلقا فاما في القيد والما
اشي اهل من اقامة الجعة من بائع اخلافا للعلماء في جوارها فعلى قول ابي يوسف والشافعي ومن تابعهما باطل
ان وضعا معا والايعة المستوفين باطله امرهم اذا اربع بعد الجعة حجة احتياطا للاختلاف في ذلك والاحسن
ان يؤخر شرطه عليه ولا يخط ان يقول بوجاهة شرطه اذ ترك وقته ولم اصله بعد لا يظهر ثبوته المانع على احر
الوقت في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة قبل القراءة والسورة في الاربع وقيل في الاولين كالظاهر وهو
اجتبا روي المختار عن علي بن ابي حمزة في رواية واختلفوا انه هل يجب قراءة الترتيب في الاربع بعد الجعة من روى المختار
حسبا خلافا في رتبته واختلفوا في سبق الجعة بما اذا اجتمع في نص واحد فقيل بالشرع وقيل بالاعتقاد
وقيل بما والا اوضح اني سبني كذا على القول الضعيف لما لا يثبت في الاختلاف في فعله لانه العمل بقوله لا يثبت
وقد علم ان مقتضى الدليل هو الاطلاق وانما استدل به يمنع التعدد من انها تنبئ جمل لا تنبئ على الجاهات في
جامعة لها فلا يثبت لانه حاصل مع التعدد ولهذا قال العلامة في جرائر في الجعة وبعد الجعة لا يقال في
المطلق قول بالاختلاف وهو متعين في سلبه ليجز به المكلف عن هذه ما كلف به يمين ان الاجماع اخص من طوائفها
ووجود اخص لئلا يترك وجود الامر من غير عكس ولا ان الاختلاف هو العمل بقوي الدليلين ولا يوجد دليل على
التعدد بل قضية الضرورة عند اشتراطه وقد قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم
في الدين من حرج اني لقطعه مع ما لا يثبت من فعلها في زمانها من المصلحة العظيمة وهو اعتقاد الجعة ليست
بغير ما يشاهدون من صلاة الظاهر فطنونها في الفرض وان الجعة ليست بغير ما يشاهدون في الفرض وان الجعة فكان
الاختلاف في تركها وعلى تقدير فعلها من الاختلاف في مفسده منها فالاولى ان يكون في رتبته خفية بخلاف مفسده
فعلها والله سبحانه وتعالى الوافي بالوصف قوله والشيطان اواب منه معطوف على الضرر والشيطان هو الولي الذي
والى وفوه وانما كان شرط الصلاة لانهما تعارض عظم وقد يقع المنازعة في التقدير والتقدم وقد يقع في غيره ولا
بدونه تبيها الامر وجعل تحت الناب العبد اذا قلنا بجملة فصله في الجعة جاز ولا يجوز في الجعة بوجه ولا ضاها
ودخل الفاعل في الشرط لكان في الخلاصة وليس الفاعل ان يصلي الجعة بالناظر او غيره ويجوز لصاحب الشرط ان
لزمه به وهذا في عرفه اني وفها والي يضرمان ولا يخلع الحليقة مائة حتى صحت جميع فان يصلي بهم حليقة التمسك
الشرط والفاضي جازم ولو اجمعت العامة على تقديم رجل لرايه الفاعل ولا حليقة البيت لا يضر ولا يكره ولا يكره
ثم فاجي ولا حليقة الميت فاجع العامة على تقديم رجل لرايه الفاعل ولا حليقة وله ولا فاعل على ايا
من امور المسلمين كانوا على ولا يضرهمون الجمع اني واطلق في السلطان قبل العاد والمجاهد والمسلم وانما قال في
الخلاصة والمقتضى الذي لا يحد له الا منسورة ان كان يترتب فيها بين العبدية وبين الامارة وحكم فيها بغير حكمة كولاية
يجوز الجعة خصص بها اني والاعين لا يثبت في الناب وقت الصلاة لا وقت الاستسائة حتى لو امر الصبي والي الذي هو في الجعة
الجعة قبل نوم الجعة فلع الصبي والامر الذي كان لهما ان يصليا الجعة ولا يابا فيه ما ذكر في الخلاصة قبله الضرر
اذا امر على صريح امره لئلا ان يصلي الجعة بالناب حتى يوتر بعد السلام وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا لو استعصر
صبي وضره اذ ادرك الصبي والامر الضرر في حركتها اني لانه في الاول فوض اليه امر الجعة صريحا وفي الثاني
لا يظهر في الحاشية ان الفرق انما ينفو بعض المشايخ وان لا يصرح في الفرق لان التقويض وقع باطلا فعلى هذا
التصريح اهلية وقت الاستسائة والحق في ان فوض اليه امر الجماعة في يضره فانه ان يجمع الجعة وان لم يفرغ اليه
السلطان صريحا كما في الخلاصة من ان فوض اليه امر الجماعة من احكام السلطان فانه اقامتها ولا يخفى انه الاستسائة
كقولية خطيب جامع كما هو الواقع في الامصار وهذا متفق عليه واقا وقع الاستسائة في الخطيب المقرين جهة
الحاكم على ان يثبت بغير ضرورة فصيح ملاحظ في مرجع الضرر والفرق بان الخطيب لئلا الاستسائة الا ان يعوض
اليه ذلك وهذا ما يحفظه والنازع غافلون اني وقد عمل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى اخرج
من وظيفته بسبب اشتباذه من غير اذن وفي الجعة في هذا الجعة بالجملة ان جرائر احدثت في مشايخنا
اذن السلطان او نابه انا هو شرط لا فاستها عندنا المتحد بعد ذلك لا بشرط الاذن اكل خطيب فاذا قدر
الناظر خطيبا في مسجد فله اقامتها بنفسه وبنايه وان اذن شخص اكل من خطبه وعكارة والحاصل ان حق
التقدم في امام الجعة حتى الحليقة الا انه لا يقد على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فبقية ما غير مثله

فان ايق

قال ابو يوسف في كل مكان لا يجر اذني ولي على تلك الكلمة في الشرع والفاضي في الذي ولا فاجي القضاة
وفي العتابة عن ابن المبارك الشريفي وولي من لفاضي وفي الحاشية الامام اذا احدث بعد ما صلى ركعة من الجماعة
فتقدم واحد من القوم لا يتقدم احد من الجوارح لا يتقدم احد من الجماعة وان تقدم واحد من جماعة السلطان من يوض اليه
امر الجماعة يجوز اذا قد عرف هذا فيمنه عليه ما يقع في زمانها من سلطان في اقامة الجعة في المختار
من الجوامع فان اذنه باقامتها في ذلك الموضع لم يضر لان رتب الجوامع من قيمته خطيبا ولا ذن ذلك الخطيب
لزمه ان يستنيبه ولا يكون ذلك اذا لم يجره فاستدل على ما توهمه البعض لانه لا يمان بالسلطان في ذلك
شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره فلو كان اذن يكون على وجه الغيب لا محالة لان اذن ان كان لغيره
وان كان لغيره فكذلك لانه اذن يقع اذنا للسلطة وهو معلوم عندنا ان كل معصاة بل الامام ايضا لا يملك
بحريه كونه عندنا ما يصح السؤال له ويؤكد في صحة الاذن فان مثله ذلك كاف في بولية القضاة والولا الا ان
ان حشا نايبا عن الامام او نايبا عن حضرته لو وصف له باوصاف جبرية فولا حال عتبه عنه صح ولا
بشرط معرفة شخصه في صحة بوليته له فاما انما يخبر به وادفع الاذن اعطى من اذنه حكم الوالي والفاضي في صحة
الاقامة منه ولا يمان له لان الصبي يصحها ممن يولي الامام من الشرطين والقضاة اقاموا اقامة الامام
واذنه المصلح للمع الغيبة الذي هو السبب الداعي لشرط الامام في صحة اقامة الجعة وهو حاصلها ذكرها فلا
التفات لسبب والله سبحانه وتعالى يعلم اني كلامه وهو كالمحسن كمنه لم يستدبه الى الغفل عن المشايخ وطائفة منهم
يدل عليه قال ابو الوالي في فتاواه الامام اذا خطب من من لم يثبت خطبة ان جميع من فامر ذلك الرجل من خطبة
فهم به كان لان الذي لم يثبت خطبة من اهل الصلاة فضع التقيض اليه لكسح غير لفتد شرط الصلاة وهو مما ع
الخطبة فملك التقيض الى الغير ولو جمع بوجوه لم يترتب لاجوز خطبة ما اوضح في الصلاة ثم اختلف من لم يثبت
الخطبة فانه يجوز وكذلك ان كل هذا المقدم فاستدل به جاز لانه انما يولي الصلاة بالخطبة الاولى وجه الدلالة
ان الامام اذا كان المراد به نايبا والي وهو الخطيب فجزالة الاستسائة في اقامة الجعة ولم يثبت بالحد ولا بالبعد
وجوز لايته ان يثبت مع انه لم يفرغ اليه ذلك صريحا وان كان المراد بالامام الوالي فقد جاز لايته ان يثبت وكل
بهما يدل على جواز الاستسائة للخطيب من غير اذن وقال في هذا بين نايبا القضاة والي من لفاضي ان يخطب على القضاة
الا ان يفرغ اليه بخلاف الامور باقامة الجعة حيث يخطب لانه على شرط القوان لوفقه فكان الامر به اذا كان لا يفرغ
دلالة ولا كذلك القضاة اني فقد جاز الامور باقامتها الاستسائة ولم يثبت القضاة على جوارها مطلقا وانما
تقييد الشارع اذ لم يخطب الا في اختلاف بان يكون احدث فلا دليل عليه والظاهر من جوارها لاطلاق وذكر في البذل
ان كل من ملك اقامة صلاة الجعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستسائة للخطيب مطلقا
وكذا صرح فيه وايضا ليس لغيره قبل الصلاة من الضرورات لا مكان ان يذهب الخطيب بالوضوء في يفضلي وقد
انفتحت عليه على ان لا الاختلاف بشرط ان يكون الناب في خطبة ليكون كان الناب قد خطب فغيره فبقية
باذن الحاكم قد علمنا قلنا وفي فتاوي ابو الوالي اذا احدث الامام فقال لواحد خطب فبهر ولا يصلحهم فذهب
ولم يجره اجزاء ان خطب وصل بهم لانه نابه عن الصلاة لكي في فضلي بهم فاذا لم يات وكان هذا تعويض الصلاة
اليه وقد وقع لبعض قضاة السكا في زماننا بالقاهرة انه كان يري بانه لا يصح تقريده في وظيفة الخطابة
واما تقريدها لهما الحكم المسمى بالامانة واهله اسند في ذلك المما قد مناه عن الخلاصة من ان لفاضي لا يقره الا ان
لكن قال في الظهيرية بعد نقل ما في الخلاصة وعن ابي يوسف انه قال انما يجوز لفاضي يصلي به الجعة لان الحكم
يا مرون القضاة ان يجعوا بالناب في كل اذنه هذا فاجي القضاة الذي يقال له فاجي قضاة الشرق والخرم على يوم
في وقته انما في زماننا لفاضي وصاحب الشرط لا يولي ان ذلك اني والحاصل ان السلطان اذا ولى انا فاجي
القضاة بغيره فان له ان يولي الخطيب ولا يفرغ على ان كان له ان يخطب القضاة وانما لم يفرغ له مع ان لفاضي
ليس له الاختلاف الا بان السلطان لا يولية فاجي القضاة اذن بذلك دلاله كما صرح به في فتح القدير من ان
القضاة كذا في التحصيل ان في اقامة الجعة للفاضي والي ورواية الشيخ في رواية اذ امرهم به ولم يثبت
منسورة وانما ان تصفح حجة الله في ان الامام اذا منع اهل المصلح من الجعة كان له بصر موضعها كانه ان يمان
قال الفقهاء ابو جعفر هذا اذا كانا من جهة سبب من الاسباب وانما اخرج ذلك الضرر من ان يكون يصير الما اذا

بها هي متعذرة أو اضاراً به فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
عذوق وما اشبه ذلك ثم عذوقا اليه فانه لا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
او امر قبل الشروع في الصلاة لئلا يفسد ما قبله لانه لو صلى بها بغير صلاة لكانت الصلاة باطلة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
فان وجد احدنا فاضلا بما طلة وان صلى بها بغير صلاة لكانت الصلاة باطلة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
ليكن الله بغير الصلاة فالحظ ان الصلاة لا تكون الا في الصلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
الشروع لانه لو شيع بغير الصلاة لكانت الصلاة باطلة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
الصلاة لا يصح ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
وقد اظهرنا ذلك في قوله لا يصح ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
في قوله لا يصح ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
اشراطها وكذا في قوله لا يصح ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
وواجب كما سبق في قوله لا يصح ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
فلا يصح ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
لجوز ولا يثبت حتى يخرج الوقت فتدبر صلاة لانه لو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
لم يقصد الا ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
عندما في حقيقته وعند ما ينظر الى الصلاة انتهى ولا يخفى مخالفة ابي يوسف في قوله لا يصح ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
لا ينظر الاصل وفي التراجيح اوجاهة من ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
يستطيع الركوع والجمعة حتى يخرج الامام ودخل وقت الصلاة فانه يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
ثم طلعنا الشمس حيث نقتصد صلاة واحدة مضادة للوقت ويجوز ان يكون في الصلاة ركعتين او ركعة واحدة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
لانه لا فرق في الاخير بين ان يكون عنده التمام او الركعة **قوله** والحظ ان الصلاة لا تكون الا في الصلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
لما قدمناه من ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى صلاة واحدة دون الخطبة ونزل في فتح القدر الاجماع على شرط نفي الخطبة
ولا يشرط شرط الشيء سابق عليه ولو قال غيره اي في وقت الصلاة كان ذلك لانه شرط في لو خطب قبله وصلى بعده
وشرط الشايع ان يكون بغير جماعة يعتقد بغير الجماعة وان كانا او ثلثا او اقل ما وظاهره انه لا يكفي لو تفرعوا الشرط
واحد وفي الخلاصة ما قلناه فانه قال وخطب وحده ولم يحضر احد لا يجوز وفي الاصل قال فيهم روايات ولو
حضر واحد او اثنان وخطب صلى بالثلاثة جاز ولو خطب بغير الجماعة انما كان وحده انتهى وفي فتح القدر
الاعتدال ان لو خطب وحده فانه يجوز اخذ من هو ليس شرط عند في التخيير والتجديد ان يقال في قصد الخطبة فانه
لما طعن لا يجري عن الواجب انتهى وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره في بعض اوجاح الدلالة لان كما لا يخفى في
الظاهر انه لو خطب وحده فانه لا يجوز في الضمير من غير ان يرد وهل يقوم الخطبة مقام الركعتين عند
الشايع منهم من قال يقوم وهذا لا يجوز الا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا يقوم وهو الاصح لانه لا يشرط لها
ساير شروط الصلاة من استقبال القبلة والطهارة وجودة لك انتهى وفي البدائع ثم يجوز ان كانت قائمة مقام الركعتين
شرط وليس بركن لان صلاة الجماعة لا تقام بالخطبة فلو كان من اراد ان يصلي بها بغير صلاة لكانت الصلاة باطلة
الا تعقاد في حق من صلى العزيمة للجمعة لا في حق من صلىها واستمرط حضور الواحد والجمع ليحقق معنى الخطبة
لانها من النسيان فمن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يندبها جاز ان يصلي بها بغير صلاة لانه بان يؤتمت على
لكل العزيمة المنشأة بالخطبة شرط انعقاد الجماعة في حق من صلى العزيمة فقط لا في حق من صلىها من المتقدمين الذين
لم يندبوا الخطبة فعلى هذا كان الفاسق فما لو احدث هذا الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجماعة لكانت الصلاة باطلة
جواز استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول الحق به حكما فلو احدث الاول استقبالهم فكذلك الثاني ولو كان الاول
احدث قبل الشروع فقدم من لم يندب الخطبة لا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
اشارة الى انه لا يشرط قبلها فلو ان الخطبة تعاد على وجه الاولوية لودكر الامام فائبة في صلاة الجماعة ولو كانت
الوجوب فتدبر الجماعة لذلك فاشغل بعضها وكذا لو كان احدث الجماعة فخرج الى اذانها او اقيم الطلوع بعد
وان لم يجد الخطبة اجزاء وكذا اذا خطبنا كذا في فتح القدر بغير قبيل الفضل القليل والكثير وفيه

في الخلاصة فقال ولو خطبنا او خطبنا ثم نوصي واغسل وصلي جاز ولو خطبنا نبع الى بيته فعدنا وجامع
واغسل وجا استقبال الخطبة وكذا في الخطب متعذرا بالاول من اعمال الصلاة بخلاف الثاني فان طاهره انما
في الثاني لانه لا خلاف بين الكل وقد صرح في التراجيح الوهاب بل في الاستنباف وبطلان الخطبة وهذا هو
الظاهر لانه اذا طال الفصل لم يتوقف الخطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل وقد علم من تفرعهم انه لا يشرط في الامام
ان يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب جاز ان السلطان وصلي الجماعة بغير ان يصلي بها بغير صلاة
قوله ومن خطبتان مجلس بينهما وطهارة قائما كما لو يجزى او خفيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة خفيفة
يفتح محمد الله تعالى ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعط ويذكر سورة ثم يجلس
جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى محمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويقرأ المومنين والمؤمنات كما في البدائع وقد علم من هذا انه لا يعط في الثانية ولهذا قال في المختار ان الثاني
كما لا يولي الا انه يدعو المسلمين فكان الوعد وطهارة انه يستمر في الثانية والحاصل كما في المختار ان الكلام
في الخطبة في اربعة مواضع في الخطبة والخطبة والمنع وهو في الخطبة اما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة
فالقرآن في الوقت وذكر الله تعالى واما سنة الخطبة فتشتمل على فرض وسنة
يوسف لا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة ولو انما ما حضر بغير صلاة فلهذا يجوز ان يصلي بها بغير صلاة
قبل الخطبة وخطبتها المنع القوم الخطبة فان لم يصح اجزاء وسادتها ما روي الحسن عن ابي حنيفة ان الخطبة
خطبة خفيفة وهي تشتمل على سورة احدها البداية محمد الله وابيها الناعية عليه ما هو اهله والتمها السها فان
وراءها الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وخطبتها العظة والتذكير وسادتها قراءة القرآن وتاركتها سنة
قوله ان يصلي الله عليه وسلم فانه سورة العنبر ومنه اخرى لا يستوي احكاما النار واحكام الجنة
ثم لقارون واخرى فادوا بالمال وسابعا الجلول بين الخطبتين وانما ان يصلي في الخطبة الثانية الحمد
والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وانما ان يصلي في الخطبة الثانية الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
بقدر سورة من طوال الفصل ويكره النطول واما الخطبة فليست شرط فيها ان يامل الامامة في الجمعة واما السنة
حق الطهارة والقيام والاستقبال بوجه القوم وركن السلة من خروج الى جوفه في الصلاة وركن الكلام وقال
الشافعي جزي الله عنه اذا استوي على المنبر سلم على القوم وقوله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فاصلاة
ولا كلام بطول ذلك واما المنع فيستقبل الامام اذا بدا بالخطبة ويصلي ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع
النبي صلى الله عليه وسلم وقال لا يصلي السامع في نفيه وفي جواز قراءة القرآن وذكر القوم والخطبة في بعض الخطبة
اختلاف المشايخ ويكره المنع الخطبة ما يركع في الصلاة كالأكل والشرب والعبث ولا لتفان واما الخطبة فكون
عند ابي حنيفة وقال لا يكره بعد خروج الامام وقال لا يركع في الصلاة كالأكل والشرب والعبث ولا لتفان واما الخطبة فكون
في جميع الاحوال والاجماع واما من هو الخطبة فشرط في حق الامام دون المأمور انتهى في الخطب واطلق المصنف
جلسة ولزمين قدرها الاختلاف فعند الخطيب ما بين موضع جلوسه من المنبر وظاهره انه لا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع ولا يركع
ايات كما في الخبر وغيره ومن لم يندبها في التراجيح الوهاب انه يستقبل الامام اذا صعد المنبر وقبل على الثاني ان يصلي
عليه لانه استند بهم في صعوده انتهى ومن المختار ان يرفع الخطبة في التراجيح الوهاب ومنه ان يكون للجمعة
الثانية دون الاولى كما في مرجع الطحاوي والمختار وينبغي ان تكون الخطبة الثالثة الحمد لله والثناء عليه والثناء عليه
هذا هو الثانية التي كان خطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفاء الراشدين شخص بذلك جرى التواتر
ويذكر العثماني في قوله لا يركع في الصلاة كالأكل والشرب والعبث ولا لتفان واما الخطبة فكون
ولمذا قال في المختار ان لا يركع في الصلاة كالأكل والشرب والعبث ولا لتفان واما الخطبة فكون
الصفوف بعد فراغ ذكر الركعات وجوز في الخلاصة بانه يستقبل الامام اذا كان امام الامام وان كان من بين الامام
او غيرهم فجزا من الامام يستقبل الامام ومن السنة ان يكون الخطيب على منبر اشد برسول الله صلى الله عليه وسلم
عليه وسلم وفي المختار من قال ان يركع في الصلاة كالأكل والشرب والعبث ولا لتفان واما الخطبة فكون
الشيعة يقولون كل بلد فحين يخطب بالخطبة على منبرها يستقبل بالشيعة من يخطبها فحين يخطب بالخطبة على منبرها
عن الاسلام فذلك الشيعة في ايدي المسلمين بقائهم به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة لها طوعا وبطحا

فيما لا سيف ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم تحت بالقرآن خطيب الخطيب لا سيف وتكون تلك تلك الملة عنده
وسكة تحت الشيف خطيب الشيف انتهى وهذا معناه كونه يغلبه لا سيف لا انه يحسه بيده كما هو المتعارف مع ان
ظاهرها في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال وبكر ان خطيبه تكلم على قوس وعلى عصي كقوله في الحاي والقدح فافترغ
المؤذنون قام الامام والشيف بشاره وموسى عليه السلام وهو صرح فيه الا ان يعرف بين الشيف وغيره وفي الخطيب
وخطيب الشيف وفي السراج الوهاج والما الذي للسلطان في الخطبة فلا يتصور لما روي عن عطاء بن رسل عن ذلك فقال
انه تحدث وانما كانت الخطبة تذكر في الخلاصة وغيرها الدون من الامام افضل من الباعد منه على الصحيح ثم
من اختيار الساجد حتى لا يفتح من الخطبة في الخطبة وانما اختار بعضهم ان الخطيب ما دام في الخطبة والمواعظ عليهم
الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والنسائيل فلا يمانع بالكلية حينئذ وحكي في الظهيرة والحكمة عن زهير النخعي
وازهيم بن ساجد انما كان يتكلم في خطبة فقتل لا يسمي الخطبة ذلك فقال في صليته الظن في قاري ثم تحت
الجمعة تقية ولذلك ناولنا احدينا ان لنا نكاف في ذلك الزمان فبقين فرفيقهم لا يصلي الجمعة لانه كان لا يرى
الحاكم سلطانا وسلطانا يؤيد كان جارا فاما كانوا لا يصلون الجمعة من غير ذلك وكان يفرق بينهم بين الجمعة من
وقتها وفي ذلك الزمان فكانوا يأتون الظهيرة ارفعهم يصلون مع الامام ويحفظون في خطبة اى فله انتهى وقد عرفت
ومنا ان بعضهم يرون الجمعة شأنا لا يأتون الا في الاول وهو فاسد لا فاعله محمد بن عيسى ذلك واما المقلد لا يخطبة
في امر عليه ذلك لا يمدح باسمه ان الحاكم سلطان كما قد عرفت وفي اول الجنبين مخرجا الى العقيدة والبشيرة ان
في مجلس الموعظ الحق والرجاء لا تجعل كل خوف ولا كل رجاء لانه ورد في الخبر ذلك ولا في الاول بقى الى السرة
والثاني الى الامم فجمع بينهما وقال الامام ابو بكر الصديق كان يكلم في الجمعة والرجاء قوله صلى الله عليه وسلم
يسروا ولا تعسروا ويسروا ولا تعسروا ولا تنزعوا الى الباطل كما تكون انتم في القبية قال ابو يوسف
الجميع يبنى الخطيب ان يصعد المنبر ان يعود في نفسه بالله قبل الخطبة انتهى وفيها الحكيم مختصر من العلام
خطيب على المنبر خطبة بسم الحاء وخطبة المراه خطبة بسم الحاء قال الله تعالى من خطبة النساء وفي الحديث لا يجن
احدكم على خطبة النبي وفي الحاي القدح والمنة ان يكون جالوسا امام في محذرة عن من المنبر قال ابن
ففي حديثه او اجنبه وتكون صلاته في الخراب قبل الخطبة وليلين السواد اقتدا بالخلفاء والتوارث في الاعتصام والاصا
انتهى ولما روي عن عدي بن كيسان انما حكى في الذي يخرج الخطيب من محذره وبقي الآية كما هو المعهود هل يمشون
اولا وفي البداه وبكر الخطيبان يتكلم في حال خطبته الا اذا كانا مرفوعين فلا يكون كونه منها وخبره البقية
لا في اللين الخطيبان خطبة الجمعة خطبة عيد العطر وخطبة عيد الايحي وخطبة التكاح وخطبة البشارة
في قول ابو يوسف ومحمد وثلاث خطبة في واحدة منها بلا جلة بمكة قيل يوم الذرية بعد الظهر والثانية بعد
قبل الظهر مجلس فيها جلة خفيفة والثالثة بعد يوم الخميس في من خطبة واحدة بعد الظهر فبينما
في ثلاث خطب منها بالجمعة وهي خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة التكاح وفي جنسها بالتكبير وهي خطبة
عيد العطر والاخي وثلاث خطب الا ان الخطبة التي بمكة وعرفان بينها بالتكبير ثم بالتكبير ثم الخطبة
انتهى **قوله** وكذا تجتهد او تسجد او تهليل اى وكيفية الخطبة المفروضة مطلقا ذكر الله تعالى في القصد
عند الخطبة لا طلاقة في الآية الشريفة وقال لا الشيطان ان يذكركم بنيتي خطبة في العرف فافقه فذكر الشهادتين
عنده ورسوله تعيدا له بالمتعارف كما قال في القراءة او خفيفة على القاطع والطبي او من مطلق الذكورة
واستئذان الخطبة المتعارفة بفعله عليه الصلاة والسلام تنزل لا للشرع وان على حسب ادائها وبويدة قصه عثمان
الذكون في كتب الفقه وهي ان الخطيب في اول جمعة والى الخلافة صعدا المنبر فقال الحمد لله فانزع عنه فقال ان
انما ذكر وعمر كانا بعد ان هذا القام بمقالة فامم الى امام فقال حج سلك الامام وقال وستاتكم لحظ واستغفر الله
واكم ونزل وصلى بهم وركبوا عليه احدهم فكان اجماعا فارجع بالتحسين على الاصح انما يتعلو على الخطبة فكم
يعد على ثابها كذا في العرب ومن ادعاه بقوله انكر الى امام الحجاز ان الخلفاء الذين كانوا بعد الخلفاء الراشدين يكون
على كنه المقال مع في الفاعل فانما انكر ان قوا لا يسميهم فانما على الجدة والشر فانما ان يربط هذا القول بفضل نفسه
على الشيخين فلا يحسد في الآية فبدأ الخطبة بالمفروضة لان السنونة لا يكونها مطلقا الا بان كان في ثابها
وقيد بالفضل لانه لو عطف على المنبر فقال الحمد لله على عطائه لا يثبت على الخطبة عند الخطبة ايضا كما في الشيف

الذي عرفت عن أبي حنيفة في رواية اخرى انه يجزئه والفرق على هذا الرواية ومما لا مشور به في الخطبة المذكورة
لقوله تعالى يا شعوا الى ذكر الله وقد وجدوا في باب الخطبة المأمور بالذكر عليه وذلك بان يقصدوا الاول اصح كما
الخصيص **قوله** والجمعة وهم ثلاثة اى شرط جهمنا ان يصلي مع الامام ثلاثة فذكر الاجتماع العلماء على انه لا بد فيها من جماعة
كما في البداه وانما اختلفوا في مقدارها فما ذكره المصنف قول ابو حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف انما مع ثوبى الامام
لانما مع الامام ثلاثة وهي جمع مطلق وانما يقصد بها الامام ويصطفا خلفه ولهذا الجمع المطلق شرط انعقاد
الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون جواز يحصل هذا الشرط بصل ولا يحصل
هذا الشرط الا اذا كان ثوبى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف ما
اصلوا لان الجماعة فيها ليست شرط كما في البداه اطلق الثلاثة قبل العبد والمساكين والمرضى والعاجزين والذين
اصلا جهنم لا اقامة في الجمعة اما كل واحد من هؤلاء فليس يصل حاله في الاصل الاخرى فضلا ان يقيد بغيره كما في
المخطوط ولا يرد عليه النساء والصبيان فان الجمعة لا يصح بهم وحدهم لعدم صلاحية الامامة فيها حال ان النساء
خرجن بالنسبة الى ثلاثة رجال وكذا الصبيان ليس يصل حاله في الاصل الاخرى فضلا ان يقيد بغيره كما في
الذين حضروا الخطبة لما في الخبرين وغيره اذا خطب خطبة جماعة فمرفوا وبما اخرون لم يثبتوا والخطبة في
بهم الجمعة اجزا **قوله** فان يفرقوا قبل تجزئه بطلت بيان كون الجماعة شرط انعقاد الا اذا شرط انعقاد آخر
عند ابو حنيفة وعندنا شرط انعقاد الجمعة فابدية انه لو فرقوا بعد التجزئة قبل تقيد الركعة بالجمعة فبدأ
الجمعة واستقبل الظهر عندنا وعندنا بالجمعة لانها شرط انعقاد التجزئة في حق المقيدين فكذلك في حق الامام
ان تجزئه اذا صحح بجمعة عليه وهذا لو اذركه انسان في الشهادتين صلى الجمعة عندنا ويؤيد قول ابو يوسف لان
يجزئ تركه هنا لما ساقى في خطبة الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التجزئة لادى المخرج لا تجزئه
حينئذ لا انعقاد من شأنه الجماعة اياه فيها وهذا لا يحصل لان يقع تكبير اربعة تكبيرات في الامام
وانما ما يعتد به من اذاعة والاختراع ليس بشرط فانه لو كانوا حاضرين وكبر الامام كبروا مع تكبيره وصاروا
في الصلاة وتحت شأنه كبر اياه فلم يتخلل شرط انعقاد التجزئة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الا اذا هو مقتضى
الركعة بالجمعة لان لا يفعل والحاجة الى كون الفعل اذا الصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة والركوع
والسجدة ولهذا لو حلف لا يصلي في الجمعة لكانت الركعة بالجمعة لا يجزئ فاذا لم يقيد الا اذا لم ينعقد فمرفوا ولم
شأنه الجماعة الامام الى الفرع عن الا اذا ولا معتد ببقا السنون والصبيان والامام دون الثلاث رجال لان
الجمعة لا تعتقد بهم فلو قال فان يفرق واحد منهم كان وفيه قد يقول قبل تجزئه اى الامام لا يفرق لو فرقه واحد
تجزئه فانه لا يخلل عندنا خلافا لفرقه على انها عندنا شرط بقاء الجماعة في الصلاة كما اظهره في الخبرين
لحينئذ ليست شرط بل للمعارف في البداه ومن روى المسئلة ما لو اخر الامام ولم يفرقوا حتى قروا فمرفوا
ما نكف فان ذكرك في اركوع تحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الاولى والا فلا لعدمها بخلاف المستوف
فانه تبع للامام في كسبي الاعتقاد في حق الاصل كونه ثابا على صلاته ولا ينبغي ان يتراد المصنف انه يفرق او قبل تجزئه
ولم يعودوا قبل التجزئة ولا فلو لم يفرقوا قبله وعادوا اليه قبله فلا فلا فساد كما في الخلاصة وفيها اذا كبر الامام
ومعه قوم من موصون فلم يكبروا معه حتى اخذوا من جوارحهم واخرون ودعوا لا ولون جوارحهم كانوا ولا يجزئ
فكم يجرى اخرقوا استقبل التكبير انتهى **قوله** والاذن العام اى شرط جهمنا الا اذا على سبيل الاشهاد حتى لا يبرأ
لو اعاق ابو ابي الحصن وصلى فيه بانه وعنده صلاة الجمعة لا تجوز كذا في الخلاصة وفي المخطوط فانزع بارضين
واذن الناس بالذخول كما يرونك لانه لو يقضى حتى السجدة الحامية وعلى الاول لانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين
فيحلها فتساق على سبيل الاشهاد وفي الخبرين فانظر الى ان لسان يحتاج الى العائمة في مذهبهم وذبنا الاختصاص العامة
الشيء فلو امرنا بالجمع بهم في الجامع وهو في مسجد اخر جاز لا يمل للجامع دون اهل المسجد الا اذا علم الناس بذلك انتهى
ولم يذكر صاحب الهداية هذا الشرط لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما يورد رواية النوادر كما في البداه **قوله**
وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العيدين والرجلين فلا يجزئ على قولنا استراة
والامر بغير ولا عذر ولا اجماع ولا معتد لان السجدة يخرج في الحضور وكذا المرفوض ولا عذر ولا عذر شعور بغير
المؤيد والمرأة تجزئ الروح بعد وادفع المخرج والصبر ولم يذكر الا في اذ كان ثوبا بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة

واجبت وهو جازع على كل حال بعد الحج أو لا أو ما لم يذكر العقل والبدن والاشهاد لا يشرط كل كليف فلا
حاجة إلى ذكرها من كمال في الحائض وأما الشيخ الكبير الذي ضعف من الشيخوخة والمرض فلا يشرط عليه وفي فتح القدير
والطبر السديد والاحتكام من السلطان الطاهر المستعظم قال المصنف وشرط وجوب الأمانة والدعوة والنجدة
والحرية والوجود البصري والعندة على الشيء وعدم الخوف والخبر والمطر الشديد لكان محل وأشار المصنف بشرط
الحرية إلى عدم وجوبها على المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه بالتحفظ الدابة والمحل المحظ
والعبد الذي يورث الصرية لفقد الشرط لكن بكله صلاها بغير إذن الولي قال في المحقق وإذا أراد العبد الحج
الحجبة أو إلى العبد بغير إذن مولاه أن كان بغير إذن مولاه يرضى بذلك جازوا لا لأجل كماله الخروج بغير إذنه لأن
الحجبة في ذلك ولو شاء ففعل كماله الخروج إليها لأن السكون بمنزلة الرضا عن جدي في العبد يسوق دابة مولاه
إلى الجامع فإنه يشغل الحفظ ولا يصلي الحجبة لأنه لم يوجد لصاحبها الحجبة والأصح أنه لو كان ذلك إذا كان الجليل
المولى في مسكنه انتهى وفي السراج الوهاج فإن كان العبد مولاه وجب عليه الحضور وقال بعض من خرج
الوجوب على المكاتب ومعتق الغرض لا يوجب عليه وجوبه في الطهيرة في العبد الذي أدله مولاه بالخبر وهو
البيع بالقرابة والشراطة سألته العين العند وجوبها على العبد مطلقا أم لا فيجوز ذلك في غير ذلك وان
وجدت أما بطريق التبرع أو الإجارة أو معة مال يستاجر به فذلك عند حبيفة وعند ما يجب عليه وأشار
بافتقاره على هذه الشروط إلى أنها لا تستعمل في الحج والعمرة ولما جرح من الحج والعمرة وهذا قول
الامام في حقه قال الامام أبو علي الدقاق ليس له أن يعمه لكن سقط عنه الأجرة بقدر اشتغاله بذلك لأن
بعدها وإن كان قريبا لا يحيط عنه شيئا وإن كان بعيدا واشتغل قدر ربع النهار سقط عنه ربع الأجرة فإن قال
خط عن ربع بقدر اشتغاله بصلاته لم يكن له ذلك انتهى وظاهر المتن تشديد الدفاق والحاجة إلى تركه
العبد والرجل لدخولها تحت الصفة كما وقع في كثير من الكتب مع انضمام العبد أن مشكل لأنه يقتضي الحداف
لأنه يعلم أنه لا يجوز عليه صلاة الحجبة مع أن الامام لا يفرق بين الحج والعمرة ولا يفرق بين الأجر والعمرة
على الشيء كما لا ينبغي أن يقال أن لا الف واللام إذا دخلت على الشيء اظلمت بمعنى التسمية كالحج فصار عتله العبد
والحج المرضي من وفي السراج الوهاج الأصح أنه إن بقي المرضي صا بها حتى وجبه له حج عليه وفي المحققين الرجل
إذا أراد السفر للحجبة لا بأس به إذا خرج من العمران قبل خروج وقت الطهر لأن وجوبه جاز الوقت وأجل الوقت
هو مسافر ولم يجب عليه صلاة الحجبة قاله حجتى الله عنه وحكى عن شيخ الأئمة لم يوافق أن كان يقول في هذه السئلة
اشكال وهو أن اعتبار آخر الوقت ما يكون مما يفرق بآدائه وهو سائر الصلوات فاما الحجبة لا يفرق بها وبينها ولما
يؤيدها مع الامام والثاني فيجب أن يعتد وقتها من حيث إذا كان لا يخرج من المصطفى إذا التمس بيني وبينه
ثم يود الحجبة انتهى **قوله** ومن لا حجبة عليه إذا أجازها جازع من فرض الوقت لا يشرط فيها فصار ركنا كالمأذون
إذا صار وأشار بقوله جازع عن الفرض إلى أنهم أهل التكليف فلا بد عليه الصبي المجنون وإن دخلت قوله
ومن لا حجبة عليه ولهذا فصل في البداع من لا حجبة عليه فقال أن كان صبيا وصلاها في طوع له وإن كان
مجنونا فلا صلاة له أصلا ولما من كان أهلا للوجوب كالمريض والمساقر والمرأة والعبد جرح من سقطت عن الطهر
فقد الحجبة لأن لا حج عليه إذا أجازها جازع من فرض الوقت لا يشرط فيها فصار ركنا كالمأذون
فإن كان بعد من أهله كالعبد إذا أجازها جازع من فرض الوقت لا يشرط فيها فصار ركنا كالمأذون
والفرق أن المنع من الحجبة كان نظرا للمولى والنظر هنا في حكم الجواز لا في حكم الوجوب وقد سقطت مائة على المولى
لوجوب عليه الطهر فغطت عليه مائة نائيا فيقبل النظر صرعا واللبس بحكة فبين في الأخر أن النظر في
حكم الجواز فصار ما دون ذلك كالعبد المجنون عليه إذا أجازها جازع من فرض الوقت لا يشرط فيها فصار ركنا كالمأذون
الأجرة لما ذكرنا هذا خلافاً فإن هناك لا ينبغي أن ينظر للمولى في حكم الجواز لأنه لا يؤخذ الجواز في
إذا لم يحكم الجواز بل خاطبه بحجبة الإسلام بعد الجزية فلا يعطى على المولى مائة كذا في الكتاب ولما نقلنا
هنا لا فضل من لا حجبة عليه صلاة الحجبة أو صلاة الطهر لكن ظاهرهما في العتابة وعناية الأبناء بالاضل
لهم صلاة الحجبة لأنهم ذكروا الصلاة الطهر لهم يوم الحجبة رخصة فكذا أن لفظة صلاة الحجبة ينبغي أن
يستثنى منه المرأة فإن صلاتها أفضل **قوله** ولما جرح من الحج والعمرة والمرضى أن يورثها إلى الحجبة وقال في

الحجبة

لا يجوز لأنه لا فرض عليه فاشبه الصبي والمرأة ولما أجازها رخصة فأجازها واقع فرضا على ما بينا أما الصبي
فمسلوبا بالبدنية والمرأة لا تصلح لأمانة الرجال **قوله** ومنعتهم من الحجبة بالمساقر والعبد والمرضى المرأة
المرضى قولنا جرح من الحجبة لأنه لا فرض عليه أن هؤلاء تضع أمانتهم لكل العبد بغير إذن العبد الذي منعهم من الحجبة وذلك لأنهم
لما صلحوا للأمانة فلا يصلح إلا في هذا أو في العتابة **قوله** ومن لا عتد له الوصلي الطهر قبلها أن يجرم
قطعا فاما إذا ذكر الكراهة ابتداء للعبد ويرى مع أنه لا ينبغي فإنه أوقع بعض الحجبة في ضلاله من اعتقاد جوازها
وقد قدسنا من أنكر فرضها فهو كما فرأى الله تعالى قال في فتح القدير لا بد من كون المراد جرح عليه ذلك في بعض الطهر
لأن ترك الفرض القطعي بانفاذ قيم الذي يؤكده من الطهر فكيف لا يكون من كماله غير أن الطهر يقع صحيحا انتهى
والحاصل أن فرض الوقت الطهر عند بدالة الإجماع على أن يخرج الوقت بصلي الطهر بنية القضاء فلو كان
أصل فرض الوقت الطهر لا يوجب القضاء فهو ما مؤثر باسقاطه والبيان بالحجبة وعند فرض الوقت هو الحجبة
وقاعدة الاختلاف ونظرة في أنه لا أحد هذه السئلة تأييدا لوجوب فرض الوقت بغير شرائع في الطهر عند أو
في الحجبة تأييدا لوجوب فرض الوقت بغير شرائع في الطهر عند أو في الحجبة تأييدا لوجوب فرض الوقت بغير شرائع في الطهر عند أو
عندنا وعند بصلي الحجبة ولو كان كمال بقوته الطهر والحجبة لا يقضيها اتفاقا كما في كمال الكتب وفي المحقق ذكر
الأئمة أقوال عند فرض الوقت الطهر لكن اعتد ما مؤثر باسقاطه عنه بأداء الحجبة وعند فرض الوقت الطهر هو الحجبة
وله أن يعطى بالطهر رخصة وفي عتبه الفرض أحدها لا بعينه ويتعين ذلك بآدائه وعند فرض الوقت الطهر هو الحجبة
بموجب الحجبة والطهر بذلك في حق العبد والراي وقد ظهر للعبد الضعيف حجة كمال العبد ويرى من يتبعه بالمعبرين
في الكراهة لأن صلاة الطهر قبل أداء الحجبة من الامام ليست عقوبة للحجبة حتى يكون حراما أما المفتون بها عدمه
فإن يعطيه بعد صلاة الطهر بها فرض كما صرحوا به فإنه ليس عقوبة فخر عليه ذلك وأما الصلاة فاما
مكرهة فقط باعتبار داتها فتكون سببا للتقوية باعتبار اعتمادها عليها وهم ما حكموا على صلاة الطهر بالكره
ولم يقل أحد أن الحجبة لعبد من كره حتى يكون ردا من الإجماع في كماله ففعله في فتح القدير لأنه ترك الفرض
القطعي ممنوع لما علمت أنه لا بد من صلاة الطهر ترك الفرض والله الموفق للصواب فيدفع قوله قبلها لأنه لو صلى الطهر
في منزله بعد ما صلى الامام الحجبة جازعا بقا بالكره كذا في غاية البيان مع أنه قد قوت الحجبة ففضل الصلاة غير
مكروهة وتوقيت الحجبة حرام وهو مؤثر في كماله وقد يقول لا عتد له لأن العتد قد أصلى الطهر قبل الامام فلا
كرهه اتفاقا **قوله** فإن سجد إليها بطل الطهر المودى عند حبيفة مجرد الشيء إليها لأنه ما مؤثر بعلاوة
الطهر بنفسها بالذهاب إلى الحجبة فالذهاب إليها شروع في طهر بنفسها المأمور به فيحكم بنفسها به احتسابا لذلك
المعصية وقال لا يبطل حتى يدخل مع الامام واختلعا في معنى الشيء إليها فالحجبة لأنه الانفصال عن شيء يبطل
قبله على المحار لأن الشيء الواضحة هو الشيء إليها على الخصوص ومثل ذلك الشيء إنما يكون بغير وجه من باب دار
والمراد من الشيء إلى الأخر فيه فاما عتد فيه ابتداء لأنه لا بد من عتد بقوله شيء لأنه لو كان جازعا في الجرح بعد ما
صلى الطهر فإنه لا يبطل حتى يبرح مع الامام اتفاقا كذا في الحقايق وقد يقول إنها لا لأنه لو خرج لحاجة أو جرح من
فزع الامام لم يبطل طهره ابتداء فالبطالان به معتد ما إذا كان وجزا إذا كان ما خرج ولا الامام فيها أو لم يكن شيء
وأطلق قولنا إذا لم يذكر كمال بعد المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج أو لم يكن شيء ويقول المجنون قال في
السراج الوهاج ومن لا حجبة عليه لأنه توجه إليها وهو لم يفتد حتى لو كان بغيره من الجرح ومع الحاجة في الركعة
الثانية فتوجه بعدما صلى الطهر في منزله بطل الطهر على الأصح أيضا لما ذكرنا وفي النهاية إذا توجه إليها قبل أن يصلها
الامام من أن الامام لم يصلها لعند أو عين اختلعا في بطلان طهره الصحيح أنه لا يبطل وكذا توجه إليها والامام
والثاني في كمال الأجر حرجي إليها قبل انما بالثانية فالحجبة أنه لا يبطل طهره ثم أعلن أن الصبر المستقر في قولنا
يقود إلى صلي الطهر لا إلى من لا عتد له ليكون فوزه وأصل فاته لا في بين العتد وفرضه في بطلان طهره بغيره
كما في غاية البيان والسراج الوهاج كمال التعديل المذكور ولا لا يملكه لأن العتد ليس بما مؤثر في الشيء إليها مطلقا
فكيف يبطله فينبغي أن يبطل الطهر الشيء ولا يبرحه في صلاة الحجبة لأن الفرض قد سقط عنه ولم يكن ما مؤثر بعينه
فتكون الحجبة عقلا كماله نكرا والشافعي وظاهرها في المحققان أن يبطل حضور الحجبة لا بحجبة سببه كما في
غير العتد وهو احتسابا لا في سبب المصنف البطلان إلى الطهر ليعبدان أصل الصلاة لم يبطل فقبل ذلك كمال

وقد ثبت كلاهما بالدليل في فتح القدر وأجاب في البداهة بالثبوت وهو ما لا بد من الصلاة المحصورة وهذا الطريق
في البيت وأما شرطها بالنظر إلى المصلحة فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة الحقيقية والحكمة واستقبال القبلة
وسر العورة والنية وقدما حكوما إذا ظهر المصلحة محذورا وقدما كصفت طهارة البيت احترازا عن طهارة مكانه
قال في العوائد الناجية أن على جارية لاشكائه بجوار وان كان غير جارية لا روية لهذا وتبين أن يجوز لا يحلها
مكان البيت بشرط لانه ليس يهودي ومنه من على ان كونه يصير كالأبنة وبيننا لا أرض لانه ليس لا أرض له ولا يولد
فيكون كالأبنة وفي الحقيقة الطهارة من الحاسة في اللون والبدن والمكان وسر العورة شرط في جواز الامة
والبيت جميعا وقد قدسنا في بدو صراط الصلاة الله لو قام على الحاسة وفي جليله نعلان لمجر ولوا في حله وقام
عليها حارث وهذا يعلم ما يفعل في زمانها من القيام على التعلين في صلاة المكان لكل لا بد من طهارة التعلين كما
يجب ولما اركبها ففي فتح القدر الذي يهمل من كمالها انها الدعاء والقيام والتكبير لقوله ان حقيقة ما مولا الدعاء والقيام
منها ولو صلى عليها فاعلم من غير غيره لا يجوز وقالوا كل تكبير بمنزلة ركعة وقالوا يقدم الشا والصلاة على غيره
صلى الله عليه وسلم لانه سنة الله ولا يخفى ان التكبير الأولي شرط لها التكبير الآخر انتهى وفيه نظر لان الصريح به
خلافه قال في المحط وأما اركانها فالتكبيرات والقيام وأما شئها فالنحية والثناء والدعاء انتهى فقد صرح بأن
الدعائنة وفوه في المنقوشة في تكبير شفا بغيره عا بدله ولا سلم ان التكبير الأولي شرط بل الأربع اركان
قال في المحط كبر على جارية في باخرجها واستقبل الصلاة على الخوي لانه لو نواها للغير أيضا يصير مكبرا
لأنه لانه لا يجوز ان يركب على الأربع لا يجوز ان يركب على الأربع لأنما يدعى تحريمه واحدة وفي الغاية للترجيح
فان قلت التكبير الأولي الأحرار وهو شرط وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على التحريم الأولي كمن يركب على
له التكبيرات الأربع في صلاة المكان فانه مقام أربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة النافلة انتهى وأما ما
يفسدها فافسد الصلاة استهها إلا الحاداة كذا في البداهة ونحوه في الأوقات المذكورة وقد تقدم ولو استمر
فيها تأدت الصلاة ولو أحدث الإمام فاختل فغيره فيها جاز وهو الصحيح كذا في الطهارة **قوله** ثم أما المحيى بالحكمة
لانه رخصة في حال حياته وظاهره ان تقديمه واجب لانه عطفه على ما تقدمه واجب وهو السلطان مع صرحهم
بان تقديمه مستحب بخلاف السلطان قال في غاية البيان وأما قالوا بتقديمه يستحب لأن في التقديم عليه لأجل
أمر العامة بخلاف التقديم على السلطان حيث يكره ذلك فكذا وجب تقديمه انتهى وفي شرح المنهج للصنف الما يستحب
تقديمه أما مستحب به على الولي إذا كان أفضل من الولي ذكره في الفتاوى انتهى وهو قد حسن وكذا في المنهج وفي جوامع الفقه
أما لمصلحة الحاج أول من أمان المحيى انتهى وهذا يدل على ان المراد بامام المحيى أمانا لمصلحة الحاج للصلاة وقد وقع الاستشهاد
في ما مر المصلحة المبينة الصلاة الأمان في الامتصاص فان الباقي بشرطها لها أمانا خاصا وبخلافه معلوما وفيه
فهل هو مقدم على الولي خاصة بامام المحيى أو لا أم لا قطع بانه ليس بامام المحيى لعليله إياه بان البيت رضى الصلاة
خليفة حال حياته وهذا خاص بامام مسجد مكة والذي ظهر لي انه ان كان موقرا من جهة القاضي فكأنه كان
المقر له الناظر فهو كالأجنبي **قوله** ثم الولي لانه أقرب الناس إليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه ولما
يقدم السلطان عليه إذا حضر كما يكون أدركه في الترتيب في الأولي كترتيب الصلوات في الاتكاح لكل إذا اختلفت
وأبنة كان الأبا والابن لا اتفاق على الأخت لأن الأخت لا يزوجها من قبله والفضل بينهما في الاحتفال
الأمامة كما في سائر الصلوات كذا في البداهة فلو كان الأب كاملا والابن عالما ينبغي تقديم الابن كما في سائر الصلوات
الان يقال رخصة العمل لا توجد التقديم في صلاة المكان لعدم إيجابها للعلم وبغيره انتهى فيها فالأخت ان لم
الشها أولي فان زاد السن ان يقدم احدا كان الأصغر ان يزوج فان قدم كل واحد منهما رجلا آخر فالذي قدمه الأسن
أول وكذا الابن على هذا وكذلك ان كان الأب الأصغر والابن كاملا فالأخت أول كما في المبررات
فان قدم الأصغر احدا فليس للأخت أن تزوجه فان كان الأب والأم غائبا وكذا في إتيان الإنسان بتقديم فلان لا ينبغي
وحداهينة ان لا يقدم على ان يقدم ويدرك الصلاة ولا ينظر الناس قدومه والمريض في المريض في الصحيح
يقدم من شدة وليس للأخت شفعة ولوما شأما ولما أبوان باع عاقل وزوج فالأخت باعها ثم الابن ان كان
غير الزوج فان كان سنة فالزوج احق من الولد ولوما ان ولدت ابنة فابان فالولاية لا يسمي ولكنه يقدم ابنة على
نظما له وكذا المكاتب اذا ما نبه أو عبده ومولاة حاضر فالولاية للمكاتب ولكنه يقدم مولاة احداها ومولا

وقد اؤاه من الشفقات فان لم يكن المال فكتفه على من جرح قلبه نفقته وكسوته في حياته وكفن العبد على سيد
والرهون على اهل البيت والبيع في الداياع عليه فان لم يكن له من جرح النفقة عليه فكتفه في بيت المال قالوا ليس على الكفن
تكفينه فانه بعد وارتاوا اننا لم نكن نفقة بخلاف الجاني اذا جرح نوا يصلي فيه ليس على الما ان لا يوا له فوالا الذي
ان الجاني يقدم على السواك نفقته والمباخر فانسا لواله وحصل من الكفن ردة الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق
على الفقير اعتبارا بكونه كذا في المحجب في الجنتين والوافعات اذا لم يعلم المتصدق وان لم يعلم يتصدق بكنه
سنة من اهل الحاجة وان لم يتبر بصره الى الفقير وفيها لو كفن شيئا من ماله فوجد الكفن فله ان يأخذه وهذا حق
لان الميت له ملكه وفيما جرحه وان ميت ومعه ما يوجب واحد فان كان الجاني له الميت ولا يكتف به الميت لانه يحتاج اليه
كان ذلك الميت والجاني وارتاوه بكنه الميت ولا يكتف به لان الكفن مقدم على الميزان اذا تعدد من وجبت النفقة عليه
على ما يعرف في الشفقات والكفن عليه من غير كفا كاشا النفقة واجبة عليه ولو مات متفق شخص لم يرتك
شيئا وله حالة مؤثر يوم نفقة تكفينه وقال جرح على كاشا وفي الحاشية من الجاني على النفقة في حياته كذا في الامم
والنعمان والاحوال والمالان لا يجزى على كاشا في الطهارة وان كان وارثا وفي البداهة والجاني على الملة كاشا في جرح
بالإجماع كاشا لا يجزى كاشا في الحياة وفي الحقيقة لوما ولا يخله واجبة عليه على رتبته فكتفه الحاضر من الامة
ليرجع على الغاية من خصمته لئلا يزوج اذا اتفق عليه بغيره اذا نفاض في حجة الله كالعبد والزوج أو
الخطيب من يكره انفق احدهما عليه ليرجع على الغاية لا يرجع اذا هلك بغيره اذا نفاض في الغاية
السلطان احتصاصا به يعنى ان يخصص في التقديم عليه استحقاقا به وأما ما ذكره المحقق في الحسين بعد من الغاص
وقال لولا الشبهة ما قدسنا اطلاق في السلطان والارادة من له سلطة ايجاز ولا يلا العامة نوا كان التكليف
وغيره فيقدم الحاشية ان يخصص في الغاية لا يخصص في صلاحي شرطه فكتفه في الحقيقة الفاضل وهذا ما هلكه
الفقيه ابو جعفر وأما ما للفضل انما نقل تقديم السلطان وهو الحاشية فقط وأما من عماء فكثير له التقديم على
الأوليا الارضا في حال في الطهارة والحاشية انه فان يقول بجحيفة والي يوسف وزفر شي على هذا فالمراد ان
السلطان في المحضر هو الولي الذي لا يفرقه لكن المذكور في المحط والبداهة والتبيين والمنهج ومرتبه التفضل
للمقدم عن ابو جعفر وانصر عليه في فتح القدر وصرح في الحاشية بانه الحاشية كان يذهب وقد بونوب
الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن ابي جحيفة ومما في الأصل من ان امام المحيى ولي باخرج على ما اذا حضر السلطان
ولا من يقوم مقامه بوفيقا بينهما لان السلطان قبل ما حضر الجاني كذا في البداهة وغيره ومعنى الاختصاص
تقدمه **قوله** وهي فرض كتابه اى الصلاة عليه للاجماع على اقراجهما وكذا على الكفاية وما ورد في بعض اعيان
من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في الحقيقة والعوائد الناجية بغير من انكر فرضيتها لانه انكر الاجماع انتهى
وهل يحصل التذمة بها صرحوا بانه لا يصح التذمة بالتكفين ولا بتبسيم الحكة لعدم القرية المقصودة ولا بان كان
صلاة المكان فرة مقصودة **قوله** وشرطها اسلام الميت وطهارته فلا يصح على كافر ولا ية ولا يصل على احدهم
ابدا ولا يصح على من لم يغسل لانه حكم الامام وهذا شرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل لم يكن اخراجه الا بالنس
صلى على قبره بلا غسل الضرورة بخلاف ما اذا لم يغسل عليه العرب بعد فانه يخرج فيقتل ولو صلى عليه بلا غسل حنفا
مثلا ولا يخرج الا بالنس بعد لفساد الاول وقبل تغلب الاول في حجة عند تحقيق الجرح فلا تعاد وفي المحط ولول
في كفته وقد بونوب من رتبته الما ينقض الكفن ويقتل من صلى عليه ولو بغيره واجدة ونحوها ينقض الكفن
عند جرحه ويقتل وعند ما لا ينقض الكفن لانه لا ينبغي بغيره وصول الماء اليه فاعله اسرع التمهيد فاعله
فلا يصل بغير الكفن لانه لا يصل بغيره الا بعدة بخلاف العضو لانه لا يصح البتة الجفاف ولو صلى الامام بالعلم
اعادوا لانه لا يصح طهارة الطهارة فاذا اخرج صلاة الامام لم يصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة والفقير
على غير طهارة لا تعاد لان صلاة الامام حجت ولو اعاد وانكر الصلاة وانه لا يجوز فيه كاشا ان لا يصح صلاة الجماعة
انتهى ولما في فتح القدر وغيره شرط ساد في الميت وهو وضعة امام المصلي في الجرح على غاب ولا على حاضر محمل
على راية او غيرهما ولا موضع مقدم عليه المصلي لانه كالأمام من وجهه دون وجهه لصحة الصلاة على الصبي
وأما صلاة على الجاني فاما لانه رفع له عليه الصلاة والسلام سريرة لا يحرمه يحضره فتكون صلاة
من خلفه على بيت الامام ويحضره دون المؤمنين وهذا غير ما بين من لا مفا ولما ان يكون مخصوصا بالجاني

العبد الحق الصلاة عليه من ابيه الحز علي المعنى به لبقاء ملكه حكما وكذا الكتاب اذا ما من غير وفاء فان ترك وفاء
 فالذات كاتبة او كان المال حاضر اليها وعليه التوبة والتلف فالان حق الا فاولو وسائر القربان اولين من ارفع
 وكما تولى العاقبة وابنه وبني الولد لان الرعية انقطعت بينهما الموت وبالحق والحقا حتى من غير **قوله** وله
 ان اذن بعينه اذ يولي اذن في صلاة لسان وهو يحمل شين احد ما اذن في التقدم لانه حقه فذلك انطالة
 وقدما ان محله ما اذا تركه هناك وليغيب وكان وهو بعيد ما اذا كانا اولين مستوفين فاذا رآهما احدا ظلم
 ان يبعثه ثابتهما ان اذن لغيره في الاضراف بعد الصلاة قبل الذي لانه لا ينبغي لغيره ان يصرفه الا بانه وذكر الشايع
 يعني اخرجوه ولا اعلام بموته لمصلوا علمه لانها اذا كان للسيرك به وقد تضمن تركه في قلبه في الارقة والاخوان
 لانه نفي اهل الجاهلية وموتكوة والا حجة لانه لا يكون فيه تكبير الجماعة من الصليين عليه والمستغفر بانه وبغير
 الناس على الطهارة والاعتبار به والاستعداد وليس ذلك في اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى الصلابة بغير مع
 صحيح وكما يقولون بعدة وهو مذكور في الامايع انتهى وهي كلمة تحرم الحديث المتفق عليه ليس من ضمنها حديث وقد
 فسق الجيوب وديعوى الجاهلية وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله الكافة والصلافة والكافة والصلافة
 التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا يراى راسا للدفع والبعاء من غير راحة **قوله** فان صلى غير الوالي والطلان اعاد الوالي
 لا لعله والمراد من السلطان من له حق التقدم على الوالي فان اكتمل بها اذ تقدم على الوالي من اجل حق التقدم فليس يولي
 الاعادة انا صلي القاضي او بانه او امام المحل في الخاصة والاولوية والطهارة والتجديد والوصايا ووصلي يزل
 والوالي خليفة ولم يرض به ان صلى معه لانه لا يعيد لانه صلى مرة وان رتباه فان كان الصلي السلطان والامام لا عظم
 في السلطنة او القاضي او الوالي على السلطنة او امام المحل في الخاصة والاولوية والطهارة والتجديد والوصايا ووصلي يزل
 انتهى وانما المصنف الى الوصية لا التقدم ليس تقدم على الوالي لان الوصية باطلة على المعنى به صرح بذلك المحققان
 القضاة ويقا لاولوا عاها الواليين من صلى عليها ان صلى مع الوالي مرة اخرى وظاهر كلامه ان الوالي اذا لم يعد فلا يخل
 احدا ان العرض وهو فصل حتى اليه قد نداء الصلاة الاجبية والاعادة انما هي اجل حصة لا الانقضاء العرض وهذا اذا
 ما في غاية البيان من احكام الصلاة التي صليت بلا اذن لولي موقوف ان اعاد الوالي من ان العرض ما صلى بولي وان لم يعد
 سقط العرض لا الوالي انتهى فانه يقتضي ان صلى ولا ان صلى مع الوالي وليس كذلك وما ذكره من القضاة وما المذكورة
 ظهر ضعفه ما في غاية البيان من ان اماما محليا اذا صلى بلا اذن لولي فان لولي الاعادة وانما بعد اذ صلى السلطان محليا
 الا اذ تركه وقد صرح في المحظوظ ونحوه بان اماما محليا كالسلطان في عدم اعادة الوالي **قوله** ولم يصل غيره بعد ان بعد
 ما صلى الوالي لان العرض قد ادى لا لولي التسلط عليه شرع المصلحة التي وهو لولي عند تقدم الاجبية قلنا ان
 اعادة الوالي بغير اذ لا استثناء وقد اختلف المشايخ في اعادة من تقدم على الوالي اذا صلى الوالي السلطان والقاضي
 فذهب صاحب المنهاية والعتاية الى ان المراد بالغير من ليس مقدم على الوالي ما من كان مقدما على الوالي فله الاعادة بعد
 صلاة الوالي لان الوالي اذا كان له الاعادة الا صلى غيره مع انه اذن في السلطان والقاضي هما الاعادة بالطريق الاولى وهو
 صرح به في رواية النوادر وبذلك ما في الفتاوى **قوله** فان صلى الوالي عليه لم يجز ان يصلي احد بعده يعني سلطانا او
 قاضيا كلاله على تقدم حق الوالي من حيث انه جوزه الاعادة ولم يجوز له السلطان اذا صلى الوالي فافهم ذلك انتهى وكذا
 ذكر المصنف في المصنف وقد ظهر للعبد الضعيف ان الاول يجوز له انما تقدم الوالي مع وجود من يؤممه عليه لانه
 حيث حضر فالحق له فكانت صلاة الوالي بعدا وان الثاني يجوز له انما تقدم الوالي مع وجود من يؤممه عليه لانه
 فليس له الاعادة لان العرض قد سقط بصلاته من ولايتها والله سبحانه وتعالى اعلم **فصل ثانيا** بعد ذلك في الحديث
 بعينه قال فان صلى عليه غير الوالي لم يجز ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا كان حق الصلاة لانه بان لم يحضر السلطان
 اما اذا حضر وصلى عليه الوالي بعد السلطان انتهى **قوله** فان ذكر في الصلاة صلى على غيره ما لم يرفع لاني صلى الله عليه
 صلى على غيره امره من الاضراف اطلعه قبل ما اذا كان مدفونا بعد الفل وقبله كما قد ساء وهو رواية ان جماعة عن محمد
 ابن محم في غاية البيان معناه الى العذرة وصاحبه الجحفة لانه لا يصلي على غيره الا الصلاة بدون الفصل ليست بمسروعة
 ولا غير الفصل بعينه امر اخر لما وهو غير الغير فليقتل الصلاة انتهى وقدما الذي لانه لو وضع في قبر ولا يزل عليه
 التراب فانه يخرج ويصلي عليه كما قد ساء وقيد بعدم الفتح لانه لا يصلي عليه بعد الفتح لان الصلاة تمت على يد الميت
 ما اذا انفتح لم يتركه قائما ولم يقصد المصنف بطلان الصلوة من ذلك جاز ان يعلل على الظن فحسبه واعتبر فيه

الكل اى على الصحيح غير بقدر عذبة كذا في شرح الجمع وفي ظاهره انه لو كان في صحيحه صلى عليه والذ كوز في اية
اليان انه لو كان صلى عليه لقاد ان يتم عن محمد انتهى وانما كان هذا هو الصحيح لا يتخلل باختلاف الاوقات في الحول والبر
باختلاف احوال الميت في السر والزل واختلاف المكانة يحكم فيه غالب الروايات فيقول ويغنى عنه الصلاة والسلام
انه صلى على ميت احد بعد ثمان سنين فاجاب ابن عطاء والله اعلم انه دعا ليرفقا لله تعالى وصلى عليه من اجل ان كان ميتا
لهم والصلاة في الابه بمنزلة الدعاء وقبل التبر لم يترق في الصلاة ومن دعا ميتا لما اراد ان يحضر وصيته كما قد مضى من كذا
في البدائع وحكم صلاة من اولاه له كعده الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يترق كذا في الجنب **قوله** وفيما يترق
بناء بعد الاولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعا بعد الثالثة وتسليم من بعد الرابعة لما روي انه
عليه الصلاة والسلام صلى على الخبيبي فكنز اربع تكبيرات وثبت كلها حتى يوفى ففتح ما قبلها والبدابة بالثالثة والصلاة
الدلالة ارجى القول ولم يعين المصنف الثاني ودعي الحسن انه دعا الاستفتاح والارادة الصلاة الصلاة عليه الشهد
ويروى في فتح القدير ولم يذكر القراءة لانها لم تترق في رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الخط والجنب ولو قرأ الفاتحة
فيما بينة الدعاء كان له وان قرأ بآية القراءة لا يجزئ لانها محل الدعاء وان القراءة انتهى وربعين المصنف الدعاء لا
توقف فيه سوى انه يأمور بالآخر وان دعي المأمور في الاخسة والبعة ومن المأمور حديث عوفان مالك انه صلى على
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحججانه فخط من عابه **اللهم** اغفر له وانجده وقافه واغفره واكرم من له وفي
مذخلة واغفر له بالمال والمسلم والبر وفقه من خطا كما كان في الميلا بالجن من الدس وابد له دار اخر من الزوال وبلا
خير من هله وزوجا من رزقه وادخله الجنة واعذ من عذاب القبر وعذا لما قال عوف حتى ميتا ان اكون
انا ذل الميت روة مسلم وقد يقول بعد الثلاثة انما يدعوا بعد التسليمة كما في الخلاصة وعن الفضل الثاني
ومن الجنب الدعاء بقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات لك في الجنب وربعين الدعوة لانه يدعونه في اول اداء
المغفرة اذ روى الى اجابة فريد يقول الميت والمؤمنين والانس لانه المصنفها وقول لا يقتضي كنية الدعاء كونه في فتح
القدير لا يقتضي التكبيرات تحت الميت وان لم يترق له ولا يقول وتسليم من بعد الرابعة الى انه لا يترق بعد هاتين
وهو ظاهر المذهب وقيل يقول الميت في الدنيا حسنة الى اخره وقيل لا ترغ فلو كان الحاضر وقبل خبرين التكون
والدعاء ولم يترق الموتى للتكبيرين للاختلاف في التكبيرين وفي القدير يروي ما المتبع القوم وفي الظهيرة ولا
يروي الامام الميت في تسليمه الحان كل يروي عن منته في التسليمة الاولى ومن عن كان في التسليمة الثانية انتهى
وهو الظاهر لان الميت لا يحاسبه انما يحصى بويه اذ ليس هذا وقد تقدم في كعبية الصلاة انه لا يرفع الايدي في
صلاة الحان سوى تكبيرة الافتاح وهو ظاهر الرواية وكثير من اية تلخ اختاروا رفع اليدين في كل تكبيرة فيها وكان
ضمان حتى رفع يده ولا يرفع اخرى ولا يترق ما قبل عطف كل تكبيرة لانه ذكروا تسليمة فيه الحاشية كذا في البدائع وفيه
وهل يرفع صوته بالتسليم لم يغرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن انه زاد انه لا يرفع لانه لا اعلام ولا حاشية
لان التسليم مشروع غيب التكبير بلا فصل ولكن العمل في ما نال على خلافه انتهى وفي العوائد الناجية اذا سلم على
ظن انه امر التكبير ثم علم انه لم يترق فانه يني لا سلم في محله وهو القياس فيكون معذرا وفي الظهيرة وعبرها
رجل كبير على حان في حان اخرى فذكر بويه ويروي ان الكبير على الاولى فخرج من الاولى الى الصلاة الثانية وان
كذلك الثانية يرويها عليها لم تكن حاشية وعن ابو شعاذ الكبير يروي الطلوع وصلاة الحان جازع على المظن عليه
قوله فلو قبل الامام حاشية لم يترق لانه منسوخ ولا متابعة فيه ولم يبين ما باصنع وعن ابن حنيفة ورويان
في رواية انه لم يترق لانه لا يخط حاشية الحاشية وفي رواية بك حتى يسلم معه اذا سلم لم يصبر شاكيا فاجاب في
المتابعة وبه يقتضي كذا في الواحان ووجه في فتح القدير ان النفا في حرة الصلاة بعد فراغ من خطا خطا
انما الخطا في المتابعة في الحاشية وفي بعض المواضع انما لا يابعة في الابد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم
يسمع الا من المتابع فيناعه وهذا حسن وهو قاصر عما ذكره في تكبيرات العبد وذكر ان الملك في شرح الجمع قالوا
ويجوز الافتاح عند تكبير من يجوز ان تكبيرة الافتاح للامام الا ان خطا المادي وقد يكبران الحان لان
الامام في العبد وراى على ثلاث فانه يسمع لانه يجرد فيها حتى لو حاشية والامام في التكبير حذرا لا يسمع ايضا
كذا في شرح الجمع **قوله** ولا يستغفر بصوت الجنب ويقول اللهم اغفر له لافوا واجعله لنا اجرا ودعوا اجرا
شافعا وشفعوا كذا ودعي رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاه لاذن بها والفرط بفتح الجنب الذي بعد الانسان

من حياة النفس فلو كان عوصاً مطلقاً فلا تبطل الشهادة بالشك كما في شرح الجمع المصنف وذكر في المحققين والبدائع أن
الشرايط ثلث العقل والبلوغ والقول ظاهراً وأنه لا يحسم عوض مالي والطهارة عن الحيضة وعندها لا يشترط أن
والأول ذكر المصنفين لما صحح به من مذهبنا كما ذكر في شرح المصنفين أو عن ماله أو عن السبلين أو
مثل الذمة من غير أن يكون القابل واحداً من الثلاثة في الكتاب فإن المقتول شهيد كما صحح به في المحققين وعظمته على
الثلاثة وجعله شياً واحداً لا يمكن دخوله تحت قوله أو قتله مسلم ظاهراً لأن المدعى المذكور شهيد بأية قتل
أو حرق أو خنق كما صحح به في المحققين ومقتول المسلم ظاهراً لا يكون شهيداً إلا إذا قتل جديراً كما قد ساءل ومن هنا جاز
عبارة الجمع من أن تكون حرمة فانية لا تبطل في مقتول المسلم ظاهراً لا تبطل في مقتول المسلم ظاهراً لا تبطل في مقتول المسلم
حكم مقتولاً واحداً وليس صحيحاً وإن أراد أن لا يثبت ما عداها فليثبت في كتابه استيفاء الشهد وبره على الكل ما قلناه
في ظاهراً فانه في حكم المسلم من حيث هو إن الملك في شرح الجمع قال والمكابر في المصنفين لا يقطع الطريق
التي في البغى في عبارة المحققين وروى في قطع الطريق وقوع **قوله** فيكون وصلي عليه لا يغسل يان حكمه أنما قيل
فقد ثبت أن عليه الصلاة والسلام أمر بقتل أحد بني عكرمة بن الحذاف والجلود وأن ذوقاً دماً به وبما عاين
به الحسن البصري بعد الصلاة بالبركة كما تخرج في فقد قال الشرحي أنه ليس صحيحاً لأنه لو كان عدم الصلاة باعتبار الجراحة
لكان لا يتم سروراً وأما الصلاة فلا صلاة عليه الصلاة والسلام على غيره غير يوم واحد وحديث الجراحه صلى على قتل
أحد بعد ثمانين يوماً قبل من أمره أجمعاً ولا يجزئ بصل عليه في ذوق بانه حكم أخروي لا يوجب دليل يثبت حكمه في ذوق
طريقه تركا به ويؤيده ما في غير ذلك وما قيل من أنها لا تستغفر وهم معفون ثم فتقضى البنية والصبي في
الهدياء وما في فتح القدير من أنه لو أقصر على النبي كان له في الصلاة على الصبي لا يؤبه في ذوق من كان كذا
في نفس الصلاة لا في المدحولة ولا في الصبي ليس يستعجن من الرحمة فنفس الصلاة عليه رخصة ونفس الصلاة على الأوراق
وعا له لأنه إذا كان فوطاً لا يؤبه فقد تقدم كما في الخبر لا سيما وقد قالوا انحصار الصبي لا لا يؤبه ولما في قول المحققين
قوله ويدفن بدمه وبنايه إلا ما ليس من الكفن ويزاد وينقص بيان حكمه أخراً وأشار إلى أنه لا يكون أن يترج عنه جميع
بنايه ويجعل الكفن ذكره إلا في الجنازة في قولنا ما ليس من جفن الكفن والروايات والفتاوى والفتاوى والتأليف والخلف وقد
فيه كلاماً واختلافاً في معنى فوطه يزاد وينقص في غاية البيان وغيره يراود أن كان ما عليه ناصراً على نفس المستقص
أن كان ما عليه زائداً على كفن السنة وفي معراج الدارية وبه استدلال الشيخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاث
وفي جعل الخنق للشهيد كما ثبت **قوله** ويقتل من قبل جناً أو صبياً بيان شرطين آخرين للشهادة الأولى الطهارة
من الحيضة الثانية التكاليف الأولى هو قوله وقال لا يجب شهيد لأن ما وجب الجنازة سقط بالموت وله أن الشهادة عنه
ثالثة غير رافعة فلا رخص بالحياة وقد حرم ان حظه لما استشهد جناً عسكته الملائكة وعلى هذا الخلاف المحققين في
الاطهرنا وكذا قيل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهدياء وفي معراج الدارية وأما بعد النبي صلى الله عليه وآله
عقل خطئه لأن الواجب أن يدل على فضله السلام ولم يعد ولادة غسله وهو لو كان من قبل ما لو كان
واجباً لو جاز على أي آدم ولما اكتمل إلا الواجب من العقل فاما العاقل يجوز من كان في فضة آدم وفيه هذا العقل
للحياة لا للموت فيدفع له جناً لأنه لو قتل جناً واحداً أصغر فانه لا يغسل ولا يفرق بين الجنتين عند موته فيقسط
غسل أعضاء الوضوء بمعنى ضروري لأن الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوهم عن زوال العقل فكانت الشهادة رافعة
له ضرورة ولا ضرورة في الحياة لأن الموت يخلو عنها فلا يكون رافعة في حقها وفي الجنازة هذا الجواب في النفس تجري
على إطلاقه لأن قل النفس لا حذله أما في كفاية فضويرة فما إذا استمرها الذم لانه إذا لم يمت فقلنته الانقطاع أو
بعده أما لو مات يوماً أو يومين ما وقتلت لاقتل بالإجماع ذكره الترمذي في عدم كونها كافياً وأما الثاني فيجوز
أيضاً لما لا يصح حتى هذه الروايات وله أن الشيف كقول العقل في حقهم هذا أحد بوضعه مظهره ولا بد من الضيق
فلم يكن في معناه وعلى هذا الخلاف المحققين وقد يقال ينبغي تخصيصه بخمسون بلغ عاقل ما من بلغ عاقل ما من بلغ
محتاج إلى ما يظهره إذ يؤبه الماضية لم يقطع عنه مخونه إلا أن يقال لا يجوز أن إذا استمر على جوده حتى مات
لم يواحد ما يصح لأنه لا يندم له على التوبة ولم ينفاه في هذا الحكم **قوله** أو ارتكب كل أو شرباً فمات أو نكاحاً
أو فضي وقت صلاة ويؤقتل أو يقتل من المعركة أو أوصى بالشرط أن تدين ويؤقتل الإنسان وهو في اللغة
بزارث وهو النبي الناجي من لانه قد صار خلفاً في حكم الشهادة وقيل ما أخذ من التوبة وهو الخرج وفي الجمل اللغة

أدب فلان أي حمل من المعركة شيئاً غير حياً وحاصلة في الشرع أن ما لا يقص من أرفق الحياة فطلعت شهادة في حكم
الدنيا فيقتل وهو شهيد في حكم الآخرة فيقال لو تاب الموعود بالشهادة وذكر في البدائع أن المرتبة في الشرع ترجح
عن خفة القتل وصار الحال الدنيا بان يجري عليه نفي من أحكامها أو وصل إليه نفي من شأنها انتهى وهو
اضبط ما تقدم أطلق في الأكل والشرب والنوم والنداء ويقتل العقل والكلية وأطلق في نفي الوقت فمثل ما
إذا كان قادراً على الأداء ولا يصعب بذنه لا زوال عقله وقيد في التبيين بأن يقدر على الأداء حتى يحل القضاء
بركها وردة في فتح القدير بقوله الله أعلم بحصته وفيه إفادة أنه إذا لم يقدر على الأداء لا يحل القضاء فإن أراد أن
يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به القضاء قول طائفة وهو المختار وموطأه كالمه في باب
صلاة المريض أنه لا يسقط وإن أراد لعبية العقل فالمعنى عليه يقضي ما لم يزد على صلاة يوم وليلة فتنى بسقط
القضاء مطلقاً لعدم قدره الأداء من الحجج انتهى وقد يقال إن زيادة الأول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط
القضاء على الصحيح هو ما إذا قدر بعدد ما إذا مات على حالة فلا أعلم لعنه القدرة عليها بالإناء وقد بقوله
ويؤقتل لانه لو بقي الوقت وهو لا يغسل لا يغسل وإن زاد على يوم وليلة أو قتل من المعركة لعدم الاستعانة
فلو أخر وهو يغسل وجعله قتيلاً في كل مكان وفي كماله لأنه لا يندم استنسا ما قتل من المعركة خوفاً من أن يطاول الجمل
فانه لا يغسل لانه ما نال شيئاً من الراحة كما في الهدياء وتعليقه في غاية البيان بأن الاستمرار الجمل من الصبح ليس ينزل
راحة النبي وصريح في البدائع بأن السفل من المعركة يندم ضعفاً ويوجب دماً الأم تحدث لولا السفل والوفى
يجعل عقوبته زائدة فالألم فيكون السفل شارك الجراحه في إارة الموت فلم يمت بسبب الجراحه بقية فكذا لم يمت
السفل بالسكان انتهى فالاستناخ ليس للاراحة بل لما ذكره وأطلق في السفل فمثل ما إذا وصل إلى بيته جناً أو مات على
الأيدي كما في البدائع وأشار إلى أنه لو قام من مكانه إلى مكان آخر فانه يكون من باب الأول كما في البدائع وفيه لو كان
أو تابع فهو مرتب وأطلق في الوضوء فيلزم ما كان ما مور الدنيا وما مور الآخرة وفيه اختلاف معروف والظاهر
أنه لا خلاف في جوازه ويؤقتل بانه يكون من باب ما إذا كان ما مور الدنيا وما مور الآخرة ويؤقتل بانه يكون من باب ما إذا كان من
الآخرة لأن الوضوء ما مور الدنيا من أمر الدنيا فقد أصابه من أرفق الحياة فنقص معنى الشهادة فاما الوضوء ما مور
الآخرة من أمور الموت ويصنع من أين من نفسه فيوصيها بكفن ويخلص رقبته ويبرد جلده من النار ويؤخر لشهد
ذخيرة الآخرة كما في وصية سعد بن الربيع لما بلغه سلامة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال الحمد لله على ما سلمه
الأنبياء نعتي الموت أفر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مني السلام وأقول أنا صابري السلام وقيل لم يزل يردد السلام
عند الله أن قتل محمداً وفكره عن طرف كذا في المحققين ومثل الوضوء بكلام فليقل أو كذا في غاية البيان واستيف
الحانية الوضوء بكلام فليقل أو كذا في المحققين ومثل الوضوء بكلام فليقل أو كذا في غاية البيان واستيف
كثرة كذا في غاية البيان فلو كان كذا في الوضوء فليقل أو كذا في المحققين ومثل الوضوء بكلام فليقل أو كذا في غاية البيان واستيف
أمور الدنيا كذا في غاية البيان ومن لا ريت ما إذا أوافه فسطاط وجبة كذا في الهدياء يعني ويؤقتل مكانه ولا يفر
منسبته العقل من المعركة وفي التبيين وهذا كله إذا وجد بعد القضاء الحرة وأما قبل القضاء فلا يكون شيئاً
بشيء ما ذكرنا انتهى **قوله** أو قتل في المضرة يعلم أنه قتل جديراً خلا أي مظلوماً لأن الواجب فيه القسامة ولأنه
حفظاً من الظرف قد المضرة لانه لو وجد في معارفة ليس يعرفها عمران لا يجب فيه القسامة ولا دية ولا يغسل لو وجد
أو القتل كذا في معراج الدارية فالمراد بالمضرة العيران وما يعرفه مصر كان وفرة وقد يكونه لم يعلم أنه قتل جديراً
لانه لو علم ذلك بأن وجد من جوفاً فان علم قاتله فهو شهيد وجوب القصاص وأن لم يعلم فانه لا يعلم ولا لعدم جرم
فعله ظاهراً داخل تحت نفي يقضي لم يعلم أنه قتل مظلوماً جديراً فكان فيه شيئاً أحد ما عدم العلم بكونه
قتل جديراً فانه يعلم بكونه مظلوماً بأن لم يعلم فانه لا يعلم أنه قتل مظلوماً ولا يعلم فانه لا يعلم أنه قتل مظلوماً ولا يعلم
علم فقد تحقق كونه مظلوماً فلم يكره كالم المصنف خلا مني كما قد تبين وحاصل المسئلة أن من قتل بغير الحدود
وعلم قابله أو لافاته ليس شهيد عند الحقيقة أصلاً كما كان السفل ويعرف وجوب الدية ومن قتل بغير الحدود
ولم يعلم قابله فليس شهيد وجوب الدية ولا قصاصاً على وجوب الدية في الغليل أو في ما قد ساءل به من القسامة
كما في الهدياء لأنه لا يرد عليه المقتول في الجاهل أو الشارع الاخطره فانه ليس شهيد جديراً يعلم قابله وليس فيه
قسامة وأما جديراً لانه في بيت المال يعطى فلو قتل أو قتل في العيران بغير الحد ومطلقاً ولا يحدونه ولم يعلم

فمنه فلو ان الرشد لا يحل على من العباد ان لا يرد له ثم كما هو شرط الوجوب شرط لبقا الوكاه عندنا حتى لو اراد
وجوبها سقطت كما في الموت كما في مخرج الدابة وقيد بالحرية اختار ان العبد والمذموم والولد والملك والشيء
عندنا كيفية لعدم الملك صلا بما عدا المكاتب والمستنقعي لعدم تمامه فيما ولو وحده واستغنى عن الملك
اذا العبد لا يملك له ولا في الملك قبل التام وهو المملوك رقية وبكلا يخرج المكاتب والمستنقعي قبل القبض كما في كان
او جردا ثم وعندنا المستنقعي حر مذموم فان ملك بعد فصا شاعبه ما يمنع بصلها كما لا يجزى لركاة فلا الاول في
البدائع ويجوز ان يكون اصله وعاوضا كما الاصل ويجوز ان يبيع بغيره فلا خلاف بيننا انما انما يمنع بغيره لكونه لغيره
حتى لا يخل عليه ركة ما مضى من الحول بعد الافاقه وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت البدائع وانما الطاري فان دام
سنة كاملة فهو في حكم الاصل وان كان في بعض السنة فافاقا من بعد وجوبها وان افاقا ساعة وعنه فان افاقا اكثر
السنة وجب الاول انما وظاهر الرواية قولهم في الهداية والعبر عليه كما في الجنب **قوله** وسلك
نصارى في فارق عن الدين وجواجه الاصل في ان لو نفذ لانه عليه الصلاة والسلام قد رتب له وقد جعله
المصنف شرط الوجوب مع فوطه ان سبها ملكا له من صدقها والزيادة فاصل عن الحاجة كما في المحيط وغيره
لما لا السب والشرط قد ذكرنا في اركانها بصلها باليه الوجوه على وجه الثاني من مخرج العلة وتبين الشرط
بإضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول واطلق الملك فانصرف الى كماله وهو المملوك رقية
وبكلا فالجواب على المشي بغيره اشتراطه في القبض ولا على المولي في عتقه العتق لانه انما هو العتق اليد ولا
المغضوب ولا المحررا فان عاد الى صاحبه كذا في غاية البيان ولا يرد عليه ابن السبيل لان دنايه كره كذا في مخرج العتق
ومن موانع الوجوب ان كان في يد الميراث لعدم ملك اليد بخلاف العرش يجب فيه كذا في الهداية وانما كات
العبد لما دون فان كان عليه من محبط فلا ركة فيه على حد الاتفاق ولا فكه لمولاه وعلى المولى ان كانا فاما
الحول من عليه في النسيب والبدائع والمخرج وهو باطلا في بناء ما اذا لم يحول وموت في يد العبد لكان في المحيط
وان لم يكن عليه من رقيه الركة ويركي المولى متى اخذ من العبد ذكره في نوادر الركة وقبله بغيره ان لم يزل
قبل الاخذ لانه مال مملوك للمولى كما لو نعتة ولا يصح ان لا يركه الا قبل الاخذ لانه مال مملوك عن يد المولى
يد العبد بصلها عن نفسه لا بدنايه عن المولى بل كماله بذلك التصرف فيه انما اواز له فارتكبه المولى بانه
عليه كحقيقة ولا حكا فلا يركه الا اذا ما لم يصل اليه كالمذموم ولا ذلك الودعة انتهى وفي المحيط من ان الجاه
يحل له ألف درهم لا مال له غيرها اشترى بها كذا في عشر سنين لكل سنة مائة قد دفع الالف ورتبها حتى صارت السنون
والدار في يد الجاه في السنة الاولى من شعاير وفي الثانية من مائة الركة السنة الاولى ثم يسقط كل سنة
ركة مائة اخرى وما وجب عليه من الميراث الماضية لانه ملك الالف بالبيع كذا في دار السلم الدار اليه سنة انتفض
الاجارة في العشر لانه استهلك المعقود عليه قبل التسليم فالعنه ملكه مائة فصار ضرر وفا الى الدين وكذا في
كل حولا تنقص مائة وتبصر مائة من عليه ويرفع ذلك من انصا ثم عندنا كيفية ترك السنة الثانية سبع مائة
ولتين وعندنا سبع مائة وسبعة وسبعين ونصف لانه لا ركة في المكون عند وعندنا فيه ركة ولا ركة على
المستاجر في السنة الاولى والثانية لنقصان نصابه في الاول ولعدم تمام الحول في الثانية ويركي في الثالثة لتمامه
لانه استقار مائة اخرى ثم تركي لكل سنة مائة اخرى وما استقار قبلها الا انه يرفع عنه ركة السنين الماضية انتهى
قال في العتابة فيجوز لانه اخو الحول في وفي العتابة العترة الركة للحول القمري وفي الثانية يحل ركة مائة
على الف وقد علم انما امة خال الحول عندنا فانه كانتامة زوجت نفسها بغيره المولى ورد الالف على الزوج
روي عن ابو يوسف انه لا ركة على واحدتها وكذلك الرجل اذا حلق بحتة انسان فقص عليه بالدية ووضع الدية اليه
وحال الحول ثم بنت بحتة وردت الدية لا ركة على واحدتها وكذلك رجل فو رجل بدين الف درهم وقدره الالف اليه
ثم تصادف بعد الحول انه لم يكن عليه من لا ركة على واحدتها وكذلك رجل فو رجل بدين الف درهم وقدره الالف اليه
فترجع في الهداية بعد الحول بصلها وغيره واشترط الالف لا ركة على واحدتها انتهى وظاهر عدم وجوب الركة
من ابتداء وهو مشكل في من كانت في بين وملكه وحال الحول عليه فالظاهر ان هذا بمنزلة ملك المال بعد الوجوب
وهو يسقط كما في الوالدية ولا يفسخ المثنون الى اصلاح كما لا يخفى وفي النهاية ايضا رجل اشترى عندنا الجاه

بنا ويما يري من ونقد الميراث ونقد العبد حتى حال الحول فانما العبد عند البائع كان على البائع ركة الماتين
وكذا في المشي على البائع فانه ملك الميراث وحال الحول عليه عتقه وانما على الميراث فلا العبد كان للجاه
وهو عند البائع الف الميراث والميراث اخذ عوضا عن العبد ما يري درهم فان كانت قيمة العبد مائة كان على البائع ركة الماتين
لانه ملك الميراث ونقص عليه الحول عندنا وبالفصاح البيع حصة من بعد الحول فلا تسقط عنه ركة الماتين ولا ركة
على الميراث لان الميراث من ملكه الى البائع فلم يكن الماتين حولا كاملا وبالفصاح البيع استقار الماتين بعد الحول ولا يخفى
عليه الركة انتهى وشرط فاعده عن الدين لانه معه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر بعدد وما كالمال الميراث
ولان الركة محطلة مع ثبوت يده على ماله فلم يخل عليه الركة كما كات ولا الدين بوجوب نقصان الملك ولذا اخذ
الظاهر اذا كان من دينه من غير نصا ولا ركة اطلقه فمثل الحال والموجز ولو صدق ركة وجهه المولى الى الطلاق
او الموت وقيل للميراث لانه لا يمنع لانه غير شرط اليه عادة بخلاف المحل وقيل ان كان اروح على غير الادامع ولا لانه
لانه لا يعتد بنا كذا في غاية البيان ونفقة المرأة اذا صارت دينيا على الزوج انما بالصلح وبالفصاح ونفقة الاقارب
اذا صارت دينيا عليه انما بالصلح وبالفصاح عليه يمنع كذا في مخرج الدرية وفي نفقة الاقارب في البدائع
بقيد اخر وهو قبل الدية فان الدية اذا كانت طوبى فانها تسقط ولا يصير دينيا ونحوه كرامة كل من وفي الهداية
والمراد من له من ماله من جهة العبد حتى لا يمنع من الدية والكمارة ودين الركة ما كان بصلها النصا لانه ينقص
به النصا وكذا بعد الاستهلاك خالفا لافيهما ولا يري يوسف في الثاني لانه له مطالب وهو الامام في الوارثانية
في أموال الجاه كالمللان فانه انتهى وكذا لا يمنع من صدقة العطر ويجوز بيعه في المنفعة والاحتية وفي
مخرج الدرية ودين الدية لا يمنع ويبيح حتى يملك الركة بطل الدية فيه بانه له ما يادهم بدينه تصدق عتابة
منها وحال الحول سقط الدية بغيره رهين ونصف وبصدق في السنة بسبعة وتسعين ونصف ولو صدق بدية
منه الدية بغيره درهم ونصف عن الركة لانه مستعين بتعطين الله تعالى فلا يبطل بتعطينه بغيره ولو نذر بمائة
مطلقة لزمه لا يحل المذموم الدية فلو صدق بمائة منها للدنية بغيره درهم ونصف بركة وبصدق
عن الدية انتهى فلو كان له نصا بحال عليه حولا ولم يركه فيما لا ركة عليه في الحول الثاني ولو كان له حولا
من الاول لم يركه حولا من كان عليه الحول الاول بنت خاص والحول الثاني ربيع مائة ولو كان له نصا بحال الحول
فلم يركه فرائسته لانه لا يستقار عنه وحال على نصا باستقار الحول لا ركة فيه لا يشغال حصة منه بدين
الميراث بخلاف ما لو كان الاول لم يركه بل هلك فانه يجب في الاستقار لسقوط ركة الاول بالهلاك
وبخلاف ما لو استهلك قبل الحول لاحتج عليه ومن فوعه ما اذا باع نصا بالدية قبل الحول بغيره مائة
مثلا او من جنس اخر او درهم ويدينه الميراث من الصدقة او لا يري الاحتج عليه الركة في اليد لا الحول كجهد
او يكون له ما يصح اليه في صورة الدوام وهذا ما على ان استدلال التامة بغيره مطلقا استلزامه لان خلاف
التامة كذا في فتح العترة وفي البدائع وفا لو اذن الحراج يمنع وجوب الركة لانه بطل اليه وكذا اذا صار العترة
دينا في الدية بان الف الطعام العترة صاحبه فاما وجوبه عشر ولا يمنع لانه يتعلق بالطعام وهو ليس من مال
الجاه وذكر الساج وغيره ان كان للمذموم نصا في الدين الى الاشراف فيصرفه الى الدارهم والدنا بغيره
عروض الجاه فالى السواير فان كانا نصا كاشا صرفا الى اهلها حتى لو كان له اربعون من العترة ولا يكون من الميراث
وحتى من الاول صرفا الى العترة او الى الاول دون البتة لان البتة فوق الشاة فان استقر خير كان بغيره من اتم وحول
من الاول وقبل يصر الى العترة لاحتج الركة في الاول في العام القابل هكذا اطلقا وقيد في المستوطان ان يحصر
النصف ابي الساج فان لم يحضر والحاج الى صاحب المال انما صرفا الدين الى التامة وادى الركة من الدارهم وان
شا صرفا الدين الى الدارهم وادى الركة من التامة لان في حوص صاحب المال ما سوا انتهى وفي المحيط واما الدين
المعروض في حال الحول فانه يمنع وجوب الركة بمنزلة هلاكه عند حجر وعندنا يوسف لا يمنع بمنزلة نقصان بغيره
وقد علم من قولهم بغيره بغيره وهو كذلك كما لا يخفى وقاعدة الجاه لا يملكه فانما اراد عند حجر بصلها
حينئذ اعني يوسف كذا في المحيط ايضا وانما الحادث بعد الحول فلا يسقط الركة اتفاقا كذا في الحاشية
وغيرها وعلى هذا من غير دكا في بيع فاشترى الميراث بعد الحول لم تسقط الركة لان الدين انما وجب عليه عند الاحتج
كذا في غاية البيان ومثل كلمة الدين بطريق الاصله ويظهر في الكمال ولذا قال في المحيط ولو استقر من النصا

لا يحسدون حتى الحول وبعد الحول لا يتصور ان يكون لها الحول هل يتعدى على هذه الصغار ان كان في اول
الحول ثم لم يحول عليها كل ركعة فيها وان لم يتصور ان يكون لها الحول هل يتعدى على هذه الصغار ان كان في اول
ولا اذ كانت الامانة وتبين اولاد ثم الحول عليها ويجوز ان يكون لها الحول في ركعة فيها ولا يتصور ان يكون لها
لو اوجبت فيها ما يجب في الشان كما قاله في حجبها ما لا يامول ولو اوجبت فيها ما لا يامول ولو اوجبت فيها ما لا يامول
منها استدلالا بالامانة ان كان نقصان الوضوء في ركعة واحدة لا يوجب الحول في ركعة واحدة ولا يوجب الحول في ركعة واحدة
قوله في حجبها لان نقصان الوضوء في ركعة واحدة لا يوجب الحول في ركعة واحدة ولا يوجب الحول في ركعة واحدة
مفراج الدابة انها مضمونة بما اذا كان خمس وعشرون من النوق قال وما لم يتصور حصة لانها لو كانت
واحدة منها وذلك لا يتصور في كل من خمس وعشرين وهذا الخلاف في ان يكون مع الصغار ركعة فاما اذا كانت
فجاء الاجماع حتى لو كان مع سبع وثلاثين من حله من حجب ويؤخذ من ذلك في الال والتميز انتهى وفي غاية البيان
مفراجا الى ان ياد ان يعل له تسعة وثلاثين من حله من حجب واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة
و يوجد صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسطية لانه فان هلكت الكثرة بعد الحول بطل الواجب
عند الحجب وفيه وجوب ان الصغار كانت بطل الكبار عند حجبها وعند الوضوء في ركعة واحدة في ركعة واحدة
من ان يعين جروا من حله لان الفصل على الحول ما وجب اعتبارا لركبة بطلت بها كذا وان هلك الكل الا الكبيرة فان
فيها جزء من ركعتين جزء من شاة من ذلك ركعة واحدة وعشرون من صبيلا وبشخص من حله او وسطا وكذا
تسعة وعشرون من حله وفيها تسعة او تسعة عشر في كل واحد من حله او وسطا وكذا
الواجب الكبار في حله ان كان له مسنة ومائة وتسعة عشر حلا فانه يجب مسنة في ركعة واحدة ان كانت
مسنة ومائة وعشرون حلا من حله واحدة عند الحجب ومحمد وعنده في حله تسعة عشر حلا في ركعة واحدة
وحسنون محولا ويتبع حجبها بغير حجب عند حله لانه ليس في ما يجري في الوضوء غيره قال ابو يوسف في حله
وحمل حله وقامه في ترك الزيادة لغير حجب خال **قوله** ولا في العلوفة والعلوف للحد بين في الحول والعلوف والعلوف
صدقة ولا ان السبعين مال الشاة وليله الا شاة او اعداد الحمار ولم يوجد الا في العلوفة ترك الزيادة
فمنعه التام معنى والزيادة من ركعة من العلوفة ركعة الشاة لانه لو كانت الحمار وجب في ركعة الحمار والزيادة
من العلوف بغير حجب من العلوف بغير حجب من العلوف بغير حجب من العلوف بغير حجب من العلوف بغير حجب
علوفها بغير حجب لانه لا يقال غلظها والزيادة مغلوقة وعلى كذا في غاية البيان وقد مضى عن الفسحة ان كان
له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر وتبين في الباقي سبعة اشهر في حله ركعة **قوله** ولا في العلوف ركعة
في العلوف وهو لغة مشترك بين فضل المال وفضل المربي والمعرف والاعطاء من غير تسبلة والفاضل عن التسبلة
والمكان الذي لم يوطأ والصنع والاعراض عن عقوبة المذنب ومراعاة ما بين الصك لان ركعة الزيادة على حصة من ابل
الحمار ركعة اشهر الزيادة على حصة من ابل الحمار ركعة اشهر الزيادة على حصة من ابل الحمار ركعة اشهر
محمد وفرقها حتى لو هلك الحق وبقي الصك بغير حجب الواجب عند الاولين وليست بغير حجب عند الآخرين ولو كان
له تسعة من ابل او مائة وعشرون من ابل فبذلك بعد الحول من ابل ركعة ومن ابل ركعة من ابل ركعة
عند الحجب وفي يوسف وعند محمد وفرق بغير حجب في الاول اربعة اشاع وفي الثاني ركعة وفي الثالث ركعة
ان اهلان يصرف بعد الحق الى الصك ما اخبر في الذي يليه الى ان يفي عند الامام لان الاصل هو الصك في
وما زاد عليه تابع وعند ابو يوسف يصرف الى الحق ولا من الصك شاة وفي الحيل هذه بقية صعبة
عند ابو يوسف وظاهر الزيادة عند كقول الامام وتظهر بقية فاما اذا كان له مائة واحدة ويحسب شاة من ابل الحمار
وما دون من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة تجوز بغير حجب من مائة واحدة وعشرين جزءا من ابل
ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عند وعند الثلاثة بسقط جزء واحد من مائة واحدة وعشرين جزءا
من ابلين ويبقى الباقي وان كان له اربعون من ابل فبذلك بغير حجب عند الامام الواجب اربع شاة
وعند ابو يوسف وعشرين جزءا من مائة وثلاثين جزءا من ابل الحمار وعند محمد نصف تسعون ولو هلك عند
من حجب وعشرين جزءا من ابل الحمار وعند الثلاثة ثلاثة اقسام من الحمار وفي غاية البيان ينبغي لشان
اعلم ان الحق عند الحجب في جميع الاموال وعند الامام لا يتصور الحق الا في السوائم لان امارا على ما يريهم

لا يحسدون حتى الحول وبعد الحول لا يتصور ان يكون لها الحول هل يتعدى على هذه الصغار ان كان في اول
الحول ثم لم يحول عليها كل ركعة فيها وان لم يتصور ان يكون لها الحول هل يتعدى على هذه الصغار ان كان في اول
ولا اذ كانت الامانة وتبين اولاد ثم الحول عليها ويجوز ان يكون لها الحول في ركعة فيها ولا يتصور ان يكون لها
لو اوجبت فيها ما يجب في الشان كما قاله في حجبها ما لا يامول ولو اوجبت فيها ما لا يامول ولو اوجبت فيها ما لا يامول
منها استدلالا بالامانة ان كان نقصان الوضوء في ركعة واحدة لا يوجب الحول في ركعة واحدة ولا يوجب الحول في ركعة واحدة
قوله في حجبها لان نقصان الوضوء في ركعة واحدة لا يوجب الحول في ركعة واحدة ولا يوجب الحول في ركعة واحدة
مفراج الدابة انها مضمونة بما اذا كان خمس وعشرون من النوق قال وما لم يتصور حصة لانها لو كانت
واحدة منها وذلك لا يتصور في كل من خمس وعشرين وهذا الخلاف في ان يكون مع الصغار ركعة فاما اذا كانت
فجاء الاجماع حتى لو كان مع سبع وثلاثين من حله من حجب ويؤخذ من ذلك في الال والتميز انتهى وفي غاية البيان
مفراجا الى ان ياد ان يعل له تسعة وثلاثين من حله من حجب واحدة فان كانت المسنة وسطا اخذت وان كانت جيدة
و يوجد صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسطية لانه فان هلكت الكثرة بعد الحول بطل الواجب
عند الحجب وفيه وجوب ان الصغار كانت بطل الكبار عند حجبها وعند الوضوء في ركعة واحدة في ركعة واحدة
من ان يعين جروا من حله لان الفصل على الحول ما وجب اعتبارا لركبة بطلت بها كذا وان هلك الكل الا الكبيرة فان
فيها جزء من ركعتين جزء من شاة من ذلك ركعة واحدة وعشرون من صبيلا وبشخص من حله او وسطا وكذا
تسعة وعشرون من حله وفيها تسعة او تسعة عشر في كل واحد من حله او وسطا وكذا
الواجب الكبار في حله ان كان له مسنة ومائة وتسعة عشر حلا فانه يجب مسنة في ركعة واحدة ان كانت
مسنة ومائة وعشرون حلا من حله واحدة عند الحجب ومحمد وعنده في حله تسعة عشر حلا في ركعة واحدة
وحسنون محولا ويتبع حجبها بغير حجب عند حله لانه ليس في ما يجري في الوضوء غيره قال ابو يوسف في حله
وحمل حله وقامه في ترك الزيادة لغير حجب خال **قوله** ولا في العلوفة والعلوف للحد بين في الحول والعلوف والعلوف
صدقة ولا ان السبعين مال الشاة وليله الا شاة او اعداد الحمار ولم يوجد الا في العلوفة ترك الزيادة
فمنعه التام معنى والزيادة من ركعة من العلوفة ركعة الشاة لانه لو كانت الحمار وجب في ركعة الحمار والزيادة
من العلوف بغير حجب من العلوف بغير حجب من العلوف بغير حجب من العلوف بغير حجب من العلوف بغير حجب
علوفها بغير حجب لانه لا يقال غلظها والزيادة مغلوقة وعلى كذا في غاية البيان وقد مضى عن الفسحة ان كان
له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر وتبين في الباقي سبعة اشهر في حله ركعة **قوله** ولا في العلوف ركعة
في العلوف وهو لغة مشترك بين فضل المال وفضل المربي والمعرف والاعطاء من غير تسبلة والفاضل عن التسبلة
والمكان الذي لم يوطأ والصنع والاعراض عن عقوبة المذنب ومراعاة ما بين الصك لان ركعة الزيادة على حصة من ابل
الحمار ركعة اشهر الزيادة على حصة من ابل الحمار ركعة اشهر الزيادة على حصة من ابل الحمار ركعة اشهر
محمد وفرقها حتى لو هلك الحق وبقي الصك بغير حجب الواجب عند الاولين وليست بغير حجب عند الآخرين ولو كان
له تسعة من ابل او مائة وعشرون من ابل فبذلك بعد الحول من ابل ركعة ومن ابل ركعة من ابل ركعة
عند الحجب وفي يوسف وعند محمد وفرق بغير حجب في الاول اربعة اشاع وفي الثاني ركعة وفي الثالث ركعة
ان اهلان يصرف بعد الحق الى الصك ما اخبر في الذي يليه الى ان يفي عند الامام لان الاصل هو الصك في
وما زاد عليه تابع وعند ابو يوسف يصرف الى الحق ولا من الصك شاة وفي الحيل هذه بقية صعبة
عند ابو يوسف وظاهر الزيادة عند كقول الامام وتظهر بقية فاما اذا كان له مائة واحدة ويحسب شاة من ابل الحمار
وما دون من الواجب شاة عند الامام وعند الثلاثة تجوز بغير حجب من مائة واحدة وعشرين جزءا من ابل
ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عند وعند الثلاثة بسقط جزء واحد من مائة واحدة وعشرين جزءا
من ابلين ويبقى الباقي وان كان له اربعون من ابل فبذلك بغير حجب عند الامام الواجب اربع شاة
وعند ابو يوسف وعشرين جزءا من مائة وثلاثين جزءا من ابل الحمار وعند محمد نصف تسعون ولو هلك عند
من حجب وعشرين جزءا من ابل الحمار وعند الثلاثة ثلاثة اقسام من الحمار وفي غاية البيان ينبغي لشان
اعلم ان الحق عند الحجب في جميع الاموال وعند الامام لا يتصور الحق الا في السوائم لان امارا على ما يريهم

تامة

واخذ الفضل وذهبا ورده الفضل او دفع القيمة بيا يستلزمين الاول لو وجبت عليه من كتب خاص مثلا ولم
تكن عندة فصاحب المال يختار ان يدفع الفضل او الادنى ورد الفضل فتجد جعل الخيار للمالك في
الشيء مما قد صرح به في الميسر وقال ليس لنا في ادعيتنا ان المالك شيئا انما يرد لك في الصلوة واستثنى في
الهداية من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل من الشيء فانه لا اخراج على الساعي لانه شر الخبز
لم يكن للمالك خيار في هذه الصلوة ونسبة في التبيين وتعليق في غاية البيان بان الزكاة وجبت بطريق البتة اذا كان
للساعي ولاية الاشياء من قبول الاعلى بل في العروة وفي ذلك العود على الموضوع بالفضل فلا يجوز ايضا فيه جلق
الشيء لان من ازمة الحقة يقبل منه المدة اذا لم تكن عندة حقة وكذلك من ازمة بنت لم تكن وعندة حقة
يقبل منه الحقة ويعطى المصدق عشرين درهما او ثمانين كما في صحيح البخاري ويؤخذ لعل على دفع القيمة في ان كانت
وهي المستبيلة الشائعة وتقدر الفضل بالعشرين والستين على العاك لا انه قد تزامن انتهى واما قوله انه لا
اخراج فيه فمفهوم لانه ليس من اخذت فبها ولم يرد من الاجابة بصرى بالساعي لانه عامل لعنه والظاهر اطلاق النص من
الاجابة لعل في ذلك كذا في الاصل ان الاجابة للمصدق اي الساعي وروية في النهاية والمخرج بان اذن اطلق
ودكر في البداه ان الخيار لصاحب المال ومن التصديق الا في فضل واحد وهو ان اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض
العين لاجل الواجب فالمصدق والخيار بين ان لا يأخذ وبين ان يأخذ بان كان الواجب بكونه فان اراد ان يدفع بعض
الحقة بطريق القيمة فالصديق انما قبل وان شاء لم يقبل ما فيه من تفضيل العين والتفضيل في العين عيب
فكان له ان لا يقبل انى ويعقبة ان يلقى به غير مستقيم لو جرت احدهما مع العيب شيئا وقد اوجب وهو
المعتبر في الباب والناظر في اخراج المصدق على اثر الابدان في وقد قدمنا اخبره على اثر الزيادة مستقيم وان
ان في التفضيل اضرار البقرة فلم يملك رب المال ذلك ما استقام ما في البداه ان كذا في المصنف الجار المذكورين
الامر في الثلاثة بعدم وجوب السرا لواجب كما في كذا في كذا وفي قيدنا في ان خيارا بين مع وجوب السرا لواجب
وكذا في اخراج وطرف بعض اصحابنا ان دفع القيمة بغير الواجب لغير المستبيلة بالادخال وليس كذلك قال الصديق
البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل واداء القيمة مع وجوب المصنوع عليه كذا عندنا انتهى وفي البداه خلف
اصحابنا فعند الامام الواجب ما عدا التوابع من المصنوع معنى للصورة وعندنا صورة ومعنى كذا في قوله
غيره مقام معنى واختلف في السواب على قوله فقبل على كذا في قوله الواجب المصنوع عليه من حيث المعنى
وعندنا الواجب المصنوع عليه صورة ومعنى كذا في قوله غير مقام معنى ومعنى على هذا الاصل
لجامع له ما بناه خطة التجارة لنا ويما يجره ولا مال له غيره فان ادعى من غيرنا بوجهه اقمه بالادنى
وان ادعى قيمتها فصدت تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة والتقصا وعندنا في الفضل بغير يوم الاداء
واختلف على قوله في التوابع فقبل يوم الوجوب وقبل يوم الاداء حسب اختلاف السابق وقامه فيه وفي المحيط غير
في قيمة التوابع يوم الاداء بالاجماع وهو لا يصح وذكر في الجامع لو صدقت الحقة بما اصحابها حتى كانت قيمتها
فانه يؤدى به من وضعها بالاجماع اذا اخار القيمة لانه هلك جزء من العين فقط ما يتعلق به من الواجب وان
زادت في نفسها قيمة المصنوع ليوم الوجوب انتهى وفي الهداية يجوز دفع القيمة في الزكاة والكسرة وحصة العطر
والعشر والندى انتهى وفي فتح القدر لو ادعى ثلاث شيا فان ربح وسطا ونقصت لم يثبت خياره وان
المصنوع عليه الوسط فلم يكن الاعلى واجلا في النص والجودة معنيين في غير الوبوات فقوم مقام الشاة الراجعة
خلافا لما كان شليا بان ادعى ربعة اقمه حقة عن خمسة وسطا وهو ما لا يجوز وكسرة بان ادعى ثوبا بعد
توبين لم يخر لا عن ثوب واحد وان ادعى ثوباين او عقيق عشرين وسطا فهدى شاة او عقيق عشرين او ثوباين
بهما وسطا لا يجوز لما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المبالغة بحسب فلا تقوم الجودة مقام القليل الحاسن
الثاني فلان المصنوع عليه مطلقا للتوب في الكسرة لا يقيد الوسط فكان الاعلى وغيره واجل تحت النص ولما اثنى
فلان القرية في الارادة والخير وقد اثنى ان اثنين وخرقون ولا يخرج عن العينة بواحدة بخلافه في المصدق
بان يدان بصدقتا اثنين وسطا فصدقت شاة تعدلها حال لا بالمصدق دائما الفقير وبه تحصل القرية
وتحصل القيمة وعلى ما قلنا لو تدان بصدقت بفقير وقل فصدقت بصدقة جديا يساوي تمامه لا يجزى
لان الجودة لا قيمة لها في التوبة والمبالغة بالجنح بخلافه جاز اخر وصدق نصف فقير منه يساوي جاز اخر في

المصنف بالزكاة لانه لا يجوز دفع القيمة في الصلوات والهدايا والعق لان معنى القرية الاقدار والدم وذلك لا يتصور
وكذلك الاعتاق لان معنى القرية فيه انقاذ الملك ونحوه في ذلك لا يتصور كذا في غاية البيان ولا يخفى انه مقتضى
بقاياهم الخروفا ما بعد هذا فيكون دفع القيمة كاعرف في الاجبة والسحر المعروفة والمراد بها ههنا ان من اطلق
للمصدق على الكل ونهى بها صاحبها كما على السنة من النوق الباب لان الباب ما يستدل به على غير الدواب ووقع ههنا
اخلاق المصدق على الساعي ويؤسسه برضا المال والقرية بينهما انه ان كان الصلوة المحقة والدال المشددة للمكسرة
فهو يعنى اخذ الصدقة وان كان الصلوة المشددة والدال المكسرة المشددة فهو المصطفى **قوله** ويؤخذ الوسط
اي في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تأخذوا من حرامنا الا من اراد ان يكرهها واخذوا من حرامنا ما لم يكرهها
اي من اراد ان يكرهها ولا يكرهه نظرا من الحائزين كذا في الهداية والحرمان خرج حرمة بتقديم الزكاة المنقولة على ان المدة
وفي الحائزية ولا يؤخذ الا بالاكولة والمأخض فضل العدة لاها من الكرام وقد بينا عن اخذ الكرام ولا يؤخذ
ولا ذات عوار لان انشا المصدق فانه في الاحالة الشاة السنية والمأخض التي بطنها ولد وقد اطلق في الكلام
ودكر انه ليس له اخذ الادون ويؤخذ المأخض في الحائزية التي اعدت للكل والقرية من الزكاة المشددة وتشدد الساعي
مقصورة وهي التي تربي ولد كذا في المغرب وفي فتح القدر ان الادولة تقتضي ان لا يجزى الاخذ من الجاهل بالقرية
وتطاعنا اذ لا تأخذها فاضنها وقد ساء عنهم طلاقا في صدقة التوابع انتهى وفي المخرج وكذا في الجليل في الشفة
الوسطا فلا الادون وادون الاعلى وقبل اذا كان عشرين من اثنان وعشرون من المير الوسطا اخذ الوسطا وشر
ان يؤمر من المير والاضان فاخذ شاة تساو نصف القيمة عن كل واحد منهما مثلا الوسطا من المير تساو عشرة دراهم
والوسطا من اثنان عشرين فاخذ شاة قيمتها خمسة عشر درهما وكذا في البداه وفيه وكان له حش من المال
بان مخاض وكلها بان لبونا وحقا واخذاع ففيها شاة وسطا وفي الفتاوى الطهريه اذا كان رجل يجل ترجيد
بوجهه قل قال ابو حنيفة يؤخذ من كل حقة حصتها من العشر وقال محمد يؤخذ من الوسطا اذا كانت اثنان فان اذنت
جيد ووسطا ودرهمين وهذا يقتضي ان اخذ الوسطا ما موقفا اذا اشتمل المال على جيد ووسطا ودرهما
صنفين منهما اما لو كان المال كله جيدا كذا في ربع شاة اكولة فانه يجب واحدة من الكرام لاشاة وسطا عند الامام
خلاف الجرح لا يخفى **قوله** ويضم مستفاد من جعل صابا اليه لان النبي صلى الله عليه وسلم وكلوا وجب في خبر وعشرين
منه لا يثبت مخاض الجرح ولا يثبت فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من غير فضل بين الزيادة وفي اول الحول وفي
اشابه ولا عند الحائزية يتغير المير فيعتد اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول لا للدين والمير
ارجح الزكاة في الفائدة عند تمام الحول على الاصل قيد الجرح لان المستفاد من جرحه كالا ليل مع الشاة لا
ضم لانه لا يؤدى الى اعتبار لانه لا يتخذ الحول عليه ما يربح بصاها من كذا يستفاد من هذا الجرح بغيره
وقيد بالنصاب لانه لو كان النصاب ناضا وكل مع المستفاد فان الحول ينقصه عليه عند الجمال كذا في الجرح
خلافا لما لو كان له نصاب في اول الحول فذلك ينقصه في اثنان الحول فاستفاد عام لسكانا والذين يضم ايضا عند
لان نقصان النصاب في اثنان الحول لا يقطع حكم الحول فصلا المستفاد مع النقصان كالمستفاد مع كاله وكذا في غاية
البيان واطلق في المستفاد فمثل المستفاد غير ان اوهبة او صلة او وصية وسيا في ان اخذ الفقير بضم الى اخره وان
العروض للمخارة تضم الى النقصان الحائزية باعتبار قيمتها وفي المحط لو كان له ما ياد زهم من فاستفاد في خلافه
الحول مائة درهم فانه يضم المستفاد الى الدين فيحول الاجماع وادان الحول على الدين فعند ابي حنيفة لا يرد له الا اثنان
المستفاد ما لم يقض ربعين درهما وعندنا يرد له وان لم يقض من الدين شيئا وفائدة طلاق نظره اذا مات
من ملك مفلتا سقط عنه زكاة المستفاد عنده وعندنا جازي وشار بقوله اليه اي الى النصاب بالية لا بد
من بقا النصاب المصنوع اليه وكذا قال في المحط ولو وهبه الفهم استفاد العاقل الحول فوضع الواحدة البنية
بعضا فاض فلا زكاة عليه في الالف الفائدة حتى يضي حوله من جرحه بل كذا لانه ظل حولا لا اصل وهو الموهوب بطل
في فتح القدر انتهى وفي الميسر ولو ضاع المال الاول فانه يستقبل الحول على المستفاد من ذلك فارد وجدها
دراهم الاول قبل الحول يوم ضاعه الى ما عند فقير في اكل لان الصلوة لا يتعد اصل الملك واما تعددية وضرة
فاذا انقص ذلك قبل مال الحول كان ان الصلوة لم يكن انى ولا يخفى ان الصلوة المذكورة عند عدم ما عدا انا اذا وجدنا
فالصم وكذا قال في المحط ولا يضمن اثنان الا للقرية والعشر الزكاة الى ما عند من النصاب من جرحه عند ابي حنيفة

لا يفي انتم تحقيق النبي في الصدقة لان الشايعا الزكاة من بين على مالك واحد في مال واحد في حقل واحد
منقول له عليه الصلاة والسلام لا يفي في الصدقة وعندما يصم ولو جعل النامية مملوكة بعد ما كانا فربما
يصم فيها الى ما عند خروجهما من مال الزكاة هذا كما لا يفي في الزكاة وكذا لو جعل العبد المودي كانه حرة
فربما يصم ثمة الى ما عند ولوا وصدة الفطر عن عند الخدمة او اذى عسر طعامه ثم ناعه صرته الى ما عند
لانه ليس ببدل مال ادب الفطرة عنه لانه لفظة العبدية انقضى وولي عليه دون الملية الا ترى انها تجب على كل
الاجار والممن بدل الملية والعسر انما يجلب انما يصم لا بالخراج ولم يثبت الاتحاد حتى لو باع الارض النامية لاصم
فيها الى ما عند عند ان خيفه ومن عند بصا بان من جلس واحدا حيا من اهل الزكاة واشتد صا من جيبها
فانه يضم الى في حقلها لانها اشترى في حقله الصم وخرج احدا بما عتبار العبدية انفع الفقير ولو كان المستفاد
ربما او ولد اصبه الى اصله وان كان بعد حولا لانه ربح باعتبار الفرض والمولد لانه منع وحكم البيع لا يقطع عن اصل
ولو ادى كاه الدارم واشترى بة سامة وعند من جيبها سامة لم يصم اليه لانها بدل لما لا ديت الزكاة عنه انتهى
قول ولو اخذ الخراج والعسر والزيادة بقاء لم يوجد اخرى لم يوجد اخرى لان الامام لم يصر في الجارية الحاية
قال في الهكابة فافوا بان جند وقا دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم ماله والزيادة الزكاة مصروفها الفقراء ولا
يصرفونها اليهم وقيل انما هو الدفع الصدقة عليهم سقط عنه وكذا الدفع الي كل واحد لانهم ما عليهم من البعثة صرا
والاولا حوط اني اطلق في الزكاة مثل الاموال الظاهرة والباطنة وكذا قال في المبسوط اخرج ان ابا النوار اذا
توا عند الدفع الى الظلة الصدقة عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا جميع ما يؤخذ من الرجل من الجبايات والصادقات
لان ما يملكه من الاموال المستلبين وما عليه من البعثة فوق ما لهم فهو منزلة العائدين والفقراء حتى لا يحمل من الجبايات
دفع الصدقة ليعلى ان يعنى بها مان والخراسان وكان ابي اسحق وجعل عليه كفارة يمين قال فافوا بالصيام فحمل
يكي ويقول حسبه انهم يقولون لما عليك من البعثة فوق ما لك من المال وكفارتك كفارة يمين من اهلك ثيا فافوا
فمع القدر في كل هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء وقضى الى السلطان الجارية سقط ذكوة فافوا في جميع الصلوات
هذا فانك ارم على تخي من تخي بثلث ماله لك سبعا اني بعض ملوك المعارة في كفارة عليه بالصدقة غير انهم وتعليقهم
بانه اعتبارا لما ساء لعلوا لا لا غير لان الجواز ان يكون للاعتبار الذي ذكرناه من فقره لكونه اشترى عليه الجبايات
ليكون هو المالك لعلوا لا لا غير لكونهم مال وما اخذوه حلقوه به وذلك استهلاك الا كان لا يمكن بين
عنه عندا خيفه فذلك وجب عليه الصيام حتى فافوا لاجلهم فيه الزكاة ويؤثر عن غير صاير لا استعانة
منهم والمديون بقدر ما في ذم فقير اني وظاهر ما صححه الشرخي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة وحم
الاولى بحجهم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يقضى لانه ليس للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فافوا
الاخذ اني وفي الظاهرة الافضل لسا حيا مال الظاهر ان يودي الزكاة الى الفقراء انفسه لان يواضعون الزكاة
مواضعها فاما الخراج فانه يصنعونه مواضعه لان موضع الخراج المعاملة ويواضعها اني وفي التبيين واشترط
اخذ الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم اخذ منه ثنتين وهو عندتم لم يوجد منه ثني ايضا لما ذكرنا اني والضمير
في قوله ومو عندتم عائد الى من وجب عليه الخراج ونحوه وخمسة الكافة في عتدتم عائد الى البعثة اني من وجب عليه
عند البعثة واطلوقين وجب عليه الخراج فمثل الذي كاسم واشار المصنف الى ان الخراج لو اشد في دار الحرب وقام
فيما سبقت ثم خرج اليها اخذ منه الامام الزكاة لعله الحاية ونسي باها اذا كان عالما بوجوبها والافلا زكاة عليه ان
الخطان لم يسلطه وبشرط الوجوب **قول** ولو حمل وصا بثلثين او اضعاح اما الاول فانه ادى بعد سبب الوجوب
فيكون ثمة او لستين كما اذا كثر بعد الحج واما الثاني فلان الصا بالاول هو الاصل في السببية والاولى عليه تابع
له فقد بوله دون صا لانه لو حمل قبل ان يملك ثمانية ثم لم يحمل على انصا بالآخر وفيه رضوان اخر ان لا يقطع
الصا في ثمانية الحول وان يكون كاملا في اخره فخرج على الاول انه لو حمل ومعه صا ثم يملك كله فاستفاد ثم الحول
على الصا لم يخرج المحل حلا في ذم منه ثني وعلى الثاني ما لو حمل ثمانية عن اربعين وحال الحول وعنده
ثلاثة ولا يكون فان كان صر في الفقر فالحول يقل بخلاف ما اذا ادى بعد الحول الى الفقير وانقص الصا
باذابه فان زكاة واجبة وان كانت قائمة في يد الشايع فالصحيح وقوعها زكاة فلا يستردها لان الدفع الى المصدق
لا يزيل ملكه عن الدفع ولا فرق بين التوايم والنفقة وهذا لا فرق بين ان يكون زكاة في يد الشايع حقيقة او ن

استهلكا

استهلكا او انفقها على نفسه وصا او اخذها الشايع من عماله لانه كقيام العتق حقا ولا فاما اذا صر في
الشايع الى الفقراء او الى نفسه وبوقير فانه كصرفها بنفسه فلا يجوز المحل كالمصا من يد الشايع قبل الحول
وقد صر بعد فلا زكاة والمالك ان يستردها فلو لم يستردها حتى صر الشايع الى الفقراء لم يصم لان الزكاة
المالك ثمة فاعلم ان وقيرها زكاة فيما اذا اخذها الشايع من عماله انما هو في غير التوايم اما في التوايم فلا يقع
زكاة لنقصان الصا وبستردها المالك ويصم الشايع فيها لو باعها ويكون المهرلة وانما كان في يد الشايع
لانها لا خرجت عن ملك المحل بل ذلك السبب من الحول يصير صا بالقيمة والسامة لا يملك صا بالدين
خلاف صا بالدارم لانه لا يملك الدين وهذا كله اذا لم يستفد منه ما حمل ولم ينقص ما عند فان استفاد
المودي زكاة في الحول كلها من وقت التحيل ولا يكون كون الدين زكاة عن الدين في بعض الوجوه ولا يخفى عليه زكاة
الاستفاد والانتقص ما في ذم ولا يخفى في الوجوه كلها فيسترد ان كانت في يد الشايع وان استهلكها او اكلها وصا اني
العالة ضمن ولو وصدة في يد الشايع او نفسه وبوقير لا يصم لان الزكاة من يد الشايع قبل الحول فيصم عند علم
بالنقصان ولو لم يعلم وعند ما ان علم وان كان ثمة ضمن عند اكلها واما الفقير فلا يرجع عليه في ثني من الصا
لانه وقع صدقه فلو لم يخرج المحل عنها والحاصل ان وجود هذه التايل ثلاثة وكل واحد على سبعة لان الحول
انما ان يكون في يد الشايع واستهلكه او انفقها على نفسه وصا او عماله او صدقه او صر في يد الفقراء او صا
من يد الشايع قبل الحول ففي احدى وعشرون وقد علم احكامها ويطه في شرح الزايدات لفاحي خان والاشية
الساينة اعني ما اذا حمل الصا بعد ملك صا با واحد مفيد ما اذا ملك ما يحمل عنه في سنة التحيل ولو كان
عنده ما يدين ثم فتح زكاة الصا فان استفاد ما لا فصح حتى صار ثا لفا فم الحول وعنده الف فانه يجوز
التحيل وسقط عنه زكاة الف والاف والحول ولم يستفد ثمانية استفاد المحل الجاري عن كاهها فافوا في الحول
من جيب الاستفاد كانه ان يركض به في المبسوط وافاد الاشية في الكافي والسنة في وغيرهم وهذا
ظهر ما في فتاوي فافوا حتى كان ثمة لو كان له خمس من ابل الحوامل يعني الحيا في حقل ثا نين عنها وعن ما في بطون
ثم تحت خست قبل الحول اجزاء عن ما حمل وان عمل عن ما حمل في السنة لا يجوز اني لانه لما عمل عن ما حمل في السنة لوجه
المحمل عنه في سنة التحيل فقد شرط فخرج من ما حمل في الثانية وهو الماد من ثني الجواز وليس المراد ثني الجواز
مطلقا لظهوره ان يقع عن ما في ملكه وقت التحيل في الحول الشايع هو تحيل زكاة ما في ملكه لستين لان المعين
في الجحش الواحد لغوه وكذا لو كان له الف درهم بعض وال درهم سود فحمل خمسة وعشرين على البصر فملك البصر
قبل تمام الحول ثم لم يزل زكاة عليه في السود ويكون الخرج عنها وكذا علكه وكذا لو حمل على الدار بوزوله درهم ملك
الدارين كان ما حمل عن الدارم باعتبار القيمة وكذا علكه قيدنا بالهك ان على احد المالكين الذي يحمل عنه قبل
الحول لم يكن المحل عن ثا في وكذا لو اشترى بعد الحول لان في الاستحقاق يحمل عن ما لم يملكه فحمل تحيلة كذا في
فتاوي فافوا في حان وما ذكرناه اندفع ما في فتح القدر من الاعتراض على الفرع الاول المنقول على الفتاوي وكذا
لا يخفى وقيدنا بكون الجحش مضمنا لانه لو كان له خمس من ابل وان يكون من النعم فحمل ثا عن احد الصنفين
لم يملك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فحمل عن العين فملك قبل الحول كان عن الدين وان يملك بعد
لا يقع عنه والدارم والدارين وعروض التجارة جلت واحد بدل الصا فافوا وصرح به في الحظا
وفي اول الوجبة وغيرها جلت اربع مائة درهم فطران عند خم مائة درهم فادى زكاة خم مائة فله ان يحسب
الزيادة للسنة الثانية لانه ان جعل ان يذو تحيلا اني فقولنا فيما يحسب بيطر ان يملك ما جعل عنه في
حوله يستثنى منه ما اذا جعل غطا عن ثني بطن انه في ملكه فاعلم انه لو حمل زكاة ماله فالسر الفقير قبل ما حمل
او مان او ارتد حاز عن الزكاة لانه كان مصرفا وقت صرفه الا ان البية ولا ينقص منه العوارض كما
في اول الوجبة واشار المصنف للجواز التحيل بعد ملك الصا الجواز تحيل عشر زكاة بعد ثا قبل
الادراك وعشر الف بعد الخرج قبل البلوغ لانه تحيل بعد وجود السبب وعدم جواز قبل الملائسة
الى عند جواز تحيل عشر قبل الزرع او قبل العتق واختلاف في تحياله قبل البان بعد الزرع او بعد عتق
الشر قبل خروجه الثمة فبعد محل الجواز لان التحيل الحادث لا للبدن ولا للثمن ولا للثمن ولا للثمن ولا للثمن
السبب لان السامة وبعد الزكاة صار ثا سامة ورة تحيلا ان السبب لا يضر السامة تحفة القيمة التي يكون

وكان في ذلك

فقار

كل ما بينهم من حياء

بأنه لو علمت قائلوا لما يصلحنا من الصدقة ونحوهم فيستفاد منه أنه لا بد أن يكون قادرا على الحجة لأن
الحجاجة بالحاجة وكذا قال في الحجة وفي شرط في الحاصل أن يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح أن يكون عندنا لولا
ولا يصح أن يكون كافرا لأنه لا يليق على المسلم إلا به ولا يصح أن يكون مسلما هاشميا لأنهما شبهة الزكاة انتهى بالفظ
وبه يعلم حكم قوليه اليهود في زكاة على بعض الأهل لا شك في حرمة ذلك أيضا فكذا يكون نصيبه على الطريق
لا اخترا من الشاي ومن الذي ينبغي في القابل ليأخذ صدقة الواجب في ما كانا والمصدق تخفيفا لصا وتب
الذال أنهم جعلوا كذا في البدائع وحاصله أن مال الزكاة يؤمن ظاهره وهو الواجب والذال الذي يبره الناجر على
الظاهر والباطن وهو الذهب والفضة وأموال الصغار في مواضعها وأما الظاهر فلا مام وبوابه وهم الصدوق
بن السفة والعشرون ولاية الأخذ ولاية خدم من أموالهم صدقة وحمله العالمين على خفا فلو لم يكن للأمام
سلطانهم لم يكن له وجه ولما اشتهر من وجهه عليه الصلاة والسلام القابل لأخذ الزكاة وكذا الحكم بعدد حجة
فأنزل الصدوق ما يخص الزكاة ولا شك أن السوام يحتاج إلى الحجاجة لا يمكن أن يكون في الزكاة السلطان غير هذا
إذا اخرج في الشرف احتاج إلى الحجاجة بخلاف الأموال الباطنة إذا خرجها كما كان المصنف فقد هذا المعنى في
البدائع وشرط ولاية الأخذ وجود الحجاجة من المام فلا ينبغي لو علم الحواجز على مضار وقبة وأخذوا الصدقات
فمنها وجوب الزكاة لأن المأخوذ زكاة فزاعى من يطاعها ومنها طهور المال وحصوله للمالك فلو حضره فخره في
بينه أو حضره ماله مع منبعض ونحوه فلا أخذ وفي التبيين أن هذا العمل مشروع وما ورد من الصدقات على من
أموال الناس ظاهرا وباطنا فكله الظلمة اليوم وروى عن الصادق أن من سئل عن مال غنم فله أن يأخذ منه ما يشاء
على المكس من ذلك فقال لا أرضى أن أملك ما قلده رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي الحاشية من من حجاجة
والذين من الناس على التسوية يكون مأجورا انتهى **قوله** فمن قال لم يتم الحول أو على من وأدبنا أو أوالنا
آخر وحلف صدق إلا في السوام في دفعه بنفسه أما أولو الثاني فلا مكان الوجوب وقد قدمنا أن شرط ولاية
الأخذ وجوب الزكاة فكل ما وجد صدق سقط فالحكم كذلك إذا ادعاه والماد بقى تمام الحول فبغيره من باب وما
في بينه لأنه لو كان في بينه مال آخر قد حال عليه الحول ومأمره لم يحل عليه الحول وأخذ الحول فالعاشرة المقت
الجم لو جوب الصم في تحت الجنب المأمون كما قد شاع وقد في العراج الذين يدين العباد وقد من أن من دين الزكاة
وأطلق المصنف في الدين فكل المستغرق للمال والمنقص للضمان وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من تعبد
بالخط لماله وأندفع ما في الحاشية من أن العاشر من مال عن قدر الدين على الأصح فالأخيرة بما يستغنى في الضمان
صدقة والا لا يصدق أنه انتهى لأن المنقص له ما من الوجوب فلا فرق كما في العراج وأما المصنف في الزكاة
إذا قال ليس في هذا المال صدقة فإنه يصدق مع عبثه كما في المستوط وأن لم يبين سببا لنفي وفيه أيضا إذا اخرج
الناجر العاشر من عمره وروى في أئمة العارفين وفيه صدق عليه حله وأخذته الصدقة على قوله لأنه
ليزله ولاية الأئمة وقد نزل عن عمره أنه قال لماله ولا نقسوا على الناس ما عثر وأما الثالث فلا أنه ادعى في
الأمانة موطنها ووراءه إذا كان في تلك السنة عاشره ولا يصدق قاطنوه بطور كذا من يفتن ووراءه أيضا
ما إذا ادعى بنفسه في الضرر إلى الفقر لأن إذا كان مفقودا إليه فيه وقوله الأخذ بالمرور لدخوله تحت الحجاجة
لأنه لو ادعى أنه يفتنهم بهم بعد الخروج من الضر لا يقبل وأما لا يصدق في قوله أدب يفتن صدقة السوام بل
الفقر في الضر لا حتى الأخذ للسلطان فلا يملك البطالة بخلاف الأموال الباطنة ثم قبل الزكاة هو الأول والثاني
سببا وقبل هو الثاني والأول بغيره فلا هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله بغيره فلا أنه لو لم يأخذ منه
الأمام لعلمه بأدب إليه إلى الفقر فإنه منته بزيادة وفيه اختلاف المتأخر كما في العراج وفي جامع أبي البشر لو
أجاز الأمام إعطائه لم يكن كائن لأنه إذا دونه الإمام في الأئمة انعطى الفقر بغيره كما قد إذا أجاز
بعد إعطائه انتهى وأما حلفه أن كانت لعبادات صدق فيها بلا خلاف فلو حلف العبد وهو العاشر في الأخذ
وهو دعي عليه بمعنى لو أقر به لم ينفى حلفه في النكول بخلاف هذا العذر لأن العضا في النكول منع من الحدة
على ما عرفت بخلاف الصلاة والصوم لأنه لا كذب له فيها فاندفع قول أبي يوسف أنه لا يملك لها عبادة
وأشار المصنف لاكتفاء الخلف لأنه لا يشترط إخراج البراءة إذا ادعى دفع العاشر آخرها للجامع الصور
لا الحظ شبه المصنف بغير علامة وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرطه في الأصل لأنه ادعى لصديق

دعوة علامة فيجاء برأها وفي العراج ثم على قول من يشترط إخراج البراءة هل يشترط أمين معها فعلا خلفه فيه
وفي البدائع إذا اختلفا على خلاف ذلك المصدق فإنه يقبل قوله منع بينهما على ظاهر الرواية لأن البراءة
ليست بشرط فكانا لا يبان بها والعزم منزلة واحدة انتهى وقد يقال أنه دليل كونه فهو نظير ما لو ذكر الخراج
ونقط فيه فإنه لا تمنع الدعوى والجزاء الزكاة إلا أن يقال أنها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة وفي الحديث
خلفه أنه ادعى الصدقة إلى المصدق أو ظهر كونه أخذا بها وأظهر بعد بينين لأن الأخذ ثابت فلا يشترط
بالبين الكاذبة انتهى **قوله** وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذي لا يمانه ما بأخذ منهم ضعف ما يؤخذ منهم
فروى فيه شرط الزكاة تخفيفا للضعيف وفي التبيين لا يمكن إخراجها على عمومها فإنه ما يؤخذ من الذي يجزيه
الجزية لا يصدق إذا قال أدبها أنا لأن فقر أهل الدمة ليسوا معارف لهذا الحق والشرط ولا يصدق في الضمان
وهو مصالح المسلمين انتهى وفي قوله ما يؤخذ من الذي جزية أي حكمة حكمها من كونه يصر في صغارها لأنه جزية
حتى لا يضر جزية رأسه في تلك السنة نص عليه الاستيعاب واستثنى في البدائع نصارى بني تغلب لأنهم ظاهروا
من الجزية على الصدقة الصاعدة فإذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهى **قوله** لا يجوز في أيام
ولده أي لا يصدق في الجزية بني الإيجارية في يده قال هو أبو الوليد فإنه يصدق وكذا في الجوزي لأن الأخذ منه
بطريق الحجاجة لا زكاة ولا حنفي فلا راعي فيه الشروط المتقدمة وكذا كان الأول في أن يقال لا يصدق في كونه
أولا يترك الأخذ منه إذا ادعى شيئا مذكرا دون أن يقال ولا يصدق لأنه لو كان صادقا بان ثبت صدقة بينه
عادله من المسلمين المكاف من معه من الزكاة بأخذ منه كذا في فتح القدر ويستثنى من عمومها إذا قال الحسن
أدب إلى عاشر أخوة غير أخوانه لا يؤخذ منه ثانيا لأنه يؤدي إلى الاستئصال جزية مدائن في مرجع الضرورة
في الغاية بل يفتن بني الزكاة يؤخذ منه ثانيا وبينة في التبيين **قوله** وأما ما يستأمن الولد إلى أنه لو قال يفتن غلام
معه هذا ولدي فإنه يصح ولا يضر لأن النسب ثبت في دار الحرب كما ثبت في دار الإسلام وأمنه الولد مع المشت
في الخط بان كان نولده مسلمة لأنه لو كان لا يولد مسلمة مسلمة فإنه يفتن عليه عند أبي حنيفة ويصير له أفراد
بالحق فلا يصدق في حق من انتهى وقد دام الولد لأنه لو أقر بدينه لم يصدق لأن الدين
لا يصح في دار الحرب كذا في العراج وفي النهاية لو لم يولد المينة فإن كانا يدينون لها مال أخذ منها وألا فإنما
والحاصل أنه لا يؤخذ إلا من مال **قوله** وأخذ من العشر ومن الذي ضعفه ومن الحرب العشر بشرط
وأخذ من مائة من عمره رضي الله عنه ثمانية وقد من أن المأخوذ من المسلم زكاة ومن الذي صدقة مائة
صرف من صار الجزية وليس بغير حقيقة من الجزية بطريق الحجاجة ويصرف من صار الجزية كما في غاية البيان
وضيح أن يتعلق قوله بشرط صا بالثلاثة وهو متفق عليه في الذي في السلم وأما في الجزية فظاهر المختص أنه إذا
بالأمانة لا يؤخذ منه وفي الجامع الصغير وإن جرى تخلف من مالها لا يؤخذ منه بل لا يكونوا يأخذون منها
من مالهم لأن الأخذ بطريق الجازاة وفي كتاب الزكاة لا يأخذ من القليل وأما لو أخذ من مائة من القليل لم يزل
عقوا وهو للنفقة عادة فأخذ من مائة من ماله ظل وجبانه ولا مائة عليه ولا أصل فيه أنه متى عرف ما يأخذ
ما أخذ منه مسلمة لأن عمره بذلك وإن لم يعرف أخذ منه العشر لقول عمر رضي الله عنه فإن عساكم فاعلموا أن
كانوا يأخذون الكل يأخذ منهم الجميع إلا قد ما يوصله الإمامة في الصحيح وأن لم يأخذوا شيئا لا يأخذ منهم العشر
عليه ولا ما احتج المكاتب وهو الماد بقوله وأخذ منه لأنه بطريق الجازاة كذا في التبيين وفي كاف الحاكم أن العاشر
لا يأخذ العشر من مال الضي الجزية لأن يكونوا يأخذون من أموال الصبي ثانيا انتهى **قوله** ولو بين في حول العتق
أي لا يعود إلى دار الحرب لأن الأخذ في كل مرة يؤدي إلى الاستئصال بخلاف ما إذا عاد ثم خرج البنا لأن ما يؤخذ منه
بطريق الأمان وقد استفاد في كل مرة وفي الخط ولو عاد الجزية إلى دار الحرب ولم يعلم به العاشر خرج نائبا
مما قلده رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي الحاشية من فخر الحجابات والمؤمن بين الناس على التسوية يكون
مأجورا انتهى **قوله** فمن قال لم يتم الحول أو على من وأدبنا أو أوالنا أو أوالنا آخر وحلف صدق إلا في السوام في دفعه
بنفسه أما الأول والثاني لم يأخذ بما مضى لأن ما مضى سقط لا تنفاج الولاية ولو لم يمسح والذي على العاشر
ولو يعلم بما فعل في الحول الثاني يؤخذ منه لأن الوجوب قد ثبت والسقط لم يوجد انتهى **قوله** وعشر العاشر
أي أخذ نصف عشر قيمة الجزية من الذي وعشر قيمه من الجزية لأنه يؤخذ العشر تمامه فيها ولا أن المأخوذ من

ملكه لكن لا يطير لشيء بخلاف ما يقع من بيعه لا شئ في نفسه جديداً وان دخل به
اما ان حله وينبغي من اطلاق المصنف ما اذا دخل جماعة ذو منعة دار الحرب وظرفوا من كونه فانه يجب
فيه الخسار لكونه غنمة يحصل الاخذ على طريق القهر والعنف **قوله** وقبر ورجح ولو لم يجرى وعبر الى الخسار
الاساس الاول فلا نه جرح حتى يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خير في الجرح ونحوه انما يكون والجرح
كما قد مر من كرامه لا ينطعم اطلقه وهو مفيد ما اذا اخذها من معدنها انما اذا وجدت كذا وجه في الجبال
ففيه الخسار لانه لا يشرط في الكثرة المادية لكونه غنمة وانما الثاني فالمراد به كل حلية تسخر من الخسار
والغنمة فيه ان كانت كذا في فخر الحرة وهذا عندنا وقال ابو يوسف في جرح من يخرج من الحرم لانه ما يحرم به
المالك ولما انحرل لا يرد عليه من احد فاعتدنا السيد وهي شرط لوجوبه والحاصل ان الكثرة لا تقتضي
بل جرحه انما كيف كان لو كان من جنس الارض ولم يكن بعدا كان ما لا يتصور وانما المعدن فلا انواع
كما قد مره اول المار واللو بطر اربع نفع في الصدق فيصير لؤلؤا والصدق فيجوز خلقه في اللؤلؤ والعنبر
حينئذ يثبت في الحر او جنيابة في الحر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وهو واحد الاجزاء العشرة والكلام فيه مواضع في بيان فرضيته وكيفيةها وشروطها وقدم لغرضه وقدم
وصفته وزكته وشرائطه وما ينقطه اما الاول فثبت بالكتاب في قوله تعالى وانما حرمناه يوم خصنا به على قول
عاش اهل النار هل هو العشر او نصفه وبانه ما سبعة النعمان ففيه الشرع ما يتقربا وبالله فيه نصف
في الاجزاء وانما الكيفية فما تقدم في الزكاة انه على القدر والخراج وانما شئها فالارض النامية بالحاج حقيقة
بطلان الخراج فان نسبة الارض النامية حقيقة او بعدد اياها فلو تمك ولزم من وجوب الخراج دور العنبر ولو
اصاب من الزرع اذ لا يجب وقدمنا حكمه في العنبر وانما على ثلاثة اوجه في شئها فيجوز الزكاة وانما شرطها
شرط الاهلية وشرط الحلية فالاول نوعان احدهما الاستلام وانه شرط ابتداء الحق فلا يثبت الا على تسليم باله
جلافاً وانما كونه تحول الى ملكا او فضا في مفسدات والثاني العبد بالفضية وهو عام في كل عبادة ايضا وانما الفحل
والبلوغ فليسا من شرط الوجب حتى يجز العنبر في رضى الصبي والمجنون اذ فيه معنى المنة ولهذا كان للإمامان
ياخذ جبراً وينقطع عن صاحب الارض لانه لا يورثه الا اذا اذى اختياراً وكذا لو مات من عتبه العنبر والطعام
فان يؤخذ منه بخلاف الزكاة وكذا ملك الارض لا يشرط الوجوب لوجوبه في الارض الموقوفة وجب ان
انما دون والمكاتب وجب على المورث عدة وعندنا على المتاجر كالمتجر وينقطع عن المورث لانه قبل الحصاد
ولا ينفذ وفي المارعة على قولهما فالعشر على ما جرت عليه وعلى قوله على من ارض كسبه في حصة في عتبه وفي حصة
المارعة يكون ديناً في دينه وفي الارض المقتضية على الغائب وان لم ينفذ المارعة وان قصته فعلى من ارض
عنده وعندنا ما اخرج ولو كانت ارض خراجية فليجها على من ارض في الوجوه كلها بالاجزاء الا في العنبر انما
نصفها الزكاة فليجها على الغائب وان قصته فعلى من ارض في الوجوه كلها بالاجزاء الا في العنبر انما
ان الخراج انما يكون على الغائب اذا كان جاحداً ولا يثبت للمالك وزعمها الغائب ما اذا كان من غير المالك يثبت
عاده ولا تنفعها الزكاة فليجها على من ارض في الوجوه كلها بالاجزاء الا في العنبر انما
الخراج لا يملك الا بغيره وسواء في ان العنبرية ووجوب الخراج وان يكون الخراج منها ما يقصد به من ارضه
فلا عشر في الحطب ونحوه وسواء في ان قدره وانما وقته بوقت خروج الزرع وظهور العنبر عند خيفه وعند
ابو يوسف وقت الادراك وعندنا عند النقية والجرا دوناً لكونه فالتعليك كالزكاة وشرائطها الا انما قد مره
في الزكاة وانما ما ينقطع من ارض الخراج من غير صنعه ومنه ان البعض ينقطع بقدره وانما ملكه غير المالك
اخذ الصانع وادى عشره وانما ملكه المالك ضمن عشره وصار ديناً في دينه ومنها الزكاة ومنها من المالك
من غير وجبة اذا كان قد استهلكه كذا في البدائع فيحصل **قوله** يجب في غنل ارض العنبرية ما يخرج من ارضها
وقيل لا الحطب والعنبر والخشب اي جمل العنبرية وكنى انما في العنبر والحديث في العنبر والارض ولا في الحطب
من الارواح والمار وفيها العنبر وكذا فيما يولد منها بخلاف دود القمل لانه ينبت ولا الارواح ولا عشرين اطلقه
فتاوى القليل والكثير وهو مذهب الامام وقد مر ابو يوسف في حصة اوسق ومن جرحه اوق
كل فرق شئته ولا يؤن رطلا في ارض العنبر لان العنبر اذا كان في ارض الخراج فلا يثبت فيه لما ذكرنا ان وجوب

العنبر

العنبرية لكونه غنمة العنبرية في ارض الخراج لا شئ في نفسه جديداً وان دخل به
اما ان حله وينبغي من اطلاق المصنف ما اذا دخل جماعة ذو منعة دار الحرب وظرفوا من كونه فانه يجب
فيه الخسار لكونه غنمة يحصل الاخذ على طريق القهر والعنف **قوله** وقبر ورجح ولو لم يجرى وعبر الى الخسار
الاساس الاول فلا نه جرح حتى يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خير في الجرح ونحوه انما يكون والجرح
كما قد مر من كرامه لا ينطعم اطلقه وهو مفيد ما اذا اخذها من معدنها انما اذا وجدت كذا وجه في الجبال
ففيه الخسار لانه لا يشرط في الكثرة المادية لكونه غنمة وانما الثاني فالمراد به كل حلية تسخر من الخسار
والغنمة فيه ان كانت كذا في فخر الحرة وهذا عندنا وقال ابو يوسف في جرح من يخرج من الحرم لانه ما يحرم به
المالك ولما انحرل لا يرد عليه من احد فاعتدنا السيد وهي شرط لوجوبه والحاصل ان الكثرة لا تقتضي
بل جرحه انما كيف كان لو كان من جنس الارض ولم يكن بعدا كان ما لا يتصور وانما المعدن فلا انواع
كما قد مره اول المار واللو بطر اربع نفع في الصدق فيصير لؤلؤا والصدق فيجوز خلقه في اللؤلؤ والعنبر
حينئذ يثبت في الحر او جنيابة في الحر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب
وهو واحد الاجزاء العشرة والكلام فيه مواضع في بيان فرضيته وكيفيةها وشروطها وقدم لغرضه وقدم
وصفته وزكته وشرائطه وما ينقطه اما الاول فثبت بالكتاب في قوله تعالى وانما حرمناه يوم خصنا به على قول
عاش اهل النار هل هو العشر او نصفه وبانه ما سبعة النعمان ففيه الشرع ما يتقربا وبالله فيه نصف
في الاجزاء وانما الكيفية فما تقدم في الزكاة انه على القدر والخراج وانما شئها فالارض النامية بالحاج حقيقة
بطلان الخراج فان نسبة الارض النامية حقيقة او بعدد اياها فلو تمك ولزم من وجوب الخراج دور العنبر ولو
اصاب من الزرع اذ لا يجب وقدمنا حكمه في العنبر وانما على ثلاثة اوجه في شئها فيجوز الزكاة وانما شرطها
شرط الاهلية وشرط الحلية فالاول نوعان احدهما الاستلام وانه شرط ابتداء الحق فلا يثبت الا على تسليم باله
جلافاً وانما كونه تحول الى ملكا او فضا في مفسدات والثاني العبد بالفضية وهو عام في كل عبادة ايضا وانما الفحل
والبلوغ فليسا من شرط الوجب حتى يجز العنبر في رضى الصبي والمجنون اذ فيه معنى المنة ولهذا كان للإمامان
ياخذ جبراً وينقطع عن صاحب الارض لانه لا يورثه الا اذا اذى اختياراً وكذا لو مات من عتبه العنبر والطعام
فان يؤخذ منه بخلاف الزكاة وكذا ملك الارض لا يشرط الوجوب لوجوبه في الارض الموقوفة وجب ان
انما دون والمكاتب وجب على المورث عدة وعندنا على المتاجر كالمتجر وينقطع عن المورث لانه قبل الحصاد
ولا ينفذ وفي المارعة على قولهما فالعشر على ما جرت عليه وعلى قوله على من ارض كسبه في حصة في عتبه وفي حصة
المارعة يكون ديناً في دينه وفي الارض المقتضية على الغائب وان لم ينفذ المارعة وان قصته فعلى من ارض
عنده وعندنا ما اخرج ولو كانت ارض خراجية فليجها على من ارض في الوجوه كلها بالاجزاء الا في العنبر انما
نصفها الزكاة فليجها على الغائب وان قصته فعلى من ارض في الوجوه كلها بالاجزاء الا في العنبر انما
ان الخراج انما يكون على الغائب اذا كان جاحداً ولا يثبت للمالك وزعمها الغائب ما اذا كان من غير المالك يثبت
عاده ولا تنفعها الزكاة فليجها على من ارض في الوجوه كلها بالاجزاء الا في العنبر انما
الخراج لا يملك الا بغيره وسواء في ان العنبرية ووجوب الخراج وان يكون الخراج منها ما يقصد به من ارضه
فلا عشر في الحطب ونحوه وسواء في ان قدره وانما وقته بوقت خروج الزرع وظهور العنبر عند خيفه وعند
ابو يوسف وقت الادراك وعندنا عند النقية والجرا دوناً لكونه فالتعليك كالزكاة وشرائطها الا انما قد مره
في الزكاة وانما ما ينقطع من ارض الخراج من غير صنعه ومنه ان البعض ينقطع بقدره وانما ملكه غير المالك
اخذ الصانع وادى عشره وانما ملكه المالك ضمن عشره وصار ديناً في دينه ومنها الزكاة ومنها من المالك
من غير وجبة اذا كان قد استهلكه كذا في البدائع فيحصل **قوله** يجب في غنل ارض العنبرية ما يخرج من ارضها
وقيل لا الحطب والعنبر والخشب اي جمل العنبرية وكنى انما في العنبر والحديث في العنبر والارض ولا في الحطب
من الارواح والمار وفيها العنبر وكذا فيما يولد منها بخلاف دود القمل لانه ينبت ولا الارواح ولا عشرين اطلقه
فتاوى القليل والكثير وهو مذهب الامام وقد مر ابو يوسف في حصة اوسق ومن جرحه اوق
كل فرق شئته ولا يؤن رطلا في ارض العنبر لان العنبر اذا كان في ارض الخراج فلا يثبت فيه لما ذكرنا ان وجوب

العنبر

لا يحصل في يد من سرق والفاقد من صرف نصيبه لربا بالدينون كذلك في سبل الله وإن السبل من يد في سبل الله
والفوق المذكور فيها على خصوصية ويوجد من طرفين جميعا أي اللام وفي وعظه على اللام مكن وفي ربه أي فقد
صح بان الزكاة الأخيرة لا يمكن شيئا ونسفا دنة أنه ليس لهم صرف مال في غير الزكاة التي أخذوا لأجلها
وفي البدائع وإنما صار دفع الزكاة إلى المكاتب لأن الدفع إليه عليك وهو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب حقيقة لا
بالطريق الأولى بل بقي هذا الصرف في غير الزكاة وفي الخط وقد قالوا أنه لا يجوز للمكاتب شيئا من المال
يقع للمولى من وجهه والشبهة ملحقه بالحقيقة في حكمه انتهى وفي شرح الجمع وأن عمر المكاتب على الإكراه وإن كان غيبا
وعلى هذا الفقهاء إذا استجروا وإن السبل إذا وصل إلى ماله **قوله** والمدينون طلبة كالمدينين وقدي في الكفا
بان لا يملك صاحبها أصلا عن دينه لأنه المراد بالعام في الآية وهو في اللغة من يملك دين ولا يوجد صاحب كاد
التي كان لا يقبده المصنف لأن الفقر شرط في الأصناف وكلها إلا العامل وإن السبل إذا كان له في وطنه مال
منزلة الفقير وفي الفتاوى الظهيرية والدفع إلى من يملكه الدين وفي من الدفع إلى الفقير **قوله** ومنقطع الغلة
هو المراد بقوله تعالى وفي سبل الله وهو اختياره لقول أبي يوسف وعند محمد منقطع الحاج وقيل طلبه العلم
واقصر عليه في الفتاوى الظهيرية وقصر في البدائع جميع العرف فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى
وسبل الخبز إذا كان محتاجا انتهى ولا يخفى أن فقير لا يدينه على الوجه كله في دينه لا يظهر من الزكاة
فإنما تظهر في الوصايا والأوقاف كما تقدم نظير في الفقراء والمساكين **قوله** وإن السبل هو المنقطع عن ماله بعد
عنه والسبل الطرق وكل من يكون مسافرا في سبل أو يسئل وهو عتيق به حتى تجزأ كزكاة في ماله ونومر إلا إذا وصلت
إليه بده وهو فقير يداخي تصرف إليه الصدقة في الحال كحاجته كذا في الكفا فإن قلت منقطع الفقراء أو الخ
بكن في وطنه يوفيه ولا فهو من السبل فكيف يكون الأقسام سبعة قلت هو فقير لأنه زاد عليه بالانقطاع في
عبادة الله تعالى فكان مزارا للفقير المطلق الخ غير هذا الفقير كذا في النهاية وفي الظهيرية الاستغناء عن
السبل خبز من قول الصدقة وفيه القدر ولا يخل له أن يأخذ أكثر من حاجته والحبه كل من هو غائب عن ماله
وأن كان في بلد ولا يقدر عليه وفي الخط وإن كان حارلا ذر على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيئا يخل لأخذ
الزكاة لأنه فقير يداخين السبل انتهى وموافق جعله عام ما كما في فتح القدير وقد ذكرنا في بحث الفقير نصيبا له
فأجبه **قوله** فمدح الكفا والوصف لأن المراد بالآية أن لا تصاف التي يجوز دفع الزكاة إليها لا أن لا تصاف
لأن الكفا بقوله تعالى وأن تحفظوا أموالهم والعقار فهو خير لكم ومن السنة أنه عليه السلام أنه ما من صدقة
جعلها في نصف واحد وهم المولدة فلو لم يقرأه ما لا ختمه في العام من ماله يصح في الكفا يجوز الاقتصاد على
خصر أحد من نصف واحد ولائذ فيه عندنا لأن الجمع العرف باللام يحار عن الجنس وإنما كلف لا يزوج النساء
ولا يترى العبد تحت بالواحد فالعنفية الآية أن جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز صرفها إلى واحد لأن استغناء
لنفسه لا يضر المعنى أن كل صدقة لكل فقير ولا يرد هذا على ما في يد من الدراهم والشيء في ديافها لا يرد
بل أنه ولو كلفه بكلمة الآيات أو أنه يرفع على عشرة عنده وعلى الأسوق والسنة عندها لأنه أمكن العهد
فلا يخل على الجنس فكما يصل أن يخل على الجنس يحارز على العهد والاستغناء حقيقة ولا بأس للفقير العبد
الأصل وعلى هذا نصف الموصي له ينفق الفقراء كوصية له ينفق **قوله** لا الذي لا ينفق الذي ينفق
خذها عن غير وجهها وقدرها من المال النصيب على الشيء بنيل حكم عام كما بل للفقير هذا في فقر السبل ظاهر
اليعتزم أن الأمر وحده معاد مشهور يجوز الزيادة به على الكفا ولين كان خبر واحد في خاصية النصيب
بالسبل المطلق وهو الفقير الحر في الآية وأصله بالإنفاق وروى في بعض النسخ الواحد كما عرف في الأصول
قوله وصح غيرها أي صح غير دفع الزكاة إلى الذي لا ينفق أو طوعا كصدقة الفطر والكفارة والمنذور
لعله تعالى إلهام الله على الذين لم ينفقوا في الدين واليه وحصة الزكاة بحديث معاذ وفيه خلاف أبو يوسف
رد عليه العشر لأن عرفه صرف الزكاة كما قد بيناه فلا بد من الذي ينفق في الكل فقرا السبل أحد وقد ذكر في
لأرجح صدقات وصا كانت أو واجبة أو طوعا لا يجوز للحر في إنفاقها في غاية البيان لقوله تعالى إنهم الله
عن الذين والمال في الدين وأطلقه خسر السبل وقد صرح به في النهاية **قوله** وما سجد وكفيت نصا
دينه ونسرا من عرق الحر العطف على ذوي الضمير في دينه ليت وعدم الحول لا عدم العليل الذي خوار في الآية

لا ان الكسب على ملك المتبرع حتى لو اقر من الميت سبع كان الكسب للمتبرع لا الورثة الميت وقضاة دين الغزالي يقتضون
الملك من ذلك الغزالي قال في رد المحتار انه لو وصي من عين ثم تصادق الذاب والمذون على عهده رجع المتبرع
على الذاب لان اعلى المذون والاعتناق اسقاطا لملكه قيد بقضاة دين الميت لانه لو وصي من الجاني خاصة بغير
امر يكون متبرعا ولا يخرج عن الزكاة وان خصه بامر جار ويكون لها نصيبا ولو كان في فضل الصدقة كما في غاية
البيان وقيدة في النهاية بان يكون المذون فقيرا ولا بدقته ويستفاد منه انه يخرج المتبرع بقضاة الدين عند التصديق
على الذاب محمول على ما اذا كان بغير امر المذون اما اذا كان امر فهو يملك منه فلا يخرج عند التصديق
بانه لا من على الذاب والمتبرع على المذون ويصح مقومه بتمامها ولو دفعه باو الزكاة وسبق لا يخرج فيها
ملكه المحقق في فتح القدير فليزاح والحقبة في الحواش في هذه الارضية ان تصدق بغير ان كان على فقره
بامر بعد ذلك بالصدق اليه من الوجوه فيكون لصاحب المال ثوابا زكاة وللفقير ثواب هذه الغزالي في
الحيث وأشار المصنف الى انه لو اقطع ثمنها بغيرها لا يخرج عن الملكية الا اذا دفع له الطعام كالسنة اذا كان
يعمل الفسح والا فلا ولو دفع الصغير في الفدية كذا في الحاشية والتماردا بعقلها لا يريه ولا يخرج عنه **قوله**
فاصله وان غلا ووعه وان قبل بالجار لا يجوز الدفع اليه وصحة وان غلا ولا يجوز له ولده ولده وان سفل
لا المنفعة لم ينقطع عن الملك من كل وجه كما في قوله في تعريف الزكاة لان الواجب عليه الاخراج عن ملكه رقة
ومنفعة ولم يوجد في الاصول والفرع الاخراج عن ملكه منفعة وان وجد رقة في عهده وجد اخرج
منفعة لا رقة كذا في المصنف وقوله اشارة الى ان هذا الحكم لا يخرج الزكاة لكل صدقة واجبة لا يخرج منها
طرحا حدا لوجوبها كذا كانت وصدة المطر والنفقة وقيد باصله وعمره لان من سواهم من القراء يجوز لهم
لهم فهو اولى ما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوان والاعمام والعمات والاحوال والحالات الفقهاء وانما
قال في الفتاوى والظهيرية وينبغي في الصدقات بالافانهم الموالى في الجيران وقد في موضع اخر مقرا الى ان يخصص
لا قيل صدقة الرجل وقرابه محال في صدقة الجيران وفي الحاشية ولو دفع الى اخيه ولا امره على وجه المورثين
نصا باخو عنده ائحيفة ولا محل عندنا وبه يعني احتياط ولو دفع رقة الى من نفقته واجبة عليه من الغراب
حازا اذا احتسبها من المنفعة وفي الغنية دفع رقة من من ماله الى اخيه فثابت وهو وارثه ونعت موضعها فزعم
بانه لا يصح من وصية الشيخ ابن الوصيان دفعه الى قريب الميت لانه وصية كذا هذا فزعم بانه يصح لكل الورثة الزدة
باغتسانه وصية النبي الذي يظهر ترجيح الاول واطلاق فيهم فعمل ثابت النسبة من يقين اذا كان محولوا من
ما به فلا بدع الى المحلول من ماله باو ولا يجوز له ولده الذي نفقه وخرج وكذا النسب لها نصها اذا تخرج ثم
ولدت ثم حاد الاول حيا وانه على قولنا ائحيفة المرجوع عنه الاول الاول ومع هذا يجوز دفع رقة الاول الجوز
شهادته كذا في الجراح الدرية لعدم الفرعية ظاهرا وعلى هذا فينبغي على هذا القول لا يجوز لنا دفع الزكاة
لهم ولو وجد الفرعية حقيقة وان ثبت النسبة من الكسب في الفتاوى والاولا واجبة انه يجوز له في المطر
وجوز ما دهم على قول المأمر وفي جوعه وعليه الفتوى وعليه فلا ولا دفع المهره وان كان في عينه
المسئلة بعدم انقطاع المنفعة عن الملك ان جرت العادة يجوز صرفه الى الاصول والفرع واحدا من رقب لانه
ان جعل لنفسه اذا كانت لانه اخا من لا تغنيه فاولى ان يجوز لغزيرة لانه اخ من نفسه كذا في الاشياء وقيدة
بالصدقة الواجبة لا بصدقة الطوع الا وقد ذهب الى الاصول والفرع كذا في البداية **قوله** فوجبه وزوجها
اي اخو زاد دفع لوجهه ولا دفع المراه وزوجها لما قدمناه من عدم قطع المنفعة عنه عن كل وجه وقيد بها لانه
لقوله عليه الصلاة والسلام لما حاز اخر الصدقة واخر الصلة قاله لامر ان يسعد وقد سألته عن الصدقة
عليه فلما هو محمول على المناقلة كذا في الهداية اطلق الزوجية فعمل الزوجية من وجهه فالجوز الدفع الوعد من
ولو كان كذا في الجراح واعلم انه شهادة احد الزوجين لصاحبه بعد الزوجية وقتا لا وفي الجمع وفيه
وقت الهبة وفي الوصية وقت الموت وفي الارواق بها من ماله الاعتناء لوقت الاقرار في الحدود بغير حلال
الطرفين حتى لو ترق من امراته من ماله اقر من اجنبية من زوجها فزعمنا لم يقطع كذا في النهاية وفيما في
فان جرحان من الشهادة ان ما يدل على ان العبرة فيها لوقت الحكم وسكان في شهادة الله تعالى وفي الظهيرية رجل دفع رقة
ماله وامر بالاداء فاعطى الوكيل ولدت نفسه الكبير او الصغير وامرته ثم محال جاز ولا ينكح بنفسه شيئا

ولو ان صاحب المال قال له صفة حيث شئت له ان يملك لنفسه انتهى **قوله** وعندك وسكانه ومدينه ولم
ولده ومعقو البعض ولا يجوز الدفع اليه ولا لعدم التملك اصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لان الخفا
وكسبه كسبه ولذا لو تروى بامه مكاتبه لم يجز دفعه لوجه بامه نفسه ومعقو البعض كالمكاتب فاذا كان
معقو البعض اعيان فقد تقدم ان الدفع لمكاتبه غير هو المراد بالرفق فلا بد عليه من هذا اذا كان العبد كله
لمعقو بعضه فلو كان بين اثنين فاعقوا احدهما حصته وبمقتضى اختيار الساكن الاستعانة بالمعقو للدفع
لانه مكاتبه لغيره وليس للساكن الدفع لانه مكاتبه لغيره وهذا اذا كان الشريك اجنبيا فان كان ولده فلا لان
الدفع لمكاتبه الولد غير جاز كما دفع لانه وان كان المعقو قسرا واختار الساكن ضميمته فللساكن الدفع البصر
لانه اجنب عنه وليس للمعقو الدفع اذا اختار استعانة لانه مكاتبه لما ان كان لغيره من عتاق الثاني او
الاستعانة **قوله** ومعقو بعضه انما لا يجوز الدفع له حديث معاذ المشهور خذها من اجنبهم وفيه هادف
فقرأهم اطلقه فعمل النصاب بالثاني لا من الدين الفاضل عن الجوايج الاصلية الموجبة لكل واجب ولو النصاب
الذي ليس بام الفاعل عمدا في الموجبة لانه صدقة المظرو لا الخفية ونفقة القرب فان كلهم كما يجوز اخذ
الزكاة ولا بد عليه العتيق بقوت يومه فانه لغيره نصابا ونفقة الساجدين له نصابا وجعله نصابا لانه
مجازا في الجوايج النصاب من المال العتيق الذي يتجده الزكاة او النكاح نحو ما يجرى من اهل البيت في
اليوم ونفقة لكن فيصير المظرو نصابا لكل شيء اصله ومنه النصاب بالمعقو في وجوب الزكاة وهو يعقو طلاق
النصاب عليه حقيقة اذ قوت اليوم اصل من النكاح وقيد بكونه فاعل الجوايج الاصلية لانه لو كان
مستغفرا لما حلت له فضل من ملك كسبه او نصابا وهو من ملكها للحاجة لان زادت على قدرها او كان جاهلا
والفقير عتيق كسبه ولو كان نكاحا اياها لقتلها به فحرم بيعها كما في العتيق من نصابها كسبه من النصاب وحل ان يكون
وغيره نكاحا ويضربا ويؤجر نكاحا لغيره نفقته ونفقة عياله على حاله وفيه ولم عنده طعام سنة يساوي
نصابا لغيره على ما هو الظاهر بخلاف قضاء الدين فانه يحس عليه بيع قوته الا قوت يومه كما في القبة من الحسن وت
لمزلة نصابا عليه من مستغفر او منقص النصابا وحل من له كسبه الشئ الاجناس اياها في الضيف والملاذع اذا
كان له ثوران لا ان زاد وبلغ نصابا ولا لغيره دار نساوي نصابا والفاضل من نكاحه ببيع نصابا وقيد ملك
النصاب لان من ملك ما دونه حله اخذها اذا كان قيمة لا نكاح نصابا ولو كان صحيحا ملكا فانه لانه
لو كان له شقة عشر دينار او ثلاث مائة درهم لاجل الزكاة كذا في الحظ من محرو في الفتاوى والظهور في
خلافة قال وقال هشام سالت محمدا عن رجل له عشرة دينار او ثلاث مائة درهم من بيعه ان اخذ قال نعم
ولا يجز عليه صدقة فطره وقيد الزكاة لان النكاح يجوز العتيق والفاشي وما بقية الصدقات المفروضة والولي
كالعشر والكمالات والتدرة وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للعتيق وانما صدقة الوقف يجوز صرفها الى ابناء
ان تمام الوافق والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدائع ايضا ويرى على منع دفع الزكاة للعتيق ما لو دفع
لغيره فخرج المقتل منها لان الصدقة على العتيق شبهة كذا في البدائع ايضا ويرى على منع دفع الزكاة للعتيق ما لو دفع
قوة زكاة من جمعها لغيره فخرج عند اخذ الكسب من ما بين فان كان جمعة له بامرهم قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ثلث
بدلها ما بين جازت زكاته ومن دفع بعده لا يجوز لان يكون العتيق مذنوبا فيعتبر هذا التفصيل فيما بين بعض
بعد دونه فان كان بغير امره كان لكل مطلب لا بد في الاول هو وكل عن الفقير فاجتمع عنده بملكه وفي الثاني فكل
الذاهبين فاجتمع عنده بملكهم كذا في فتح القدير والعتيق يسمى بصدقة الواجبة من الفقير والكلها ولذا لو كان
له الماعل ان يملك الملك كبذل العتيق فلو انا حمله ولم يملك ما منه ذكر ابو العتيق النسبي انه لا يحل تناوله للعتيق
خواهر زاده يحل كذا في الفتاوى الناجية والذي يظهر وجه الاول لان ابا حنيفة لو كانت كافية ما قال عليه الصلاة
والسلام في واقعة بريرة مولاها صدقة ولنا هدية كما اخفى لان يقال بالعرف بين الهاشمي والعتيق وان قيل في
لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العتق وحل تحت النصابا لما في الحديث
اولا الحسن من الابل الشابة فان من ملكها ونصابا من التوام من اي حال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كانت نساوي
ما بينهم وهم اولا وقد صرح به سراج الهدي عند قوله من اي حال كان وفي مخرج الذكاة قوله ويجوز دفعها
الجوز بملك فل من ذلك ولكنه لا يطيب للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ لغيره ففعل انتهى

ويؤخر صحيح لان الصحيح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها من ملك من النصاب كما يجوز دفعها لغيره
عنده الاخذ لانه من غير من كسبه في البدائع **قوله** وعندك وطعمة او لا يجوز دفع الزكاة وما الحق اخذ
العتيق ولله والصغير لان الملك في العتيق بغيره لولا وهو ليس صرف كذا في الكافي فاذا كان المراد بالعتيق غير المملوك
المستعق لما في يدك ورفقه انما هو موقوفه فعليه لعدم ملك المولى كسبه في هذه الحالة عند الامام الماعز
خلافه كما اطلق العتيق مثل العتيق المذموم وام الولد والابن الذي ليس بغيره لولا ولم يجد شيئا وكان مولاه
غايبا خلافا لما في يونس في الاجرة واختاره في الذخيرة لانه لا ينبغي وقوع الملك لمولاه بهذا العار وقد
يجازيانه عند عتيق مولا العتيق وعدم قدره على الكتب لا يزل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال
ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بغيره وانما ابن السبيل موقوف فالا لولا الاطلاق كما هو المذهب وقد تقدم ان الدفع
الى مكاتب العتيق جاز وانما منع من الدفع لغيره لانه بعد عتيقا بغيره ابيه كذا قالوا وهو يفتي ان الدفع لولد
العتيق جاز اذا لم يجد عتيقا اياه ولولا كونه ابن وقد صرح به في العتيق واطلاق الطفل مثل الذكر والانثى
ومن هو في عتاق الابل والاربع على الصحيح لو جرد العتق وقيد الطفل لان الدفع لولد العتيق اذا كان كبيرا جاز ومطلقا
يعني لو كان في عتاق الابل ولا وفيد بعدد طفله لان الدفع الى ابا العتيق وزوجه جاز سواء فوجز له نفقة
اولا **قوله** وفيها هم ومواليهم لا يجوز الدفع لهم حديثا بخلاف ما اطلق لنا الصدقة وكذا في اودموا
القوم من نكاحهم والاطلاق لنا الصدقة اطلق في بني مايم فعمل من كان ناصرا للبيتي صلى الله عليه وسلم ومن
بن ناصرا للغير كذا في الحديث فدخل من سلمهم في حرمه الصدقة لكونه هاشميا فان حرم الصدقة حرمه
بالقرابة من بني هاشم لابل الصدقة كذا في غاية البيان وقيد المصنف في الكافي في عتاق الهدي وشرطها ان لا
وعبارت وجعته وعقيل وحادث ابن عند المطلب وبني عليه الساج الزبلي والخفي في فتح القدير وصحح ما روي
ابن ابي قزادة من هذا الحكم لان حرمه الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذمهم من حيث صدقة عليه
الصلاة والسلام في جاهدته وسأله من اولى به او لم يكن حرمه على ابي النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستقم
واختاره المصنف في المنصفي وروي حديث لا فاية بنو بني ابي هاشم وفيه في البدائع على ان الكرخي قد روي
بالحسنة من بني هاشم فكان المذهب القبيح لان الامام الكرخي من مواليهم عتقا بغيره هاشميا وقيد بني هاشم لان الجليل
حل لهم الصدقة وليسوا بكنوا بغيره وان اشرف في القرابة لان عتقا بغيره هاشميا صلى الله عليه وسلم ولا صلى الله
عليه وسلم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب من هاشم بن عبد مناف ولعتقا بغيره اربعة بنين هاشميا والمطلب وقول
وعتقا بغيره من هاشم المذكورون من بني هاشم لان العتق والحادث عن النبي صلى الله عليه وسلم وجعته وعقيل اخذ
لعلى ان ابي طالب ومويع النبي صلى الله عليه وسلم وكان لا يوطا لبنة من الاولاد ولذا طالب فان ولم يعقب
وكان بناته وبين عقيل عشرة بنين وبين عقيل وجعته عشرة بنين وبين جعته وعقيل بنين وامهم فاطمة بنتا شدة
ابن هاشم بن عبد مناف كذا في غاية البيان وجه السب وقال المصنف في الكافي وكذا في الواجبات كزكاة والدية
والكمالات اما الطوق والوقف فيجوز صرفها للموذي لان الموذي في الواجب يظهره بغيره بايعاط القهر فيندس الموذي
كالما المستعمل وفي القل يرفع ما ليس عليه فليندس الموذي من نذر الما انتهى ولما لم ينفق صدقة الطوق لهم
بالوضوء على الوضوء فيندس الموذي لان اصله ينفق عتقه وانما قلنا به في الما للجهل الوارد الوضوء على الوضوء
نور على نورا اذ زاد النور يضيئ نور الاطلة بعدد لا محالة كذا في النهاية مختصرا وفيها عن ابي الحسن في السبل
جاز له ان يجمع كالمقتل للعتيق وشيعة صاحب الميراث واختاره في الخيط مختصرا عليه وعمره الى التوام وقد
عليه الاقطع في شرح القدير واختاره في غاية البيان ولم ينفق غيره ساج الجمع فكان هو المذهب واشتد الحاج
ان يلج الخلف في الطوق على وجه يشعر به حرمه وهو الحق في فتح القدير من جهة الدليل لاطلاقه وقد
سوي المصنف في الكافي بين الطوق والوقف كما سمع وكذا في الخيط وفي سراج الطحاوي وغيره ان المقتد
عما اذا تمام الما اذا لم ينفق فلا لانها صدقة واجبة ووجه الحق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالقتل
لانه منع بصدقة ما لو كان ابا حنيفة وكان نكاحا الغلط وجوب دفعها على الناظر وبذلك لم يصير
صدقة واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوبها ساج شرط الواقف على الناظر انتهى وفيه نظرا لان ابا حنيفة
قد يكون واجبا كذا اذا كان قد نذر او كان قد نذر او كان قد نذر او كان قد نذر او كان قد نذر او كان قد نذر

الحلال في أصحها أنه لو وافق صومه ولا فصل أن يكون ولا ياكل ولا يشرب الصوم ما لم يفرق ما تصافى لها فكان
لم يثبت له حال اختلاف فيه فقبل الفصل صومه وقيل طهر وعامة الشارع على أنه ينبغي للبعضاء والمعتبين
أن يصوموا تطوعا ويقتربوا بذلك خاصتهم ويقتربوا العامة بالافطار وكان مجازا في كلمة وأبو نصر يقولان الفطر
أحوط لأنه لا يجوز أن لا يفطره ولو افطره أو خالفوا في الصوم قال بعضهم يمكن وأما في الفتاوى الظهيرية
فقولهم يصومون القاضى والمفتى المزداد يصوم من يمكن من ضبط نفسه عن الاستماع في البية وملاحظة كونه على
أن كان عنده من رمضان ولهذا قالوا ويصوموا الصوم خاصتهم وأما إذا رد فان كان في أصلها كان نوبان يصوم
عن رمضان أن كان رمضان فلا فليس يصام وهذا غير صحيح فليس يصام وفي الفتاوى الظهيرية وعن بعض
أن يصوم ليلة يوم السبت على أنه أن كان عنده من رمضان فهو صائم عن رمضان وإن لم يكن من رمضان فليس يصام وهذا
مذهبنا أصحنا انتهى وإن رد في وصفتها فله صورتان أحدها ما إذا نوى أن يصوم عن رمضان أن كان عنده ولا
فمن واجبا هو يوم يكون له زكاة يومه من رمضان فله من رمضان ليلة عتة ولا كان تطوعا غير مستوفى
بالافتاء ولا يكون عن الواجب عدم الجزم به والثانية إذا نوى أن يصوم عن رمضان أن كان له ولا فطوعه يكون
ليلة الفرض من وجهه فان ظهر أنه عتة أخرجه ولا فطوعه غير مستوفى بل يحول الاستماع في عتته من وجهه فليس
المستوفى لصومه ما قبله وصح في الكافي أنه إذا فطره في ذلك صوما كان صحيحا فله الصوم فصل وكذا الصوم
كله أو نصفه أو لانه من أحد ولم يقيد بكونه صوما للملكة عادة وصح في الحنفية بكونه الصوم قبل رمضان
يوم أو يومين من أجل أنه عادة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تصوموا رمضان بصوم يوم أو يومين إلا أن توافق
صوما كان صومه أحدكم ولو كان خوف من أن يظن أنه زيادة على رمضان إذا اعتاد ذلك فالحاصل أن ليلة
عادة فلا كراهة في حقها مطلقا ومن ليلته عادة فلا كراهة في التمتع بثلاثه فأكبره في اليوم واليومين
وأما صومه يوم السبت فلا يكرهه مطلقا **قوله** فمن رأى هلال رمضان والعطوفه قوله صام فان فطر
فصلى ففطره لقوله تعالى في هلال رمضان من شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد ثبت في هلال الفطر صومه
يوم يصومون وفطره يوم فطرهم وأما أن يفتطروا في هذا اليوم فوجهه أنه موافق لموافقهم ولا يفرد مع شدة
حرص الناس على طيبه دليل عليه وأما الاحتكاك بما إذا كان هلال رمضان ولم يصم لأن القاضى به ثبوت في ذلك
مروي وهو صحة العاطف وزد تشبهه وهذه الكراهة تدعى بالشك لأن الاحتكاك العقوبات باعتبار أن معنى العقوبة
فيها أغلب بليلته وجعلها على الحد وهو الخطي خلافة بقية الكهاتان فانه أجمع فيها معنى العبادة والعقوبة
والعبادة أغلب عرف فمحررا الأصول في قوله فطره قوله في قوله الفاضل حارة احتراز عما إذا فطر قبل أن
يؤد القاضى به ثبوت فانه لا روية فيه عن المتقدمين واختلاف الشارع في وجوب الكراهة صح في الحنفية عدم وجوبها
ورجح في غاية البيان باعتبار أنه يوم تحلف فيه صومه فان حسن ومن يبرأ وعطاء فاقوا بأنه لا يصوم ولا
مع الإمام واختارنا إذا قل الإمام شهادة وهو فائق فامر الناس بالصوم فافطروا فواحد من كل ليلة
الكهاتان فيه قال عامة الشارع خلافا للفقهاء الأصغر لانه صوم يوم الناس فلو كان عدل لا ينبغي أن يكون في وجوب
الكهاتان خلافا لان وجهه التقوى كونه من أجور القضاة بشهادته وهو منصف كما في فتح القدير وأما أن لا يفتطروا
من غير شوق عند الحاكم موجبا لفساد الكفارة فذلك ما إذا أراه الحاكم وحده ولم يصم فانه لا كفارة عليه وإنما
قالوا لا ينبغي للإمام إدارة وحده الأمر الناس الصوم وكذا في الفطر لانه حكم غيره فكثيرا أن يخرج إلى العياد
برؤية وحده وله أن يصوم وحده إذا أراه والوالي إذا أخبره بصدقه صام أن صدقة ولا يفطر ولا فطر لا
كفارة عليه كما في البرزانية وفي فقاوي قاضى كان ومن رأى هلال رمضان في الرضا وليس هناك قالوا
فان كان عنه بصوم الناس بقوله وفي الفطر أن أخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس أن يفطره انتهى وما روي
صومه إذا رأى هلال الفطر وحده إلا أن المفرد برؤية ماله رمضان إذا صام وأكل ثلاثين يوما لم يفطر إلا
مع الإمام لأن الوجوب على الاحتياط والاحتياط بعد ذلك في الاحتياط لا فطر ولا كفارة عليه اعتنا
للحقيقة التي عتدوا وأطلق في رأي فقل من لا تقبل شهادته ومن قبل كذا في الفتاوى الظهيرية وأشار إلى قوله
الفتية الأصغر من أن معنى قول الإمام الأصغر في الحقيقة فيما إذا رأى هلال الفطر لا يفطر ولا ياكل ولا يشرب ولكن ينبغي
أن يعبد صومه ذلك اليوم ولا يقرب به إلى الله تعالى لانه يوم عتد عنه والبرية ما قاله بعض شاكنا

بشأنه إذا اتفق برؤية ماله الفطر فطره لكن ياكل من كذا في الفتاوى الظهيرية وفيها أيضا وإذا صام ليلة
بغير رؤية وجعل برؤية ففطره يوم كان **قوله** وقبل حلة خبر عدل ولو ما أو اثنى لمصان وخروجين
الفطر لا يصوم رمضان من روى رواية الأخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة خلافا للشيخ الإسلام
ولا يشترط الأدعوى لكن قال في الفتاوى الظهيرية أنه قولها إنما على قول الأصغر فيجب أن يشترط الأدعوى
أما في شهادة الفطر ولا يشترط لفظ الشهادة ولا يشترط العدالة في الكل لا قول القاضي في البيانات
التي يمكن تلقيها من العدل غير مقتول كالهلال ورواية الأخبار ولو اعتد كفايتين فأكبر كذا في القول بالحجة
مخلافه لا يثبت تلقيه من حيث يجري في خبر القاضي كالأخبار بطلانها والمأخذ حسنة وجعل الطعام وحسنه
وتحلاف الهدية والوكالة وما لا إلا أنه فيه من العلامة حيث يقبل خبره بدون التحري والضرورة ولا دليل
بشأنه فوجه قوله مطلقا وحقيقة العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط أدانها ويوزن
الكبار والأخبار على الصغار وما يحمل المروءة كاعرف حقيقة في تعريف الأصول فلو كان يكون مسلما ما قال القاضي
وأما الحجة والبصيرة عدم الأول والخبر في ذلك والعداوة فخصص الشهادة وعن الأصغر في رواية الحدوث والظن
خلافا لقول رواية أبي بكر بعد ما تاب وكان قد حذفت في ذلك وأما يجوز الحال وهو المستور عن الأصغر
قوله وظاهر الرواية عدمه لأن المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبت عدالة وان الحكم بقوله ومع ثبوتها ولا
ثبوت في المنور وما ذكره الطحاوي من عدم استحقاق العدالة فمحول على قول المستور الذي هو أحد الروايتين وصح
البراري في فتاواه قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية كما عرفت أما مع تبين الفسق فلا يأكل به عندنا وفي غير ذلك
ما لو شهدوا في ناس عشرين رمضان أو هلال رمضان قبل صومهم يومهم أن كانوا في هذا الشهر لا يقبل
شهادتهم لأنه تركوا الحسنة وأجروا من خارج فثبت وفي البرزانية القاضي إدارة وحده يشهد لأن القاضي
يقبل شهادته لكن القاضي يرد أنه انتهى وأما هلال الفطر فلا ينعاه بغير العبادة وهو الفطر فاشبهه سائر
حقوقه فيشرط فيه ما يشرط في سائر حقوقه من العدالة والحرية والعدو وعدم أحد في العقد واللفظ الكافي
والدعوى على خلاف فيه أن ما ذكر ذلك ولا فقد تقدم الأمر لو كان في بلدة لا فاضى فيها ولا والى المكان
بصومهم بقول الثقة ويعطرون بأخبار عدلين للضرورة وأطلقه قبل ما إذا كان الخبر من خبر واحد
خارجيه وموطأ الرواية خلافا للإمام الفضلي حيث قال ما يقبل الواحد العدل إذا فطره قال البرزانية خارج
البلد في الخصم أو قبول رواية في البلدة من من حلل الحكماء ما بدون هذا التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية
وأشار إلى أنه يقبل في هلال رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل خلافا للشهادة على الشهادة
في سائر الأحكام حيث لا يقبل ما لم يثبت على شهادة رجل واحد حجة لا فطره إلا أن كان كذا وأنه من الأخبار
لأن رواية الشهادة كذا في البداية وكذا يقبل فيه شهادة العبد على العدل كذا في البرزانية وكذا شهادة المرأة على الرجل
كما في الظهيرية والي الأمر موصا مؤبادة واحد وعظم هلال سؤال فانه لا يفطرون وثبتت البصيرة شهادة
لا الفطر خلافا لما روي عن محمد بن يعقوب وثبت في غاية البيان وأما إذا صاموا الشهادة التي من يفطرون
انفاقا كذا في البداية وحكي البرزانية خلافا فيه وأجعله غير اعتبارا وخبرها مشا في الأصول الخارج المتعلق
بالتوفيق وأشار إلى أن الجارية المحدثه إذا رأت هلال رمضان وبالشهادة وجب عليها أن تخرج في سلمها وتشهد
بغير أن مواليها كما صرح البرزاني وأما ما كان من البيانات فانه يكتب فيه بخبر الواحد العدل كذا في
وما كان من حقوق العبادة وفيه الزام محض كالبيع والأمان فطره العدد والعدالة ولفظ الشهادة ومع
شروطها ومبنة الفطر إلا أن يكون المردم غير مسلم فلا يشترط في الشاهد الإسلام فالأما لا يطلع عليه الرجال
كالبركة والولادة والعنوب في العورة فلا عدد ولا ذكره وما لا روية كالأخبار بأركان والمصاريات
والأذن في الحانة والرسالة في الهكايما والشركان فلا شرط سوى التبيين مع تصديق القلب وما كان فيه الام
من وجهه كعزل الرجل وحج المأذون وفتح الشرك والمصارية فالرسول وأكل فيها كقوله عند ما وشرط الأمان
عدالة أو العدد كاعرف في خبرنا الأصول وفي البرزانية وضعت في بخاري سنة إحدى وسبعين وما روي
صاموا يوم الأربعاء اثنا وأياما يوم الأربعاء التامع والبصيرة من روى البلية النارية وهذا لا ينبغي
بوقا الثانيين نفقت الأخوة أنما علة عتدوا يوم الخميس والأصا مؤمانية وعشرين بلا روية ثم رأى هلال

المعارض وفي الفتاوى الطهريه صام على عمل الاربعه في جنبه فحسب خضرة الصنع او صغره اخرى
واختلطت الريق فاحضر الريق فاصغر او اصغر فاحضره وهو ذاك صومه قد صومه وفي الحظ عن وجبة
انه بكرة الصيام المصنعة والاستسقاء لعن الوضوء ولا بأس به للوضوء وكذا الاستسقاء وجب ما على الانسان
والاستسقاء في الماء والتلف بالثوب الملبوس لانه اطهر من العباد وقال ابو يوسف لا بأس به وهو الاطهر لما
ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن رجل شرب ماء من شدة الحر وهو صائم ولا رغبة اطهر من صغره بنية ومجره فيه فارت
الاستسقاء صغره لا اطهر من الصغره **قول** لا كحل قد هن شارب ما لا يكون يجوز ان يكون الناس ما مفتوحا فيكون
مصدرة من كل عذبة كحل وقد هن راحة وهذا اذا اطعم بالدهن ويجوز ان يكون مضموما ويكون مضمنا ولا بأس
باستعمال الكحل والدهن كذا في العباد وفي غاية البيان الرواية بفتح الكاف والذال والهمزة فيكون لما انما هو انما في
من حظور الصوم وقد تدب صلى الله عليه وسلم الى لا كحل يوم عاشوراء والي الصوم ولا بأس بالاحتلال
اذا قصد فيه التداوي والارضية ويستحسن من الشارب ان يكون من صغره ان يسهل لانه يعمل على الحساب ولا يفعل
لشغل اللب اذا كانت بعدة المشق وهو القصة في الهداية وكان غير بعض على حبه فيقطع ما زاد على
الكفة واه ابو اود وفي سنة وما في الصحيحين عن عمر بن الخطاب عليه الصلاة والسلام اخفق الثوب
واعفوا الى فحول على غفاتها من ان يخذلها او كلها كما تقول يحول من اجاز من خلق كما هو فيقع بذلك
بين ارباب واما اخذها وجره ون ذلك كما يفعل بعض المعارفة ونحوه الرجال في الحجة احد كذا في فتح القدر
وقد صرح في الهامة بوجوب قطع ما زاد على القصة بالضم ومقتضاها الا في تركه واعلم انه لا بأس من قصد الحلال
وقصد النية فالقصد الاول الدفع النية واقامة ما به الوقوف اطهر من النية شكر الاخر وهو اذا ادب النفس
ومهاستها والثاني ان يصغرها وقالوا بالحساب وردت السنة ولم يكن يقصد الرتبة ثم بعد ذلك ان حصلت
فقد حصلت في حين قصد مطلوبين مقصود فلا بأس اذا لم يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدر ولهذا قال اوله
في فتاواه للشيخ الشافعية صاحب انما لا يكره ان لا يكره حره وتبين ان يكون معها كما كان قبلها انبي **قول** وتكون
وقبله انما من ان لا يكرهها وقد تقدم حكم القبلة واما النواك فلا بأس به للصيام والطاعة فكل الرتبة واليها
والمنكول وغيره وقبل ان قال ويحذر يوم قوله صلى الله عليه وسلم ولا تأكلوا مما اتي على غير نية لا تأكلوا مما اتي على غير نية
وضوء وعند كل صلاة لتناول صلاة الطهر والعصر والغرب وقد تقدم احكامه في سنن الطهارة فانجم لها
ولم يصرح في شبهة النواك للصيام ولا شك فيه كذا في الصاب صرح به في النهاية والله سبحانه اعلم

في الصوم

اعلم ان السواد الصوم احكاما بعضها ما تكملها وبعضها يحسن النعمة والنعمة في الكل لا يترك
افسدة بغير عذر لانه انما عمل من غير عذر وانما لا يترك من غير عذر لقوله تعالى ولا تظلموا عما لكم من مالنا
في صور المظن وانما لا يترك لانه اذا اختلف الحكم بالبعد فلا بد من معرفة الاعذار المنقطة لانه والمواظبة
فهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في البدائع واخرها لا يحرره بالتأخير والعوارض جميع عارض وهو في اللعبة
كلما استقبلت قال الله تعالى وما من مطرنا وهو الحجاب الذي يستقبلك والعارض السار ايضا والعارضات
المر والعارضات يقال اخذ من عارضه من شهر وعرضه عارض في فقه من كثر امره كذا في حاشيا الحاشي
شتم العلوة وهي من ثمانية المرض والسفر والاكراه والحمل والرضاع والحج والعطش وكما سبق كذا في
البدائع **قول** امرضا فزيادة المرض العطر لقوله تعالى تعالى من كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فانه
باح العطر لكل مريض لكن القطع بان مريضة العطر فيه انما يولد في الحج وتحقق خروج منوط بزيادة المرض والبطاء
البه او فساد عضو من معرفة ذلك باختها والمرضى والاعتناء غير جاز لهم بل هو غلبة الظن عن امانة او غير
باختيار طبيب شرعي ظاهر النفس وقبل عدالة شرط فلور من المرض لكن الضعفاء وخافا من مرض من علة الفتا
الامام فقال الحرف ليس بشي كذا في فتح القدر وفي التبيين والصحيح الذي يحكي ان مرض الصوم فهو المرض وانه
بالحسنة عليه الظن كذا في الاصل في الجواب ما واطول الحرف من الملك في فتح الحج والاكراه لو لم يثبت قال الحرف ان
المرض لا يقطع في فتح القدر لانه اذا ضعف عن العمل وتحت الهلاك بالضعف كمالها العطر وكذا الذي
به من كل اسطوان الى العارة في الايام الحارة والعمل الحسنة اخفى الهلاك وانما نقصان العقل قالوا العار ببارا

كان يعلم يقينا انه يغفل العذر وفي شهر رمضان وحكايا الضعفاء ان يعطى بغيره قبل الحرف صافا كان او مقبلا
الفتاوى الطهريه والاولوية للامة ان تقع من امثال امثالها اذا كان ذلك بغيرها عن اقامة العارض لا سيما
على اصل الحرية في حق الفرائض اطلق في المرض قبل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر او بعد ما شرع بخلاف الشريعة
ليس بعذر في اليوم الذي انما السمر فيه ولا حيلة الاطعام وهو عذر في شهر الايام كذا في الطهريه واما في الايام
مخترين الصوم والعطر لكن المصنعة والصوم عزيمة فكذلك افضل الا اذا خاف الهلاك فالاطعام واجب
كذا في البدائع وفي الطهريه بطل الصوم في رمضان لا يمكنه ان يصلي قايما وان لم يصم يمكنه ان يصلي قايما فانه
بصوم وصلي فانه اذا جمع بين العبادتين وفي الخلاصة لو كان له نوبة حتى فكل قبل ان تظهر بغيره في يوم النوبة
لا بأس فان لم يجمع فيه كان عليه الكفارة كما لو افطرت على طرانه يوم حصة فانه يحضر كان عليها الكفارة لوجود الاطعام
في يوم ليس فيه شبهة الاكراه وهذا اذا افطرت بعد ما نوى الصوم وشرع فيه انما لو لم يتركها عليه القضاء ولا الكفارة
كذا في فتاوى قاضي خان وفي الطهريه بوضع منطون بخلافه من هذا الذي واوهم الاطباء ان اطعام المريض وكذا
بري الصغرى وانما يحتاج العطر الى ان يرب ذلك بما را في رمضان قبل لها ذلك اذا قال ذلك الاطباء الخداف
وكذلك الرجل اذا دغنة حبة فاطم بربا لدا فلو ان كان ذلك ينفعه فلا بأس به اطلق في الكتاب الاطباء
اخذوا قال صلى الله عليه وسلم وعندي هذا يحول على الطبيب المسلم دون الكافر كذا في شرح في الصلاة بالتميم فعد كذا
عطافا لانه لا يقطع الصلاة اجل عرضه افساد الصلاة عليه وكذلك في الصوم انه يوفيه اشارة الى ان المرض
يجوز له ان يستطير الكافر فاعدا ابطال العبادة لما انه على قول قوله بائنا ان يكون عرصة افساد العبادة لا
بان استعماله في الطب لا يجوز وفي القنية لا يجوز للمريض ان يحضر بوجهه الى ضعف من العطر بل يحضر بوجهه
وليس في الضعف قبله الا يكفبه اخره او يخرجه فقال هو كاذب وبما يطل باضر ايام الشفاء **قول** ولما في وقت
اجتنب الصغرة اي اجاز ذلك او العطر كذا في الشرح لا يهرى عن المشقة يجعل نفسه عذر لخلاف المرض فانه قد يحضر الصوم
ضبط كونه مضمنا الى الحج وانما كان الصوم افضل ان يصبر لقوله تعالى وان صوموا خير لكم ولا بأس بان
افضل الوقتين فكان الاذابة اولي ولا يرد علينا العطر في الصلوات فانه واجب حتى نائم بالامام لكن ان العطر
هو العزيمة وتبين انه رخصة استعاطحار وقول صاحب غيرة البيان ان العطر افضل لسانع ووقال الضعفاء
اجتنب العطر كما كان ولي يقول قد يقول انه يصبر لان الصوم من صرة بان يقول قد يقول ان العطر افضل لقوله عليه
الصلاة قال لا بأس من البر الصيام في السفر قاله الرجل صاير يصيب عليه الماء وصح في الخلاصة براهمة الضم
ان جهده واطلق الصغرة ولا يقيد بصره لانه لو لم يصبر بصره الصوم لكن كان بقاء او عارضا بغيره
والنفقة مشترك بينهما فالاطعام افضل كذا في الخلاصة والطهريه لا يضر المال كضر البدن واما في انما
السفر في شهر رمضان اطلاق في السفر خلافا لعل وان عيان كذا في الحظ وفي الوولية الحجة السفر الذي ينع العطر
هو الذي ينع العطر لان كذا ما تبست رخصة واطلاق السفر فمثل سفر الطاعة والمغصبة لما عرفه واد بالضرر الضم
الذي ليس فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم والاطعام في شبهه واجب لانه افضل كذا في
البدائع ومنه ما اذا اكره المرض والنفق فان لا اطعام واجب ولا سعة الصوم حتى لو امتنع من الاطعام فضل
بأنه كالاكراه على كل الميتة بخلاف ما اذا كان حيا مضمنا فانه يقتل بغيره فانه رخصة العطر والصوم افضل
حتى لو امتنع من الاطعام حتى قبل بانه لا يجوز ثابت كالاكراه وانما رخصة الاكراه في سقوط المأم
بالترك لا في سقوط الواجب كالاكراه على الكفر كذا في البدائع وقيد بانه اكره يقتل بغيره لانه لو قبل العطر
او اقبل انك فانه لا يباح له العطر لقوله لشر من الحشر او لا قبل ذلك فصار كمن يندب بالحج كذا في الهامة وفي
فتاوى قاضي خان المسافر اذا ذكر شيئا قد نسبة في منزله فدخل فاطم خرج قال عليه الكفارة قايما لانه قيم
عند الاكل حيث مضى سفره بالعودة الى منزله والقبيل من اخذ انبي وفي الحظ لو اراد المسافر ان يقيم في ضرر او بدل
بصره كانه ان يعطى لانه اجتمع في اليوم المنع وهو السفر والحرم وهو الاقامة ونحوها المحرم اجبا **قول**
ولا قضاء انما ما علمنا اي ولا قضاء على المريض والمسافر اذا كانا قبل الصحة والاقامة لانهما لربما عذر عن ايام
اخره لو وجد شرط وجوبا لاداء فلا يلزم القضاء فيه لانه لو سمح المريض واقام المسافر ولم يقص حتى ماتا
الا ايضا بعذرهم وهو موضح به في بعض نسخ المتن لوجود الادراك بهذا المقدار وذكر الطحاوي ان قول عمر وعنده

في الصوم

كان يعلم يقينا انه يغفل العذر وفي شهر رمضان وحكايا الضعفاء ان يعطى بغيره قبل الحرف صافا كان او مقبلا

بقرعة فصلا لكل وظله القدر في وقته في الهاء قال قالوا لصحيح انه لا يلزمه الا بقدره عند كل واحد والاعلان
في النية بان يقول المريض لله على صوم هذا الشهر فصح يوم ما مات بقرعة فصلا جميع الشهر عندها وعند محمد فصلا ما صح
فيه والعراق لما ان السند يخطر الوجوب على حق الخلف وفي هذه المسئلة السبيل ان العدة في بقعة بقعة ما اذكر
فيه والمات بقرعة فصلا قبل اربعة ايام في الاصل لانه متعلق بالبيعة وان لم يتركه وان كان التعلق فصلا
المكلف ما انك فيل عند الصلوة واجابة في غاية البيان بان الحاجة الذين انكروا الخلاف نشا وانعقد الحياوي
بكتير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يلبسهم وهو ليس بحجة عليه لان جعل الانسان لا يعتبر حجة على غيره وقد ذكره
ما بين عند ويؤمن لا يميز لا وصا في الجنة والحاصل ان الصحيح لو نذر صوم شهر مات قبل شهر لا يلزمه شيء
معتن ولو صام بقعة ثمانية ايام في الشهر فصح ما بقي من الشهر ولما ان نذر في ثمانية ايام قبل البقرة لا يلزمه شيء
جلا في ايام ما بعد ما صح يوم اربعة ايام في الشهر عند محمد بقدر ما صح فصل الحياوي في قوله ان
اليوم الذي صح له اكل وان صامه لا يلزمه شيء كما لم يرض في رمضان اذ صح يوم ما فصلا ثم مات لا يلزمه شيء انما
لانه بالصوم يعتن لانه لا يصل فيه فصلا يوم اخر خلافا اذا لم يصح له اكل كما قد ساء على قول الحياوي
لانما قد فيه صالح فصلا اليوم الاول والوسط والاخير فلما قدر على فصلا البعض فكأنه قد فعل فصلا اكل ايام
اشار في البداع وغاية البيان وفي احوال الجدة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو مريض مات قبل ان يصح له شيء
لانه لم يعتن عليه اذ الاصل فلا يجزأ اذ البدل ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فصلا شهر ايام فصح
اطم عنه الشهر كله لان الاعتكاف ما لا يجزأ **قوله** وطعمها ما اكل يوم كالقطعة بوضعه اى طعمه في المرفق والمسا
عنه عن كل يوم ركعة كصدقة العطر اذا وصا به لانها لما عجز عن الصوم الذي هو في ذمتها التحا بالشيخ القليبي
ولا لانه لا يفي ما وجب عليه الا بصا بقدر ما اذكر فيه عدة من ايام اخر ولو طعمه في مائة ايام وعنده فصلا رمضان
كما في الهاء كما ان عمل هذا الحكم لا يحضر المريض والمسا في ولا من فطره على دخل فيه من فطره شيئا ويجب
الفصا عليه ان اذ بالي من له ولاية التصرف في ماله بعد موته فيدخل وصيتها وانما يشبهه بالغير ان يشبه
بشيء المقدار بان طعمه عن صوم كل يوم نصف صاع من براون شيئا وصاع غير شيئا وشيئا لا يشبهه بطلما
لان الاماحة كما فيه هنا كالكفارات ولهذا اعتبر بالاطعام دون الاماحة بخلاف صدقة الفطر لان كل من
ولا يفي الاماحة وقدر الوصية لانه لو لم يرض لا يلزم الوصية شيء كما لو كان من حقوق الله تعالى ولا بد فيها
من لا يصح التحقيق الاختيار الا اذا مات قبل ان يورث العشرة فانه يورث من تركه من غير اوصا الشدة تعالى العشرة
كذا في البداع من كما لو كان في مسئلة ما انا ناع صاحب المال في اذ الكفاة ومع ذلك لو تبيع الوصية اخرا
انما الله تعالى وكذا كفارة العتق والقتل اذا تبيع الوارث بالاطعام ولكن يجوز ولا يجوز التبع بالاعتاق
لما فيه من ارام الوالي المستعير حصة وشارا الوصية الى انه معتن من ذلك ماله صح به فاجوز ان في اذ
قال ان اوصان كالتصوير طامع بها من حقوقه تعالى الى ان يكون ما هو يورث من كل يوم نصف صاع لانه في عند
الاسام كذا في غاية البيان ويعتبر كل صلاة بصوم يوم على الصحيح والحان ما يحقوقه تعالى ذلك ما لا كان اذ
عبادة محض او فيه معنى لمونة كصدقة الفطر او عتق كالتب او مونة محض كالنفقات او فيه معنى العتق
كالهوان والى ان الوالي لا يصوم عنه ولا يصلي حديا للناس لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد
وقد يكون ما اذكره عدة من ايام اخر اذ لو ما نافلة لا يجزأ الا بصا لما قد ساء لكن لو اوصا به صحت وصيتها
لان صحها لا تعق على الوجوب كذا في البداع وشارا ايضا انه لو اوجب على نفسه الاعتكاف ثم مات اطعم عنه كل يوم
نصف صاع من حنطة لانه وضع الباقى من اذ به فوق الفصا فالاطعام كالصوم والصلاة كذا ذكره اولوا
لن انما كان عبادة لذنية فان الوصية طعم عنه بعد موته عن كل واحد كصدقة الفطر وما كان
كالركعة فانه يخرج عنه العدة الواجب عليه وما كان من كمالها فانه يخرج عنه رجل من اللب
وصا ما قد لا يشرط لاي لا يشرط التتابع في الفصا لاطلاق قوله تعالى عدة من ايام اخر والذبح في
قوله ان عدة من ايام اخر متتابعة غير مشهور ولا يرد عليه خلافا في ان سعوى وكفارة البين فانها مشهور
فتراد في الكفاة والهاء لكن المتخالف التتابع وانما اطلاقه الى ان الفصا على التتابع لان لا يميز في مطلقه
على انما جاز في الاصل ومعتن كذا في عدم تعيين الزمن الاول بالفعل فيجب وقت شرع فيه كان غشلا

ولا اثم عليه بالناخير ويتصدق عليه الوجوب في اخر عمره في زمان يمكن فيه من الاذ قبل موته ولما قال
اختصاصا انه لا يكره ان عليه فصلا رمضان ان يصوم طوعا ولو كان الوجوب على الفور لكره له الطوع قبل الفصا
لانه يكون ناجزا الواجب عن وقته المضيق بهذا اذا اخر فصلا رمضان حتى دخل اخر فلا فدية عليه لكننا جاز
خلفا عن الصوم عند اخره ولم يوجد لغيره على الفصا ولما قال فانما رمضان اخر قدم الاذ على الفصا
لانه في وقته وهو لا يقبل غيره وصوم الفصا بعدة وهذا خلاف خلاف فصلا الصلاة فانه على الفصا
ولا يباح الناجز الا بعد نذر الوالحي **قوله** والحامل والمرضع اذا خافا على الولد والنفس اياهما
الفطر فصلا للحرج ولقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر والصوم وشطرا الصلاة وعن الحامل
والمرضع الصوم فدل بالحرف بمعنى هذه الظن تجزئة او اجازة بطريق جاد في مسلم كما في الفتاوى والظهيرية
عليها قد ساء لانها لو لم تخف لا يرضها الفطر ولما لا يجوز افطانه بسبب خوف ملاك ابنه في الاذ لانه
في الاذ كما بين من قبل من لم يرضها الفطر لانه لا يرضها الحامل والمرضع وهذا في اخره يكون في
الهاء واطلق المرضع ولقيدتها للبيد لانه لا فرق بين الام والظير اما الظير فلان الارضاع واجبه على الماعز
واما الامر فلوجوبه وبانه مطلقا فصلا اذا كان الابن غيرا وكان الولد لا يرضع من غيرها ولما ان نذر
الذبح من المراء بالمرضع الظير لا الام فلان الابن انما هو غيرها ولما قال اذا خافا على الولد والنفس اياهما
اذ خافا على نفسيهما او لولا ما لانه لا يسئل المستأجرة اذ ولد لها كذا قيل وقد يقال انه ولد لها من الرضاع لان
المعد المضاف جمع سوا كان مصافا للمفرد وغيره كاصح حوايه فليس الولد الذي ولد له والذي رضعه لانه ولد
شرعا وان كان ولذا جاز لغة والواو في قوله والمرضع بمعنى اول هذا الحكم فاستدلوا بواحدتها على الاخر اذ ولد
في الهاء والحامل من التي في بطنها ولد والمرضع هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال النكاح في احدهما كما في حايض طلق
لان ذلك من الصفات الثابتة للحادة الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز ادخال النكاح ان يقال كايضا لا بد
كذا في غاية البيان ولما ان نذر صبح بالحامل والمرضع اذا ما نذر قبل ان يورثها على الولد والنفس اياهما
الفصا كما لم يرض والمسا في صحيح في البداع بان الفصا شر بطمها الفدية على الفصا وهو يومه بيا اول
الحامل والمرضع فعلى هذا اذا اراد الحرف ايا ما لم يمتها بقدره ولا خصوصية فان كل من فطره عدة ومات قبل
نذاله بالبرية شيء فيدخل المدة ولا قسام الثانية المتقدمة **قوله** والشيخ الفاني ويؤيد في فطرها
الفطر وعليه الفدية وليست على غيره من المرض والمسا في والحامل والمرضع عدة وزود صوم في روزه
الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في بقدر ان يموت ونفي به اماله لانه في بين الفصا لانه في ذمته ولما ان نذر
باعتبار روزه للمريض في محل المسئلة فصلا كان يورثها وانما الخ لاله الفطر لاجل الحرج وعند بعض الاول
حتى يصار الى الفصا فوجبت الفدية لكل يوم نصف صاع من براون شيئا وصاع غير شيئا وشيئا لا يشبهه كصدقة الفطر
لكن يجوز هنا طعام الاماحة اكلان شيئا بخلاف صدقة الفطر كما قد ساء كذا في فتح القدر وفواويج
فاخو جان وفي عراج الدرية ولا يجوز في الفدية الاماحة لانها تنبى عن تقليد النبي وهو بحالها لما قد ساء
ومحل ما في العراج على الفدية في الحج ولو قدر على الصوم سيطر حد الفدا لان شرط الحلفية السحر في الفصا
واما قد نذر به للحرج التيمم اذ قد نذر على الماء لا يتطلى الصلوات المؤداة بالتيمم لان حلفية التيمم مشروط بحج
الحج عن الماء لا بقدر دامة وكذا حلفية الاسر عن الاسر في الاعتذار مشروط بانقطاع الدم مع شئ ايا
لا شرط دامة حتى لا يطل الاكلية الماصية بعود الدم على ما قد ساء في الحوض وفي الكا في وشرط الحلفية التيمم
الحج في البين وفي صور دم المعة وغيرها قد خلف لقيام الدليل اني وشارا المصنف فاشق من الشا
اذ لم يترك عدة لشيء عليه اذا مات الى ان الشيخ الفاني لو كان نكاحا فان قيل الاقامة لا يجزأ عليه الا بصا
بالفدية لانه لم يجزأ لغيره في التحليف لا في التغلظ لكن ذكره الشارحون صيغة قبل يعني ان لا يجزأ
الاولي الجزم به لاستعداده ما ذكرناه ولعلنا نضج في كلام اهل المذهب لم يجز بها والى ان العدة لا يجوز
الاخر صوم مؤصل بنفسه لا بد من غيره فان نذر عن رمضان وفصا به والتيمم حتى لو نذر صوم لا يصدقه
عن الصوم ما شاع له بالعبادة لانه ان طعمه ويفطر لانه استيقن ان لا يفطر على فصا به وان لم يفطر على اطعام
لعشرته يستعفى الله تعالى وان لم يفطر لشدة الحر كاركه ان يفطر ويصومه في الشتاء اذا لم يكن نذرا لاند ولقوله

للحصول ولو استقام ما يليه ولا يحقق المقادير فيه انتهى للحاصل من كل عمدا في بارة صان لم يدخل تحت عناية
الهيئة باعتبار ان له حالة بعد فطره لم يكن عليها قبله وكلمة صار تعبدا للحول من حالة الى حالة اخرى بخلاف
تحقق ولا يخفى انما هي بمنزلة وقع فيه لانه وان غلب صار الى تحقيق في كماله للمعدة لا استقام ما يليه المعينة اليه
لو كان منجزة اول اليوم فلا يتركها من كل عمدا فليست كل فطرته بها من كان اهلا للصوم كمن اكل عمدا لم يطر
تحت الصابط اصلا على كل منها وانما ادخل في هذا الاصل وان لم يدخل تحتها باعتبار حكمه وجوبه لا ان كان
تسبها فهو مسئلة لان من صبر على الاحكام وعكسها البكاح والوجوب مما وجبها الانسان تسبها بالصبر على كل
له عذر في صوم رمضان في اول النهار ما عدا من الوجوب ما عدا من الوجوب والمطعم والعدو وصار يحال لو كان عليه في اول
النهار وجب عليه الصوم لا يباح له البطرك الصبي اذا بلغ والكافر اذا اشتهر والحنون اذا افاق والحاضر اذا حضر
والمتأخر اذا قدم وكذا من وجب عليه الصوم لوجوب سبب الوجوب والامنية ثم عذر عليه المضيق به البطرك
سبحا او اوصح بغير الشك بمطعمه تبين انه من رمضان او غير رمضان ان لم يطرع فربما ان طالع فانه يحل عليه
الامساك لشبهه انتهى وقد جعل وجوبه الانسان اضيق وجعل بعض الفرق محركة على اصل وبعضها على آخر
فلا اراد اصلا والله الوفاق وفي القفا وفي الظهورية صبي لم يطرع في اول الزوال او الضرب في سائر الزوال والصوم قبل الزوال
لا يجوز صومه ما عدا عن العرض غير ان الصبي يكون صائما عن الطوع بخلاف الكافر لفقده الامنية في حقه وعن ابي يوسف
ان الصوم الصبي يجوز عن العرض وقبل جوابه في الكافر كذا للثانية اشار في الشرح في ظاهر الرواية فرق بين هذا
وبين الحنون اذا افاق في بارة رمضان قبل الزوال ولم يكن اكل شيئا ويوجب الصوم كمن اعرض عن الزوال لا يجوز ان لا يصوم
كان غزله المرض لا ياتي في وجوب الصوم بخلاف الصبي والكافر المحصل انها ساقية للصوم في قوله ولو
المشافر الاطباء قدم ويوجب الصوم في وقته صح ما يوجب قبل ان ياكل الا ان لا ياكل في الامنية الوجوب ولا يحرم
الشروع اطلق الصوم قبل العرض الذي لا يشترط فيه التمسك بالليل وحيثما فادحة صوم الغرض ان عليه صومه
ان كان في رمضان لولا المصروف وقت الليلة الا ان كان في اول النوبة في اول النوبة كما في الايام له لفظه
لحاجة لا فائدة فيها اوله لانه اذا افطر في المسنين لا كفارة عليه لقيامه به انه وكذا لو نوى المشافر الصوم
ليله واصبح من غير ان يقض عريته قبل الفجر اصبح صائما لا يطل فطره في ذلك اليوم ولو افطر لا كفارة عليه ولا
اليه لانه لو لم يمسك الاضطرار ما قدم قبل الزوال والاكل والحكم كذلك بالاولى لان الحكم اذا كان الصحة معنية المتأخر
فمع عدمها اولى ولا يمانية الاضطرار اعتبر بها حتى لو نوى الصائم الفطر ولم يقطر لا يكون مفطرا وكذا لو نوى الحكم
في الصلاة ولم يمسك لا يفسد صلاته كما في الظهريه **قوله** ويقضي ما عدا نوى يومه في بارة لانه نوع من صوم
الغرض ولا يربط بالحي قصير عذر في التأخير لا في الاستفاضة وانما لا يقضي اليوم الاول لوجود الصوم فيه وبما لا
الغرض في البنية اذا اظهر وجوده فاشبهه ويقضي ما بعده لانعدام البنية والاولى ان يثبت انما في الليل في
النهار في انه لا يقضي اليوم الاول وانما ذكر المستفاد منه في ليلة ليعلم حكمه من احدث في اليوم الاول لوجود
الامساك وهو ليس بغيره عليه واسا الى ان لا ياكل لو كان في شعبان فصاة كفة العدة البنية والى انه لو كان ثم كان
يعتاد اكل في رمضان او شعبان فصاة كفة العدة ما يدل على وجود البنية **قوله** ويحرم من صوم رمضان في شعبان
اذا كانه بخلاف غير منعه وهو ان لا يستوعب الشهر والمندوب الشهر وهو المشقة للرجح بخلاف ما دونه
لان السبق قد وجد وهو الشهر والامنية بالذمة وفي الوجوب فائدة وهي صوم يومه مطلوب على وجه لا يخرج في
في اليه فلا فائدة ولا اعلم لا يستوعب الشهر عادة فلا يخرج ولا كان بها يثبت فانه لا ياكل ولا يشرب لطلعه قبل
الحنون الاضطرار والاعراض وهو ظاهر الرواية وعن محمد انه لا ياكل في الايام التي فيها الصوم الاضطرار فاعتد
الحظان بخلاف ما اذا بلغ عا فلا يحرم وهذا بخلاف بعض المتأخرين وقد حل تحت غير المتدما اذا افاق في اخر يومين
رمضان سواء كان قبل الزوال او بعده فانه يكرهه فصا جميع الشهر خلافا لما في غاية البيان عن جند الدين الصبي
انه اذا افاق بعد الزوال في اخر يومين من رمضان لا يكرهه شيء وصح في النهاية والظهريه لان الصوم لا يصح فيه
كالمثل اكل الحنون في البنية التي هي شرط العبادة فلا يحل على المتدب لعل للرجح وما لا يمتد جعل كالنور
لا الحنون لا ينبغي اصل الوجوب وهو الذمة وهي ثابتة له باعتبار اذ منتهى حتى يثبت وتملك وكان اهلا للتوابع
نوي صومه بعد عروضا الشهر من غير ان يمسك كفه صح فلا يقضي اوقات بعدة وصح ان لا ياكل في الشهر

الرجح ان اخلاف الاستعداد المستقط ففقد في الصلاة بالزيادة على يوم وليلة عند ما وعده حتى يصير يومه الصلاة
تتأخر وهذا في كمالها اقلما الوقت مقام الواجب كما في السجدة وفي الصوم ما شتراف الشهر ليلة وفي الزكاة
باستمرار الحمل والوقوف جعله اكثر كماله وانما الصغر قبل ان يجعل كالحنون المتدفا اقل مما لا فائدة
في الوجوب الا الايمان وانما الكمال فلو كان اليوم متوجبا للغير لم يتركه حط بالامان اصل الوجوب ولذا جعل الصبا
اذا زال بعد الوقت ولما كان لا يمتد غالبا لم يفسط به من العبادة ان لعله لم يخرج والاعمال فوفاه في استدة في الصلاة
بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا مستقطا لما دونهما لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان استدة شهر اريد
فلم يكن في حجه حرج ولذا ظهر ان لا اعتبار بنية صبي وجنون واعمالا ونوى وقد عدا احكامها والله تعالى الوفاق
قوله وبما ان كان بالامنية صوم فطرته في رمضان لا في غيره من الاشكال جهة العبادة والعبادة الا بالامنية ولما
جهة الصاب من العذر فانما تسقط الزكاة بدونها باعتبار وجود نية الفرية وفي غاية البيان وقد مر ان المعنى عليه
لا يقضي اليوم الذي حدثت الاعمال بل يثبت لوجود البنية منه طاهر فلا بد من التأويل في هذه المسئلة وانما ان يكون شيئا
او ساقا لا يوجب شيئا او من كان غافدا اكل في رمضان فله حكمه ولا ياكل في غيره الصوم من نوى وكذا في البنية ورو
في فتح العدي بانه تكلف مستعني عنه لان الكلام عند عدم البنية ابتدا الامر بوجوب السان والامنية اذ يحال
بخلاف من عني عليه فان الاعمال قد توجب البنية حال نية بعد الاقامة في الامر على الظاهر من حاله وهي وجوبه اليه
واشار بوجوبه لفضا فقط الى عدم وجوب الكفارة لولا اكل لانه غير صائم وهذا عند اوجبه وعند كذا لانه
اكل بعد الزوال وان كان قبل الزوال في الكفارة لانه في وقت امساك الحاصل فصا كفا صلا **قوله** ولو قد مر
او طهرت بغيره او طهره ليللا والفطر طالع او افطر كذلك والتمسك به نية وقضى ولو يكره كفا عذرا
بعد اكله ناسيا وبانية ومجنونة وطينا لما قدما اكل من صا راما للزوم واما في ذلك في اول اليوم فانه يحل عليه
الامساك لانه وجب فصا حتى الوقت لانه وقت فطره وانما وجب الفضا على المتأخر والحاصل لا يقتضيه ان اصل الوجوب
ناب عليها وانما المتأخر وجب لادخاله الصبي اذا بلغ والكافر اذا اشتهر فانه لا وجب عليه الامساك ايضا
الفضا لعله الوجوب وحقه اول الحز من اليوم كالبينة وكذا لو نوى وبوسطن بقا الليل فطره خلافة وجب الامساك
فصا حتى الوقت بالقدار المكن او تعبلا للهمة ووجب الفضا ايضا لانه حتى صوم من السك في المرض والساقا وكما
في طين ايضا لان الحاجة فاصرة وحجاية عدم التمسك بالامنية في الاضطرار لانه لم يقصد ولم يمسك
صموا بعد ما لم يمسك كما في اوله في لعل الحظا لانه عليه والامداد في الفضا وصرح بانه ام ترك العريه والمسا
في التمسك حاله الذي كذا في فتح العدي بانه اذا اراد بالطن في قوله طه ليللا التردد في بقا الليل وعدمه سواء رجع عند عطف
اولا في لعل الشك فان الحكم فيه لظاهر طلوع الفجر عذره وجوب الكفارة والاصل انه لا يمسك مع الشك واداه قوله
والفطر طالع سبق الطلوع كما في القفا وفي الظهريه ولو شك في ليلة مقمرة او شعبة في طلوع الفجر رجع الى اكل
والشرب بقوله عليه الصلاة والسلام في ما يربك الى ما لا يربك ولو عطف على طه انه اكل بعد طلوع الفجر لانه
عليه ما يحرم رجل عذر في شهر رمضان وذكر البقالي في كتاب الصلاة اذا غلب على طه انه احدث فلا وضوء عليه
انتهى وقد بقوله والفطر طالع لانه لو طر او شك فتمسك فربما يثبت نوى لم يقصد صومه لان اصل بقا الليل فلا
يخرج بالشك وقوله ليللا ليس بقيد لانه لو طر الطلوع واكمل مع ذلك ثم سبق حقه طه فعليه الفضا وكفا
لانه في الامر على الاصل فلم يمسك الحاية ولو قال طه ليللا او نارا كذا زاولا والبره ان ياكل لان ذلك الطريق عمل
التيقن وان اكل ولو لم يثبت له شيء قبل بقضيه اجتنابا وصحة في غاية البيان نافلا عن الحقة وعلى ظاهر الرواية
قبل لاقتضائهم وصح في الاضاح لان اليقين لا يزال الامنية والليل اصل ثابت يبين والتحقيق في فتح العدي
تحتهم حسن حاصلة ان المتقن به دخول الليل في الوجوب وانما الحكم بقايم فهو طي اذا القول بالامتناع
والامارة التي تحت نوى طه عدم بقا الليلة ليل طر فتعذر ليل لان طينان في قيام الليل وعن من ران في لعل
بالاصل وبما الليل ونما فيه واراد بالطن في قوله او افطر كذلك عليه الطر لانه لو كان ساكنا تحت الكفارة
كذا في المستصفي ونقل في شرح الطحاوي فيه اخلافا بين المتأخرين وان لم يثبت له شيء فعليه الفضا وفي التيقن في
وجوب الكفارة وقا بيان وان ثبت انه اكل قبل الغروب وحسب الكفارة وقد يكونه طر وجود المنع لانه لو طر قيام
الحركة طر ان الشهر لم يغرب فعليه الفضا والكفارة اذ لم يثبت له شيء او ثبت انه اكل قبل الغروب لم يثبت

انه اكل بالليل فلا ينجى عليه في جميع ما ذكرنا كذا في المبين وفي البدائع ما جازاه ولفظه فان كان غلب عليه فليزله
تغيب فلا ينجى في وجوب الفضا عليه واختلاف الشايع في وجوب الكفارة فقال بعضهم يجب وقال بعضهم لا يجب
الصحيح لا احتمال الغروب فانه فكما كانت الشبهة ثابتة وهذه الكفارة لا ينجى بها الشبهة طالما صلت اليه اما ان يظن ان
فان ظن فلا ينجى اما ان يظن وجود النجس او قمار المحرم فان كان الاول فلا ينجى اما ان لا ينجى له في او ينجى صحه ما طه
او بطلانه وكل من الثلاثة اما ان يكون في ابتدا الصوم او نهايه في سنة وان شك في سنة ايضا فانه لا ينجى
وجود النجس وضمانه في قمار المحرم في ربحه وعشرون وقد علم احكامها من المنسقوط فانه موقفا على ما اشار
الى ان الصواب في اختلافه فيقبل مستحق وقيل سنة واختار الاول في الظهيرة والثاني في البدائع فيقبل كل
عليه وفي ليلة حديث الجماعة الا اذا دونه لغيره فان في التحريم في كل يوم في الحر والسدر الاخير والاول
فعله في النهاية هو على حذف فضاء فتدبر في اكل المحرم بركه بما على ضبطه بضم السين جمع خروفا على فتحه وبولوه
في الرواية من انما لا ياكل في الاكل في الصوم بالفتح ما يوصاه وقيل بعين الصم لان لركه وسيل النوايا لا ينجى
بالفعل لا ينجى الماكول كذا في فتح القدر ومحل الاستصحاب اما اذا قيل ان البطلان لا ينجى له اما اذا كان الاصل
ان لا ينجى من اكل المحرم ولا ينجى عليه ذلك ولو اكل مضمومة تام لان الاصل هو البطلان كذا في المعاني وفي الفتاوى والظهور
واذا سمع ظهر ان الظاهر في الاكل في الصوم في وقتها وهو باطلا فانه يتناول ما اذا علم على طه بقاءه فيجوز من بين خلافه
فانه يام وفي البدائع ومن كره الاكل مع الشك روى هشام عن ابي يوسف انه يكره وروى من ساعه من سجدة لا يكره
والصحيح قول ابي يوسف وعن الهذلي انه اذا طهر علة الطلوع من مضربا للاداب ولا اذا نكره ولا اذا ولا
تعمل على ذلك لانه ما ينجى من غير ما ينجى في السنة في التحريم لا ينجى في السنة في الاستعانة فيه اجمع وكذا في كل
كذا في البدائع والنجس المستحق التحريم قبل استئصال النجس ذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولم يذكر
في كلامه من ان المأكول يكون مستحقا لصفة التحريم وطاهر الحديث بقية وهو ما رواه احمد عن ابي سعيد
الصمركله بركه فلا تدعوه ولو ان خرج احدكم جرة من ماء فان الله ولا يتركه يصطرون على التحريم ولا يكره
في الحديث لغة الزيادة والزيادة فيه على غيره زيادة في القوة على اداء الصوم وزيادة في امانة الاكل والزيادة
وزيادة في الخصال التي يحبها الله تعالى وزيادة في الحياة وزيادة في الرقي فيها وزيادة في الكسب والطاعة وزيادة في كل
الافعال التي يحبها الله تعالى كذا ذكره الكلاذمي في نهاية النباهة في بيان وفي البرزخية والنجس في كل الاطعمة
الا في وقتها ولا ينجى من اكله على طه عروبا للنس وان اذن المودن انبي وكرهه شدا انها عرت واخران انها
لم تغرب واظن ان عند الغروب قصي ولا كفارة عليه بالانفاق شيئا على طلوع الفجر واخران على طه الطلوع فكل
ثم بان الطلوع قصي وكفره فالا لالبيان لا ينجى في السنة المبت لا الثاني ولو لم ينجى طوعه
واخران على عدمه لا كفارة دخلوا عليه وهو بخير فالا ان طالع قصته ثم قال لان انا مضطرا لاصيامهم وهم
على الاكل فاما ان كانا نكاحا في اول الاكل وطالعا وقيل اكل الثاني فالتسليم في كل الاكل عليه لغو
نية الصوم وان كان المحرم واجدا عليه الكفارة لا ينجى الواحد عدلا او بغيره مثل هذا لا يقبل انبي واما في كل
بافطاره عند اكله او شره او جماعه فانه لا ينجى في موضع الاستبراء بالنظر وهو الاكل عكسا لان الاكل
مضاد للصوم ما يما او ما كذا فاقول شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء فان ما لك يقول بفساد الصوم من اكل
ناسيا او طلقة مثل ما اذا علم انه لا يقطره بان لفة الحنث والفتوى ولا وهو قول وجيزة وهو الصحيح
العلم اختلفوا في قبول الحديث فان قيل ان الحديث كالك وبغيره لا يقبلون فصار شبهة لا يقولون ان
اذا كان موافقا للفتاوى يكون شبهة كقول الصمركله وكذا لو دعه البق فظن انه يقطره فافطر ولا كفارة عليه
شبهة الاشتباه بالنظر فان قيل والاستصحابان لا يخرجهما من الف وكذا لو اختلفا في وقتها في وقتها
وان كانا في وقتها لا يقطره فعليه الكفارة لانه لو وجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيل البيان
لانه لو اختلفا واعتبرا فظن انه يقطره ثم اكل انه لا ينجى في وقتها ولا لفة الحنث فعليه الكفارة لانه لا ينجى
وانه ليس بعينه في دار السلام وان استغفنا فبقيها لا كفارة عليه لان الغاية في كل يوم من فطرته
يعتمد على فتواه فكان بعد ذلك فما صنع واذا كان المفتي مخطئا بما انبي وان لم يستغفركم ولكن بلغه الخبر وقول
عليه الصلاة والسلام افطر الحاجر والمحرم وقوله عليه الصلاة والسلام العينة نظير الصائم ولو لم يفر

فانه

النج ولا ياتوله فلا كفارة عليه عندنا لان ظاهر الحديث واجبا العمل بخلافه لا يوجب لانه ليس عليه
العمل بالحديث لعدم علمه بالناج والمسنوح ولو لم يمس مشاة وقتها باليهوة او اكل فظن ان ذلك يقطره ثم افطر
فعليه الكفارة الا اذا استغفنا فبقيها فاقطره بلفظا وبلغه بخرجه ولو تولى قبل الزوال الصوم ثم افطره لم يكره
الكفارة عند الوجبة خلافا لما كذا في المحيط وقد علم من هذا ان مذهب العلماء في وقتها من غير تعيين
وهذا قال في فتح القدر في حكمه في حق الغاي في وقتها وفي البدائع وكذا في سنة فظن انه افطر فاكل عند
فعله الكفارة وان استغفنا فبقيها واولا وحديثنا لان هذا ما لا يشبه وكذا لو اعطى انبي وفي البيان ان على لغة
الشايع وهو في العينة مخالفا لما في المحيط والظاهر في جميع ما في المحيط للشبهة وفي النهاية وليست طرا يكون
من مضمومة الفقه ويعتمد على فتواه في السنة ويخبر بغير فتواه في سنة ولا مغربين واما النامية والنجوة
اذا اكلنا بعد ما جرمنا فلا كفارة عليه لان النسيان جعل بالجماع قبل الاكل كالحظي ولا كفارة لعدم الحجاز في كل
بعد البق افساد وصون بها في النامية طاهر في الجنونة بان نوت الصوم في وقتها في وقتها في وقتها في وقتها
فان الجنون لا ينافي في الصفة انما في شرطه اعطى البنية وقد وجد في حال الاقامة فلا ينجى في ذلك اليوم اذا اقام
فانما جرمه في وقتها طبقا لفساد الصوم صحيح وهذا يدفع ما قيل انها كانت في الاصل المجنونة الى كرهه
فصحها الكتاب الى الجنونة لا مكان لوجهها كذا في الله سبحانه وتعالى في علم **فصل**
عقده لبيان ما يوجب العبد على نفسه بعد ما ذكرنا اوجبه الله تعالى عليه **قوله** ومن ذنبه صوم يومه فخر
افطر وقصدي لانه ذنبه صوم مسروق والنجس من وجوبه وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصير تركه لكن يعطى اخرا لا
عن المعصية المحذورة في بعض اشكال الواجب وان صار فيه حرج عن العبد لانه اداء ما التزمه من صوم
النجس في كل صوم كره حراما وبالصوم الى الاعتكاف فلو نذر اعتكافا في يومه فخرجه ولزمه العطر والفضا فان اعتكف
فيه بالصوم مع كافي الوالوجبة والاد بقره افطر على وجه الوجوب خروجا عن المعصية وقوله في النهاية الاصل
الافطر ناسا هل اطلقه فكل اذا قال الله على صوم عد فوافق يومه الحرام وصرح فقال الله على صوم يومه الحرام وهو
الرواية انه لا فرق بين ان يصوم بذكر المني عنه او لا كذا في الكشاف وغيره واعلم انهم صموا بان شرط في وقتها
كون المني وليس بمعصية وكونه من جنس واجب وكون الواجب مقصودا لنفسه فالواجب بالاول الذنب المعصية
وبالثاني نحو عبادة المني وبالثالث ما كان مقصودا للغير لانه ليس بقره حتى لو نذر الصوم لكل صلاة لم يكره
وكذا لو نذر نية الثلاثة وفي الواقت لو نذر تكفين بيت لم يكره مقصوده كالوضوء مع نية بخره شاة
النذر يومه الحرام وفيه فكل امر اذا زاد ما يشرط كونه لغيره المعصية كون المعصية باعتبار نية حتى لا ينفك
شي من افراد الجنس عنها وجبته لا يكره لكونه منعقد الكفارة خشية نية على الفعل وانما قالوا لو اضاف الى
الى سائر المعاصي كقولك لله علي ان اقل فلانا كاربيا ولسنة الكفارة بالحنث فلو فعل نفس المني وعصى في كل
النذر بخلاف المعصية منعقد الكفارة فلو فعل المعصية المحذورة عليها سقطت وانما خلافه اذا كان
نذر باطلة كالحج والصلاة والصدقة فان لم يفرق المني عن النذر الا بالنية والظاهر عند وجبة
وصرح في النهاية بالبدل لا يشرط ثلاثة في الاصل الا اذا قام الدليل على خلافه احداها ان يكون الواجب
من جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا في شدة والتا لسان لا يكون واجبا عليه في الحال وفي نفي الحال
فلذا لم يصح النذر بصلاة الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث انبي فعلى هذا فان شرط اربعة
الا يقال ان النذر بصلاة الظهر ونحوها يخرج بالشرط الاول في وقتها من جنسه واجبه بعد النذر وعروا
من جنسه ومهما عينة كذا في من رابع وموان لا يكون مستحسنا لكونه في وقتها من جنس او اعتكاف من جنس لم
يصح نذره كما في الوالوجبة وقد يقولون الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير
الشرط المذكور جحى كذا في ما يابى والاعتكاف واعناق الرقة مع ان الحج بصفة المني غير واجبه كذا
الاعتكاف وكذا نفس الاعتناق من غير ما يشرط في حقه من اجله بل يجب المني على كل من قد نذر على المني
ما شيئا من جنسه واجب لان اكله مكة ومن حولها لا يشرط في حقه من اجله بل يجب المني على كل من قد نذر على المني
كما صرح به في البيان في الحج واما الاعتكاف وموان كذا في مكان من جنسه واجب وهو القعدة الاخيرة في
الصلاة واما الاعتناق فلا شك ان جنسه واجبا وموان الاعتناق في الكفارة واما كونه من غير بيت فليس بزيادة



فان ليلة لا يحسن عليه شيء لان اليوم اذا قرنه ما يخص بالباركاء الصوم بانه بياض النهار اذا كان كذلك لم يوجد الوقت
الذي وجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدر يوما قبل اكمال الصوم بياضه فان قدر قبل اكمال الصوم بياضه او بعد
الوقت ولو اكل فيه صام ولما لم يمتد في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لان المصا الى الوقت عند وجود الوقت
كالميل ولو ارسل كان اجواب هكذا ولو قدر صوما في حرجا وصلاه فيه حار غنة قبله في قولنا لو يمتد لا يمتد
خلافا لغيره وان كان متعلقا بالشرط بان قال اذا جاء شهر حرجا على ان يصوم لا يجوز قبله لان المعلق بالشرط لا يكون
شيئا قبل الشرط ويجوز تحيل الصدقة المضافة الى وقت كركاء ولو قال الله على صوم هذا الشهر يوما لانه صوم
ذلك الشهر بعينه شيء شيا متعلقا عليه الى ان يموت لان الشهر لا يتصور ان يكون يوما حقيقة وهو بياض النهار
على الوقت فصا ركا لو قال الله على صوم هذا الشهر وقتا من الاوقات ولو قال الله على صيام ايام ولا يلة له كان عليه
صيام عشرة ايام عندنا في حجة وعندها سبعة ايام ولو قال الله على صيام ايام لانه صوم ثلاثة ايام لا يلة له كان عليه
ولو قال صيام الشهر عشرة ايام لاجل ما في عشرتها ولو قال الله على صيام اثنين لانه صوم ايام لا يلة له كان عليه
صيام ايام لا يلة له ان يكون ما نوي ولو قال الله على صيام ايام لانه صوم ايام لا يلة له كان عليه
الحسن في العرف ولا علم لا في حجة صيام ردا نذره وفا لا في سنة انما اكل في ليلتين ولو اكل في ليلتين لم يمتد
شغل ريمان ومكان وزهر وفقر اني وقد قد نذر ان لا يصوم العشرة ليلتين لا نذره متعصية الله تعالى فقال
الشيخ قائم في من النذر وما النذر الذي يندفع اكثر العوام على ما يوشى هذا ان يكون انسان عاكيا ومريض او حائضا
صغرة في باب بعض اصحابه فيحصل سنة على راسه ويقول يا سدي فلان ان نذر غايي ونوفي فريضتي فصدت حاجتي
فلنك من الذهب كذا ومن الفضة كذا ومن الطعام كذا ومن النذر كذا ومن النذر كذا ومن النذر كذا ومن النذر كذا
بالاجماع لو جوزه بها انه نذر مخلوقا والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق وهما ان النذر ولا
ميت واليت لا يملك ومنها ان الميت يتصرف في الامور وناله واعتقاده ذلك كفر اللهم اني انا الله اوفيه
لك ان شفيت مرضي او ردت غايي وصدت حاجتي اطعم الفقراء الذين يابا بالسيدة نفيسة او افقر الله
بالي انا الله الشاخي او الامام الميت واشترى حصصا لاجلهم او ردا من اهل بيته بغيره بغيره
الغير ذلك ما يكون فيه منع الفقراء او النذر لله عز وجل وكر الشيخ انما هو محل تصرف النذر لتحقيقه القاطنين
بباطنه او متبعين او جامعه فيكون هذا الاعتبار انصرف النذر الفقراء وقد وجد الحصر ولا يجوز ان يصرف ذلك في
غيره يحتاج ولا يشرع بصدقة لاجل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا الذي ليس لاجل له ما لم يكن فقيرا
ولا يدرى لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولا يثبت في الشرع جواز انصرف النذر لاجل علمه على حرمته النذر للمخلوق ولا يعقد
ولا شغل النذر فيه وانه حرام لاحت ولا يجوز تكاد الشراخنة ولا اكله والنذر فيه بوجه من الوجوه ان
يكون فقيرا وله عيال لفقرا عاجزون عن الكسب ومن مضطرون فياخذونه على سبيل الصدقة المستداه فانه
انما مكره ما لم يقصد به التاديب لقرن الله تعالى وصرفه الى الفقراء وينقطع الظن بغيره نذر الشيخ فاذا اكل عينا
فايقضه من كدراهم والنذر والرب وغيرها وينقل الى صراح الاولياء نذرهم لغيرهم بالاجماع المسلمين ما لم يقصد
بصرفه للفقراء الاجبا فلا فاحدا اني **قوله** ولا فضا ان شرع فيها فاضطرا ان شرع في صوم الامام المهدي ثم
افسد فلا فضا عليه وعن اي يوسف ومحمد في النذر ان عليه الفضا لان الشرع ملوكا لنذر وصار كالشرع
في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لا في حجة وموطاه الرواية ان يفسد الشرع في الصوم متى صام بما يجب
به الحاقا على الصوم فصدت ركا الذي يجب ان لا يلهي صياسته وجوبا لقضا يثبت عليه ولا يصير ركا
للذي يفسد النذر وهو المرجع لا يفسد الشرع في الصلاة حتى يركعه وهذا الاحتياط الحاقا على الصلاة في
صيانة المودة فيكون صوما بالفضا وعن حجة انه لا يجب الفضا في فضل الصلاة ايضا والظاهر ان
كذا في الهكامة ويعقبه في فتح القدير في الحرمانية يقتضي انه لو قطع بعد النذر لاجل فضاها ولما يطلق
في الوجوب وجب في الوجه ان يصير الشرع استقانا نذره من الاذات والقضاء ولا يحصل لاجل كراهية
نذر نهية اني ولما اخلص مع جعلها حرمته كما هو المذهب بان يقال لما شرع في الصلاة لم يكن ركا لغيره
فوجب عليه المضي وحرم القطع بقوله تعالى ولا تظلموا انما لكم فلما قدما بغير حرمه عليه الصبي
فما رضى حرجان ومع احدهما وجوب فسد حرمه القطع والله اعلم

ذكر بعد الصوم لما له من شروط كما سبق في الشرط مقدم على الشروط وهو لغة افعل ان عكفة اذا دام من اظلم
وعكفة حبة ومنه والهدى معكروفا ونسبة هذا النوع من الهكافة لانه اقامته في المصنوع شرطا كذا في اللغة
وفي الاحتجاج والاعتكاف الاختيار وفي الهكافة انه متعدد فصدته الكف ولا يمتد فصدته العكوف فالتعد في
الحسن والمنع ومنه قوله تعالى والهدى معكروفا ومنه الاعتكاف في المصنوع والامان لان من هو الاضمار على الشيء بطريق
المواظبة ومنه قوله تعالى يغفون على اسماهم وشراهم في الحديث مع نية فالر هو اللب والكون في الحديث
والسنة شرط للصحة والامان الصوم فسادا في الامان والاعتكاف والظهور عن الحجة والخص والفتاوى وانما
البلغ فليس شرط حتى يصح اعتكافا لصبي اقل كالصوم وكذا الذكورة والحجبة فيصير من المرأة والعتكاف بان
الزوج والمولي ولو نذر اقل في الاذن المنع ويقضيه بعد نذر الولا به بالطلاق والابان والعق والامان الكف
فليس لغيره منعة ولو نذر ان لا يركب له رجع كونه ملكا مانع الاستمتاع بها وهو من اهل الملك بجملة
المملوك لانه ليس من اهلها وقد عارضه ولغيره الرجوع لكنه يكره خلف النذر كذا في البدائع وفيه حجة
لا حاجة الى الصريح بالامان والعقل لما عارض من شرط النية لان الكافر والمعتكف لسا اهلها وانما الظاهر
من الاحتياط فيكون شرط الجوار يفسد اعتكافا للصوم لا للصحة كما صرح به وما صنفه فالسنة كذا في
كلام فيه ياتي وما سببه فالنذر ان كان واجبا والظاهر ان لا يعي الطلب للمواظبات ان كان تطوعا واما حكمه فيقول
الواجب وبطل النذر ان كان واجبا والظاهر ان لا يعي الطلب للمواظبات ان كان تطوعا واما حكمه فيقول
كثيره لا يفسد بغير العلم من امور الدنيا وتسلم النفس الى المولى والخصم بخصم خصم ولا رنة بغيره
كرم فهو من احتاج الى عظيمه فلا رنة حتى يفسد ما ربه فهو لا يمتد بغيره لغيره كذا في الكافي وفي الاختيار وهو
من شرط الاعمال اذا كان عن اخص **قوله** سئل في نذر بصوم ونية او نية اللب الذي هو الاعتكاف وقد
اشار المصنف الى صفة ونكره وشرائطه اما الاول فهو السنة ويكفي في كل من كلف وفي القدر والاحتياط
منحت وصح في الهداية انه سنة مؤكدة وذكر الساج الحق انقسامه الى ثلاثة اقسام واجب وهو المندوب
وسنة وهو الفرض الاجز من رمضان وسبب وهو في غيره من الايام وسنة الخوف في فتح القدير والظاهر
انه سنة في الاصل كما اتصرت عليه في المن نجا لما صرح به في البدائع وهو مؤكدة وغير مؤكدة واطلق عليها الاحتياط
لانها لغتها واما الواجب فهو نذر النذر وفي البدائع انه يجب بالزجر ايضا والاحتياط انه مفرع على ضعف
ومواشرط زمن التطوع واما على المنع من ان اقل السبل ما عدا فلا والدليل على كيد في الفصل الاخير
عليه الصلاة والسلام عليه فيه كما في الصحيحين وهذا قال الزهري عجا للمنا بغير تركوا الاعتكاف وقد
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل النذر بركه ولم يترك الاعتكاف منه حل المدينة الى ان مات فحين
المواظبة المقررة بعدم التوكيد لما اقررت بعدم التكرار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنة
والا كانت تكون دليل الوجوب كذا في فتح القدير ولا يخفى ان المواظبة قد اقررت بالترك وهو ما يقيد له
من انه اعتكاف لغيره من رمضان او حيا ما يقيد ما مضى وقال المن هذا قال الهكافة وهذا الحصة
وهذا السورة فصصت وقال زون البريهذا فاما ان يزرع فيه فزعت ولم يعتكف فيه ثم ضي في سوال وقد
يقا لان لغيره كذا صرح به في الفتاوى والظهورية وقد قدس في المواظبة كالمسا حسنا في سنن الوصوف
فارجع اليه ولا فرق في المندوبين والخير والعتاق واما باللبا لركبه وبالجد والصوم والنية الى شرط
لكن ذكر الصوم معها لا يقتضي لانه لا يمكن جملة على المندوبين لصحة السنة ولا على غيره لنصريحه بعد ان افله
ساعة فلو ان الصوم ليس من شرطه فان قلت يمكن جملة على الاعتكاف المسنون سنة مؤكدة وهو العشر الاخير
من رمضان قال الصوم من شرطه حتى لو اعتكف من غير صوم لم يضر وسفر يعني ان لا يصح ذلك لا يمكن لنصريحه
بان الصوم لما هو شرط في المندوبين فقط دون غيره وروى عليه بانه لو نذر اعتكافا ليله لم يصح الا الصوم
من شرطه والدليل ليس بجملة ولو نذر في اليوم معها لم يصح كما في الظهورية وعن ابو يوسف ان نذر ليلة بغيره
ولم يذكر هذا التفصيل ولو قال الله على ان اعتكف ليلة او اربعة ايام لم يمتد بغيره وانما كان الدليل
محالا للصوم لان الدليل يدخل فيه نجا ولا يشترط للنع ما يشترط للاصل ولو نذر اعتكافا ويوم فاكل فيه

لأنه لا يصح بدو الصوم وساقية تغاير التمتع ومن يفرجه عنه مما أنه لو أصبح صائما
سقطوا أو غيرنا والصوم وقال الله على اعتكاف هذا اليوم لا يصح وأما في وقت يصح فيه بنية الصوم بعده
استغفار المأثم وعلمه في فتح القدر وفي الفتاوى الطهريه ولو قال الله على اعتكاف هذا اليوم من غير صوم فحليته
أن يعتكف ويصوم وقد علم من كون الصوم شرطاً له برأى وجوده لا الحادة المشروطة فضلاً فلو أنه اعتكاف
من غير صوم لكانه واجراً صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وإن لم يعتكف فصارت الصوم مفقودة لعدم
شرطه إلى الكمال ولا يجوز اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في رمضان الأول والمستثناة منه وفي الأصول
في هذا الأمر **قوله** ما قلناه نقلاً ساعة لقول محمد في الأصل إذا دخل المحدث بنية الاعتكاف فهو معتكف أقام
فأركله الآخر فخرج فكان ظاهر الرواية واستندت الساج منه أن الصوم ليس من شروطه بل ظاهر الرواية لأن
مبنى النقل على المسألة حتى كان صلاة فاعتكافاً أو كما جمع قد رتب على القيام والنزول وبطل في الحق
في فتح القدر بأنه لا يمنع عند العقل القول بصحة ساعة مع اشتراط الصوم له وإن كان الصوم لا يكون
أقرب يوم وحاصله أن من أراد اعتكافاً لم يصح يوماً كان وبد اعتكاف يومه أو دونه ولا مانع من اعتبار شرط
بكون أطول من شرطه ومن أعاده فهو لا دليل لهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب فالاعتكاف لا يفتقر
بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كبرية لا يفتقر في كونه عبادة إلى الجزاء الآخر ولما قيل في فتح القدر
أنه لا يفتقر إلى أداء أمر على سلم وبهذا لا يندفع ما صرح به الساج في الفتاوى من أن ظاهر الرواية أن الصوم
ليس من شروطه ومن صرح به صاحب المنسوط وشرح الطحاوي وفتاوى قاضي خان والديجيزي والفتاوى الطهريه
والكا في المصنف والبدائع والنهاية وغاية البيان والتبيين وغيرهم وكل يصححون بظاهر الرواية أن الصوم
ليس من شروطه وكروم وقع لصاحب المنسوط أنه قال وفي ظاهر الرواية يجوز النقل من الاعتكاف من غير صوم فإنه
قال في الكا إذا دخل المحدث بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له إذا خرج وظاهر أن استند ظاهر الرواية
ما ذكر في الكتاب ولا يمنع أن يكون مستنداً صريحاً آخر بل هو الظاهر لنقل الفتاوى وعبارة البدائع وأما اعتكاف
الطقوع فالصوم ليس بشرط لجواز في ظاهر الرواية وروى الحسن بأنه شرط واختلاف الرواية فيه مبنى على خلافه
الرواية في اعتكاف الطقوع أنه معتكف يوم أو غير معتكف وكثير في الأصل أنه غير معتكف فكذلك الصوم شرطاً
لأن الصوم معتكف يوم أو غير معتكف بعض اليوم ليس بشرط ولا دليل لهذا الاستنباط غير صحيح بل ظاهر الرواية
أنه لا يفتقر إلى أداء أمر على سلم وبهذا لا يندفع ما صرح به الساج في الفتاوى من أن ظاهر الرواية أن الصوم
ليس من شروطه ومن صرح به صاحب المنسوط وشرح الطحاوي وفتاوى قاضي خان والديجيزي والفتاوى الطهريه
والكا في المصنف والبدائع والنهاية وغاية البيان والتبيين وغيرهم وكل يصححون بظاهر الرواية أن الصوم
ليس من شروطه وكروم وقع لصاحب المنسوط أنه قال وفي ظاهر الرواية يجوز النقل من الاعتكاف من غير صوم فإنه
قال في الكا إذا دخل المحدث بنية الاعتكاف فهو معتكف ما أقام تارك له إذا خرج وظاهر أن استند ظاهر الرواية
ما ذكر في الكتاب ولا يمنع أن يكون مستنداً صريحاً آخر بل هو الظاهر لنقل الفتاوى وعبارة البدائع وأما اعتكاف

نحو

والذكر في الأصل محمول على نفي العتسلة لا على الجواز وأما بجعله كالصوم إلى أنها لو خرجت منه ولو كان
بطل اعتكافها إن كان واجباً فأنه إن كان نكلاً والفرق بينهما أنها شاذ في الثاني دون الأول وبذلك في الرجل
وفي الفتاوى الطهريه ولو نذر المراه اعتكافاً فمهرها صحت نفقته بام حبسها فضلاً بالشرع ولا استقبلت
وقد تقدم أنها لا تعتكف إلا بأذن زوجها إن كان لها زوج ولو كان في الحنفية ولو أذن لها في الاعتكاف فمهرها
ولا أدلة أن يعتكف متناً فلو رجع أن يهرها بالتمهر لانه لم ياذن لها في الاعتكاف فمتناً لا لصاً ولا ضرورة
ولا دالة ولو أذن لها في اعتكاف أو صوم من غير بنية فاعتكفت وصامت فيه متناً ليس له منع لأن أدلة
لها في النكاح ضرورة أنه متتابع و**قوله** ولا يخرج منه الاحتكام شرعية كالحجعة أو طبعية كالبول
والعاطاء لا يخرج المعتكف اعتكافاً واجباً من سجدة الاضروقة مطلقة الحديث عائشة كان عليه الصلاة
والسلام لا يخرج من معتكفه الاحتكامه الإنسان ولأنه مغلوب وقوعها لا بد من الخروج في بعضها فيصير خروج
لها مستثنى ولا يكف بعد فاعه من الطهريه لا ما ثبت الاضروقة بقدر بقدرها وأما الحجعة فلا مانع من جوبه
وبقي معلوم وقوعها وبجرح حين نزول الشمس أن الخطأ يتوجه بعده وإن كان نزوله بعيداً عنه يخرج في وقت
يمكنه أدائها وصلاته أربع قبلها وركعتان تحية السجدة في ذلك وأما التجهيد فمخرج على أن كان يقع
الخطبة لأن السنة إنما تصل قبل خروج الخطبة كما قالوا مع تصحيحه بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل
السجدة أجزأه عن تحية السجدة لأن الخطبة يحصل بذلك فلا حاجة إلى تحية غير ما في الحقيقة وكذا السنة فما
قالوه هنا من صلاة التحية ضعيف ويصل بعد السنة إنما على قوله وسألت على قولها ولو قام في الجامع
أكبر من ذلك لم يفسد اعتكافه لأنه موضوع الاعتكاف لا لأنه لا يكره لأنه التمراداة في سجدة واحدة ولا يمتنع
في سجدة من غير ضرورة وقد ظهر بما ذكرنا أن لا يمنع أن يصل تحية السجدة ويؤتيها آخر ظهر عليه الأصل
لها في المذهب لأنهم صرحوا على أن المعتكف لا يصل إلا السنة البعدية فقط ولا من أجزأها من السجرات
فأما أخبار الشك في أن الحجعة سابقة أو لا على غير جواز تعدد ما في بعض واحد وقد نص على أنه
الشرعي على أن الصلوة من مذهبنا حنفية جوازاً فأنها في بعض واحد في سجدة فذكر قال وبه نأخذ وفي
فتح القدر ومولاً لا يصح فلا يصح إلا في مذهبنا لما أنهم ينظرون منها إلى التكامل عن الحجعة بل إنما وقع عدم
أن الحجعة ليست وصلاً ولا طهراً كاف ولا حقا في كفر من اعتكف ذلك فلما ثبت عليها ما أريد فبطل الاعتكاف
واجباً لأنه لو كان نكلاً فله الخروج لأنه منه لا منطل كما قدمناه فمعه ما يمنع الخروج الحرمة يعني خروج
الاعتكاف الخروج ليلاً أو نهاراً صريح بالحجزة صاحب المحيط وأما أنه لا يخرج لعبادة الرجز وصلاة الحانة
لأنه الضرورة المطلقة لم يخرج كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو أخر المعتقد بحجة أو غيره أقام في اعتكافه
إلا أن يخرج منه ثم يضيء أخراجه لأنه أمكنة إقامة الأمرين فإن جاز فوث الحج بدع الاعتكاف لأن الحرام من
الاعتكاف لأنه لا يفتقر بمضي يوم عرفه وأذا ركه في سنة أخرى فهو مؤتمراً بما يستقبله لأن هذا الخروج وإن
وجب شرعاً فأنما يجب بعقده وإجباره وعقده لا يكون مغلوباً لوقوعه فلا يصح مستثنى عن الاعتكاف وأما إذا
إلى أنه لو خرج حاجة الإنسان ثم ذهب لعبادة الرجز وصلاته الحانة من غير أن يكون لذلك قصداً فإنه جاز
نكلاً وما إذا خرج حاجة الإنسان وبك بعد فاعه أنه ينقض اعتكافه عند أي حنفية فكل أولئك وعندنا
لا ينقض ما لو كان أكثر من نصف يوم كذا في البدائع **قوله** فإن خرج ساعة بالأعنة فقد وجد المنافي أطلقه فمثل
القليل والكثير وهذا عند أي حنفية وقال لا يفسد إلا ما كان من نصف يوم وهو لا يستحق لأن في القليل
ضرراً كذا في الهداية ويؤقتضي خروج قولها ورح المحقق في فتح القدر قوله لا الضرورة التي يتأثر بها النصف
اللائمة أو العالمة وليس هنا كذلك وأما ما بعد ما قبل وقوعه كالمواضع التي قدما والأبل لا يوجب
مطلقة كالحج الخروج نائلاً أو مكرهاً غير معتكف بكونه عنداً شرعياً وليس كذلك بل هو معتكف كالحج
وبما قرأه ظاهراً القول بفساده فيما إذا خرج لا يندم السجدة ولا يفرق أمه أو أخرجه ظاهراً أو خافاً وعلى سماع
كما في فتاوى قاضي خان والظاهرية خلافاً للساج الربيعي وأخرج حجارة وإن عيبت عليه أو لم يعلم أو لا
شهادة أو بعد المرض أو بعد غرق أو غير ذلك فخرج الساج هنا بين منه السائل حيث جعل بعضنا يفسد
والبعض لا يفسد صاحب البدائع ما لا ينبغي نعم الكل عند منسقط إلا من قبل منسقط عليه إلا إذا عيبت عليه

فإذا تجلوه وقع عرجا لا سلام كالقنبر إذا حج وأما القدرة على الزاد والراحلة فالقنبر على أنه من شرط الوجوب
فلا وجوب أصلا يتعلق بالقدرة بشرط الاستطاعة في أية الحج وفترتها بما والذين عليهم أهل الأصول ومنهم
صاحب التوضيح نجا الفخر الإسلام أن القدرة الممكنة كالزاد والراحلة للوجوب لا شرط أصلا للوجوب
لأن الوجوب يجري لأصغر العبد فيه وليس فيه التكليف لأنه طلب أيقاع الفعل من العبد وليس كذلك
الارتباط بغيره المنص والمسا في واجب ولا تكليف عليه وكذا الزكاة قبل الحول وقد ظهر للعبد الضعيف
أن القنبر إنما هو توافق الأصلين على ذلك لما أنه لا فائدة في جعله شرط وجوبا ولا لأن فائدة الفرق
بينهما وموافقا لا يصح عند الموت وعدمه والفقير لا ينافي منه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من شرط
أصل الوجوب ولم يأت منه على هذا وقول المحقق في فتح القدير وأما القدرة على الزاد والراحلة
فلا وجوب لا تعلم عن أحد خلافة مرادة عن أحد من الفقهاء والأفقد علمت أن الأصوليين على خلافه
وعلى ما ذكره الأصوليون فلا ينافي في حقه المذكور في الفقهاء لا حتى وأطلق في الزاد فأما أنه يعتبر في حق
كل إنسان ما يصح به يديه والناس متساوون في ذلك والراحلة في اللغة المركب من الابل والاربعاء
فأما ما يصح به يديه فإنه إشارة إلى أنه لو قدر على غير الراحلة من جعل وإجازة لا يجب عليه ولم يأت صرا
وأما صرحوا بالكرهية ويعتبر في حق كل إنسان ما يبلغه من قدره على رأس راسله وهو المشي في عرفنا لا يكفي
فأمكنه السمع عليه وجب وأما أن كان مترها فلا بد أن يعجز على شق حمل وهو المشي في عرفنا حارة أو شدة
وأما أن كان يركب يعجزه لا غير لا يجب عليه لأنه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو شرط سواء كان قادرا
على المشي ولا والعقبة أن يكون إنسان راحلة يعتقدان عليها ركلا حدة ما رحله والآخر رحلة وشق الحمل
جانبه لأن الحمل جائز أن يكفي للراكب حذاء يديه وقد مر في كتابنا فاعلم أن من شرط أن يجده من ترك
في الجانب الآخر وهو المشي بالمعادل فإن لم يجد لأجابه عليه ولم يأت ما يعلم أنه لا بد من ذلك لما أنه
ليس بشرط لا مكان أن يضع زاده وقبضه وأما في الجانب الآخر وقد وقع في ذلك في الحجة الثانية في أوجه
لما حدة عاد لا يصلح ليعتقد ذلك لكن حصل في نوع مستغنى جين بقل الماء والزاد والله أعلم بحقيقة الحال
ثم القدرة على أن تثبت الأمان لا راحة والقدرة على الراحلة لأن تثبت الأمان لا راحة لا بالاعانة
والأمان فلو بذل ابن أبيه الطاعة وأباح له الزاد والراحلة لأجابه الحج وكذا لو وهبه مال الحج به
لأجابه الحج لأن شرط أصل الوجوب لأجابه عليه تحصيلها عند عدمه ثم شرط القدرة على الزاد
عام فحق كل أحد حتى مثل ملكه وأما القدرة على الراحلة فشرط في حق غير الذي وأما ما هو فالأصل
لأنهم لا يلزمهم شقة فاشبهه السعي إلى الحجة أما إذا كان لا يستطيع السعي أصلا فلا بد منه في حق كل وفيه
وأما لا بد منه إشارة إلى أن السكن لا بد أن يكون محتاجا إليه ليسكني فلا تثبت الاستطاعة بدار يملكه وأما
يستحده وثياب يلبسها ومتاع يحتاج إليه وتثبت الاستطاعة بدار لا يملكه لا يستحده فعليه
أن يتبعه ويحفظ ما إذا كان مسكنا وهو كبر بفضل عنه حتى يملكه بيعة والأكف ما دونه ببعض منه
ويحج بفضل فأنه لا يجب بيعة لذلك كما لا يجب بيع مسكنا والاقصا على السكنى بالاحارة اتفاقا بل إن الحج
وأشترى فذكر حاجته وحج الفضل كان أفضل ولو لم يكن له مسكن ولا خادم وعنده مال يبلغ من ذلك ولا يخط
بعده قدر ما يحج به فأنه لا يجب عليه الحج لأن هذا المال يسعول بالحاجة الأصلية إليه أشار في الخلاصة
وأشار بقوله وما لا بد منه إلى أنه لا بد أن يفصله مال بقدر ما ينال الحاجة بعد الحج أن كان تاجر وكذا
الدهقان والمزارع أما الحرف فلا كذا في الخلاصة وقد مر أن المال يختلف باختلاف الناس والمال بالعمال من
تكرمة نفقة قال الشافعي ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوط من غير تمييز ولا تقييد وقد يقال
اعتبار الوط في نفقة النفقة كالحالف للفقير به فيها فإن القوي اعتبارا لها فالوسط إنما يعتبر فيها إذا
كان حاد ما غنيا والآخر فقيرا كاسا في نفقة بامال النفقات أن شاء الله تعالى وأشار بقوله نفقة وما به وأما به
إلى أنه ليس من شرط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد عوده وهو ظاهر الرواية وقيل لا بد من زيادة
نفقة يوم وقيل شهر والأول عن أبي حنيفة رحمه الله والثاني عن أبي يوسف رحمه الله وقد جلت نفقة
عياله مسكناهم وكسوتهم فإن النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى وقد قدسنا أن من شرط أن يوط الوقت

اعني ان يكون ما لك المالك في غير الحج حتى لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في نفقة من ضمنها إلى غيره وأما
هنا فنقد في صيرورة ديننا إذا افترض أن يكون ما لك في غير الحج فالأول أن يقال إذا كان قادرا وقدر
أصل المالك أن كان واجبا حتى قبل أن يخرج بعد الاستطاعة أو قادرا في أشهر الحج أو كان واجبا حتى قبل أن يخرج
تقدر به ما وان ملك في غيرها وصرفها إلى غيره لا يوجب عليه كذا في فتح القدير **قوله** ومن شرط أن يوط
من طريق نفقة وقت خروج أهل البلد وإن كان محجبا في غيره وحقيقة أن يوط أن يكون العالم باللام
كما أشاره الفقهاء أبو الليث رحمه الله وعليه الأئمة وما أفتى به أبو بكر الرازي من سقوط الحج عن من يوط
وقول أبي بكر لا اشك في أن يوط في نفقته في زماننا قال ذلك سنة بنت وعشرين وبلات مائة وقول أبي
ليس على أهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة الهب والحج في الطريق فلا يعارض ما ذكرناه
وما قاله الصغار رحمه الله من أن لا يوط في زماننا خرجت القرامطة وما علل له به في الفتاوى والطريق
بأن الحاج لا يتوصل إلى الحج إلا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون الطاعة سببا للعبودية مودة بآثارها
من شأنهم طائفة من الحجاج كانوا يتصلون قبل المسلمين وأخذوا منهم الزكاة وأخذوا على ما كان
ويترصدون للحاج وعلى قدر ما خدم الرشوة فالأمر في مثل هذا على الأخذ بالمعنى على ما عرف من تفسير الرشوة
في كتاب الفضا ولا يترك الفرض للعبودية ماص قال في فتح القدير والذي يظهر أن يعجز عن غلبة السلامة عدم
غلبة الحق حتى إذا غلب الحق على القولين الحان بن وقوع الهب والغلبة منهم مرارا وسرعان ما أيقظ
تجسست للطريق ولها مشوكه والناس يتصدعون أنفسهم عنهم لا يجب واختلف في سقوطه إذا لم يكن بين
ركوب الحج وقبول الحرج الوجوب وقالوا كما في زماننا أن الغلبة للحج السلامة من موضع جرت العادة بركوب
حج والأمانة ومولا يصح ويحجون والغزاة والنسل أن كانا في الحديث يستحان ويحجوا والغزاة
والنسل كل من ينادي **قوله** ويحجوا وقد فوج لأمارة في سفره وبشرط محرم إلى أجزء لما في الصحيحين لأشرف
أمارة لأننا لا أومعنا بحرمه وزاد مسلم في رواية أذني وروى البخاري أن امرأة الأومعنا حرمه فقال رجل
يا رسول الله في كذبته في غزوة كذا وأمر أن حاجة قال لا حج حج معها فأما هذا كله أن النسوة النقات لا
تكن في سائر المأثرة والمأثرة لا تقيس مع النص ومع وجود الفارق فإن الوجوب في المأثرة والمأثرة
ليس سائر لأنها لا تقصد مكانا معينا بل الحاجة خوفا من الفتن حتى لو وجدت ما ساءت كسركا المسلمين ويحج
تقول أنه لا خلاف في أنها الفتنه وزاد أيضا ما غيرها البها والبدن حرم الحلو بالاحنية وأما ما غيرها
من النساء والحرم من الحجوز له سائر على التابيد بقرابة أو رضاع أو صاهرة أطلقه فحمل المسلم والذي
والحجوز العبد ولا بد عليه الحجوز الذي يعتقد إباحة تكاثرها والمسلم القريب إذا لم يكن مأمونا وأما الصبي الذي
لم تحمله والحجوز لأن المقصود من الحزم الحفظ والصيانة لها وهو مقصود في هؤلاء الأربعة ولم يأت شرط
في الزوج شروط الحزم وينبغي أن لا فرق لأن الزوج إذا لم يكن مأمونا أو كان صبيبا أو مجنونا لم يوجد منه ما
هو المقصود كذا ذكرنا وبعبارة الجهر أو لوجهه وبشرط في حج المرأة من سفر زوج أو محرر بالغ غافل غير محجوب
فالسبق مع النفقة عياله وأطلق المرأة فحمل الساب والحق والاطلاق الضمور والمرأة هي المالعة لأن المالعة
فمن حج عليه الحج فلذا قالوا في أصحبه التي لم تبلغ حد الشهوة نسافر بالحرم فإن بلغت لها لا تسافر إلا به
وأما خطاب إليها بأن يعجزها من السفر فإن لم يكن لها ولي فلا تستصحب السفر إلا أن المراد أنه يحرم عليها
لأنها غير مكلفة حتى تبلغ ويلزمها حد الشهوة لا يستلزمه وقيد السفر وهو لأنه أيام بلها لها لأنه
يباح لها الخروج إلى ما دون ذلك الحاجة غير محرم وأشار بعدم اشتراط رضی الزوج إلى أنه ليس له منعها
عن حجة الإسلام إذا وجدت محرما لا يحفه لا يظهر في الفرائض خلاف حج التطوع والمند وروايات المصنف
الله تعالى إلى أن من أطرق والحرم من شرط الوجوب لأنه عطية على ما قبله وبوأ أحد القولين وقيل شرط
وجوبا لا لأنه وثمة الاختلاف يظهر في وجوب الوصية وفي وجوب نفقة الحرم وقوله إذا كان الحج معها
الابها وفي وجوب الزوج عليها بها أن لم يجد محرما فمن قال سقوط شرط الوجوب قال لا يجب عليها شيء من ذلك
لأن شرط الوجوب لأجابه حصيلته ولذا المالك كراهة الاستناع من القولين لأجابه الحج وكذا
لو أوج له ومن قال أنه شرط وجوبا لا بد وجب جميع ذلك ورجح المحقق في فتح القدير أنهما مع الصغر من شرط وجوب

أما ما كان منه العبادة وتجري فيها النيابة عند العجز لا مطلقا بل على ما بين المصلحة والمصلحة والنية المصلحة لظهورها
بينهما فالوجوب إذا برع فاندبه فبنت مع قدره المال ليعظم أثره في الاحتياج والابصار واعلم أن الاختلاف
في وجوبها لا ينافي ذلك فقل من الطرق فإن ما كان بعد حصول الأمر لا ينافي على الوجوب وأشار ابن ط
الحزم والوجه إلى أن عدم العدة في حقها شرط أيضا لاحتياج حرمة الشريعة إليها أي عدة كانت والعدة بوجوبها وقت
خروج أهل بلدها وعن من سقود رضى الله عنه أنه رد المعتدات من الخلف بغير حقن هو مكان لا يتعلق بالاعتدال
فإن رتبها العدة في الشريعة في حكمه أن الله تعالى **قوله** فلو أخره حتى وعند فبلغ أو عتق فمضى
عن رتبته لأن الأحرار انعقد للنفق فلا ينقل للفرس وهو وإن كان شرطاً عندنا لكنه شبهه بالركن من حيث كان
النسب لا لأنه فاعتدنا الشبه فيما يخص فيه احتياطاً وفي إسناده الأحرار إلى الصبي لئلا يخل على حبه منه ويؤخر
عليه ما إذا كان يعقله فإن كان لا يعقل فأخره عنه أبوه نصاً بغير ما فيه من عجزه فقله وبالله أن لا يؤخر
ولما كان الصبي غير مخاطب كان أحراره غير لازم وكذا لو أوصى بخلل لأم عليه ولا جازاً ولا قضاء ولا جنة
بعد موته قبل الوقوف ونوباً لغيره جازاً لأنه ينكح الخرج عنه لغيره الزرع بخلاف المعتد لا يمكنه الخرج
عنه للزوم ولو جازاً بعد عتقه لم يصح والكافر والمجنون كالصبي ولو جازاً فافاق وأسلم عند الأحرار
أجرهما قبل وفاته دليل على أن الكافر إذا جازاً لا يحكم بأصله من خلاف الصلاة جماعة كذا في فتح القدير وفيه بعض
وتجيب الأول كيف يصح أحرار المجنون فإنه لا يتصور منه أحرار بنفسه وكونه له أحرار عنه يحتاج إلى نقل
صريح بغيره المجنون البالغ كالصبي في هذا الثاني أن هذا لا يدل على أن الكافر إذا جازاً لا يحكم بأصله لأن في هذا
المسئلة لم يوجد ما يشبهه إلا ما وجد الأحرار فقط لأنه لو وقع بغيره لم يكن موضوع المسئلة ولعله لا يخلو
فالحاصل أنه لا يكون مسلماً إلا الأحرار والوقوف وشهودنا الشاك فلا ساقاة بين العتق كالحق في الثاني
عن التوارد والتابع الخارج عند الأحرار أن يكتب ثلثين مخطوطة الأحرار فإن فيه الكثرة وفيه من الصبي
قوله وموافق الأحرار وهو الخليفة وذات عرق والحكمة وعرق ولعل أهلها وأنهم بها إلى الملكة التي
لا يجرها إلا في الأحرار خاصة فالمعتدات مشرك بين الوقت والمكان والمعادن والمعادن الثاني في سباني
الأول والخليفة ضم الحكم للهالة وبالله بنية وبين ملكة نحو عشر أصل وتوسع بنية وبين الدينية ستة أبنائها
ذكره النووي وقيل بنية كما ذكره القاضي عياض رضى الله عنه ميثاقاً من الدين وهو بعد المواقف وبهذا
المكان أن أبا ربيعة العوام أبا ربيعة رضى الله عنه قبل أن يلقى أبا طالب رضى الله عنه قال لبي في بعض ذلك
الأبار وهو كذا من قبله كما ذكره الحلبي في مسأله وذات عرق بكسر العين وتكون في الجمع أهل الشرق واليمن
الشرق والغرب من مكة قبل وبينها وبين مكة مرحلتان والحكمة ضم لبحر وسكون الحكم الهالة وبالله في الأصل
مبيعة نزل بها سئل عن أهلها أي أساتمهم فسميت الحكمة قال النووي رحمه الله تعالى فيها وبين مكة ثلاث
مراحل وهي قرية بين العرب والشمال من مكة من طريق تنوك وهي طريق مثل الشام وتواجرها اليوم وهي ميثاقاً لا
يصير والغرب والشام وقرن بفتح القاف وتكون مكة وهي جبل بطل على عرفات بنية وبين مكة نحو من مئلتين
في الأصحاح أنه بفتح الراء وأن أبا القري رضى الله عنه مستوف باليم ورد بأنه يكون الراء وأن أبا القري
القبيلة يقال لها بنو قريظ من مراد وهو ميثاق أهل نجد وأما بلد بنو ميثاق أهل اليمن وبه مكان جنوب مكة
وهو جبل من جبال يمانية على مئلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله لا يملكها وهذه المواقف ماعدادات عرق ثابتة
في الصحابين وذات عرق في جميع مسلمة وسنن أبي داود وقوله فليس بها بعض من أهلها وقد أفاد أنه لا يجوز
جواز الجمع الأحرار فلا يجب على المدي أن يخرج من ميثاقه وإن كان هو الأفضل ولما يجب عليه أن يخرج من أرضها
عندها وتعلم منه أن الشا بما دام على ذي الحليفة في ذهابه لا يملكه الأحرار منه بالطرق الأولى ولما يجب عليه
الأحرار من الحكمة كالصبي يملك قبل أن يحكمه قد ذهبت أعلام ولم يبقها إلا سور حفيضة لا يكاد يراها إلا البصر
سكان تلك البلاد فكذلك والله اعلم اختار أناس الأحرار من المكان السباني وبعضهم جعله القين المحيطة
احتياطاً لأنه قبل الحكمة ينصفه حكمة أو قريب من ذلك وقد فاقوا وإن كان في حقاؤه ولا يبرأ واحد من هذه
المواقف المذكورة فعليه أن يخرج إذا جازاً جازاً ويعرف بالاختيار وعليه أن يجتهد فإن لم يكن يجتهد جازاً
محلين للمكة ولعل ردهم بالحفاة الحفاة القريبة من الميثاق والأفان المواقف باعتبار الحفاة قوله

الدار وذكر بعض أهل العلم من الشافعية المقيمين مكة في الحجارة الأربعة للعتد الصغيف الحفاة حافلة
وهذا الميثاق فينبغي على من سب الحففة أن لا يلزمه الأحرار من رابع بل من خديصا القريبة المعروفة فانه يجنب
حفاة الأحرار المواقف وموقر فاجبة بجوابين لا ولان أحرار المصري والشافعية بالحقادة وأما ما هو الموقر
على الحكمة وإن لم يكن معروفة وأحرارهم قبلها احتياطاً والحفاة الما تحت رتبته عند عدم الزوم على المواقف الثاني
أن مرادهم الحفاة القريبة والحفاة الما من بقرن بنية لأنهم شرو بنية بعض جبال والله أعلم بحقيقة الحال
وأطلق الأحرار فمثل أحرارهم وأحرارهم لانه لا فرق بينهما في حق الأفاق وعمل ما إذا كان فاصداً عند
الحفاة الحج أو العتق أو الحفاة أو القتال أو غيره ذلك بعد أن يكون قد قصد دخول مكة لأن الأحرار لم يطمع
هذه البقعة الشريفة فاستوى فيه الكل وأما ما دخله صلى الله عليه وسلم مكة بغير أحرار يوم الفتح فكانت
بذلك الساعة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لكل واحد بغنيها وأما احلت في ساعة
منها لم عادت حراماً ما عتق الدخول بغير أحرار لا لجام المسلمين على الدخول بعده عليه السلام للقتال وقد
يقصد مكة لأن الأفاق إذا قصد موضعاً من الحل لم يلزم بحوزة أن يتجاوز الميثاق غير محرر وإذا وصل إلى
الحق باهله ومركباً دخل الميثاق فله أن يدخل مكة بغير أحرار إذا لم يقصد الحج أو العتق والحكمة إلى أن
أن يدخل مكة بغير أحرار ويتبع إلى أن يجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفر الحج ولا ما مؤخره
أفاقه وإذا دخل مكة بغير أحرار صارت حجة مكينة فكانت مخالفاً وهذا يذكر وقوعها في باب من الحل المحل
وهو ما مؤخر الحج ويكون ذلك في وسط السنة فله أن يقصد البندر المعروف بنية ليدخل مكة بغير أحرار
جزي لا يتصور الأحرار عليه لو أخره الحج فإن المأمور بالحج ليس له أن يخرج إلى العتق **قوله** وصح تقدمه عليها
لأنه لا يجوز تقديم الأحرار على المواقف ولا يجوز تأخيرها عنها أما الأول فلقوله تعالى والواجب والأحرار
فربما الحكمة الإمام بأن يحرم بها من ذرة أمته ومن لا ما كان القاصية وقال عليه الصلاة والسلام من مل
من الحفلة أفضى حجة وأعز عرفة ما تقدم من نية رواء الإمام أحمد رحمه الله ولا يملك المصنف على فضيلة
التقدم وعدمها لما أن فيه نصيباً ذكره في الكافي في بيان التقدمة أفضل إذا كان ذلك نفسه أن يقع في حذور
لأن المسئلة فيه أكثر فكان كذا في الأحرار بنية التبع بخلاف التقدم على الأمر جازي على أنه مكروه ومن غير
نفسيل بين خوف الوقوع في حذور ولا كما اطلق في الجمع ومن فضل أصابا الظهيرة قياساً على الميثاق
المكافي فقد أخطأ وأما ذكره مطلقاً قبل الميثاق أنما في شبهه بالركن وإن كان شرطاً فإني مقتضى ذلك الشبه
احتياطاً ولو كان كذا حقيقة لم يصح قبل أن يلج فإذا كان شبهه به كره قبله الشبه وقرنه من عدم الصفة ولشبه
الركن بغير لغات الحج استدامة الأحرار ليقضي به من قابل وأما الثاني فلقوله عليه الصلاة والسلام لا يجوز
أحد الميثاق الأحرار وقادة الناقب بالمواقف الخمسة المنع من التأخير **قوله** ولما دخل الحل إلى الحل
من كان داخل المواقف ويؤخر حكمه المواقف التي بين المواقف والحرم ولا فرق بين أن يكون في نفس الميثاق أو بعد
كما نص عليه محمد رحمه الله في كتبه وقول المحقق في فتح القدير الميثاق من هذه العبارة أن يكون بعد المواقف غير
مسلم بل السائر منها من كان فيها نفسها وبغير مقصود المصنفين ولما المقصود الإطلاق كما ذكرنا وأما ما كان
ميثاقاً لانه خارج الحرم كله كمكان واحد في حقه والحرم حد في حقه كالميثاق في الأفاق فلا يدخل الحرم عند
قصد السلك الأحرار وأما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير أحرار للحاجة وأضره كالمكي إذا
خرج من الحرم كحاجة لانه أن يدخل مكة بغير أحرار شرط أن لا يكون جازاً والميثاق للأفاق فإن جازاً وليس له أن
مكة بغير أحرار لانه صار أفاقاً **قوله** وللمكي الحرم للحج والحل للعترة أي ميثاق المكي إذا أراد الحج الحرم فإن أحرار
له من الحل لانه ومن إذا أراد العترة الحل فإن أحراراً من الحرم لانه لا يرك ميثاقاً فيها وهو صحيح عليه ولا
بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان مكة أو لا وسواء كان من أهلها أو لا وبه يعلم أن المراد بدخول المواقف من كان
سائلاً في الحل

باب الأحرار

أحرار الرجل إذا دخل في حرمة لا تنهك من مكة وغيرها وأحرارهم لانه يخرج عليه ما قبل الخيرة من نصيب
والنساء ونحو ذلك وأحرار الرجل إذا دخل في الحرم وأدخل في الحرم وأحرارهم لانه يخرج عليه ما قبل الخيرة من نصيب

والصبر

بالسيف

لنصف الدنيا عند مشاهد البيت ومكدا في التوكل وفي فعله عملا بفعله عنة فان الدعاء عند استخارته
الله لا يعين في الاصل لما سأل من الدعاء لان التوكل ذهب الى رقة وان يكون المنقول من الحق كذا في الهداية
وفي الوالدية من فضل القراءة للصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعا يحفظ لانه يحفظ على لسانه
ما يشبه كلام الناس فتعد صلاة فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضر ولا يستظهر الدعاء ان حفظ الدعاء
بمنه عن رقة انتهى وقد ذكر في المناقب ان ابا حنيفة رضى الله عنه صلى الله عليه وسلم كان يدعو الله تعالى عند
شاهد البيت لا شجاعة وعافية فاذا استجبت هذه الدعوة صارت الدعوة وفي فتح القدر ومنهم من لا يعطى
الحنة بل حساب الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من لا يركع الا ركعة واحدة في كل صلاة ثم استقبل
الحج بركعتين ثم استلم ابا عبد الله عليه السلام كذا في ذلك ولهم من غير حجة عن الرخصة ولا ان استلم سنة
فالكف عن الاذان واجب فالأذان الواجب معين والاستلام ان يصنع يديه على الحجر الاسود ويقبله ليعلم عليه
السلام الثابت في الصحيحين وان لم يقدر وضعهما وقبلهما او اخذهما فان لم يقدر استلم الحجر العتيق ونحوه وقبله ليعلم
سلامه وان خرج من ذلك للرخصة رفع يديه حذاه وحمل باطنه على حجر حشواها اليه وظهرها نحو وجهه هكذا
لما وردنا مكة ان استلم على الحجر فعمل فعله عليه السلام والقانون بعد وقول الغلام الكافي الاول عند الاذان
الحج صعب وهذا التسهيل المستور انما يكون بوضع السنتين من غير وضوء كذا في الحلبي فيمناسكته وقد اشار
إليه لا سيما في الصلاة لان حجة البيت الطواف فان كان حلالا لم يطوف طواف الحج وان كان حراما لم يطوف
القدوم وهو ايضا حجة الا انه يخص بهذه الاضافة وان دخل في يومه الحرف بعد الوقوف بطواف المضيبي
كصلاة الغرض يعني عن حجة الخدا وبالغرض طواف الغرض ولا يس في حقه طواف القدوم واستثنى علماء من
ذلك ما اذا دخل في وقت سماع الناس من الطواف وكان عليه فاية مكتوبة او فاية مذكورة او لو لم تكن
واحدة او فوات الجماعة في المكتوبة فانه يقدم الصلاة على الطواف في هذه المسألة يطوف وفي قوله الحج وان
يصرفه بالسواد اشارة الى انه حين اخرج من الحجة كان بعض من الذين ولما اسودت من السركن والعصاة كذا في الحظ
قوله وطفا مضطجعا والحطمة اخذ من بينك ما يلي الباب سبعة اشواط لفعله عليه السلام كذا في
كافة ابوداود وهو ان يدخل بوجهه بين يديه على عاتقه الا يرفع يدا ولا يرفع يديه ولا يرفع يديه
وقوله مضطجعا رده فهو وانما الصواب رداه كذا في المغرب وهو سنة مأخوذة من الضم وهو العبد لانه
ينبغي مكشوفاً وينبغي ان يفعله قبل الشروع في الطواف وقبله ولما اذ كان الحطمة في طوافه فهو واجب لان الحطمة
ثبتت من البيت بحجر واحد حتى لو ركه يومه إعادة الطواف من الاصل او عاده على الحطمة ما دام ركه وكلم
يقدر لزمه دم ولو استقبل الحطمة وحده لا يجوز صلته لانه فضيلة التوجه ثبتت بغير الكبار فلا يكره
ما ثبت بحجر واحد خيطا وله ثلاثة اشواط حطمة وحطمة وحجر فهو ان موضع متصل بالبيت من الجانب الغربي
فيه وبين البيت فحجته وهي لانه حطمة من البيت كسجدة فيقول بعضه كذا في كشاف الاسرار وليس كل من ثبتت له بقدر سنة اذ رجع
حطمة الله تعالى كما في الحديث فهو يعني فاعل كذا في كشاف الاسرار وليس كل من ثبتت له بقدر سنة اذ رجع
من البيت لرؤية مسلم عن عائشة وفي رواية الباق ان فيه قبرا حرا ومقبل عليها السلام واما اخذ من بينك ما يلي
الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف من كساح وان لم يركع الواجب ونجاة عاذة ما دام مكة فان رجع قبل عاذته
فعلية دم والحكمة في كون جعل البيت يسان ان الطائفة بالبيت مؤتممة به والواحد مع الامام يكون الامام
يسان وقيل لان الغلبة الجانب الايسر وقيل لكون الباب في اول طوافه لقوله تعالى وانما البيت من الجانب الغربي
واشار بقوله ما يلي الباب ان لا فتاح من الحجر الاسود واجب لانه عليه السلام لم يركع قط وقبله حتى لا يفتح
من غير الحجر لانه لا يركع في الاية فيحتمل الاستدراك فالحق بفعله عليه السلام بانه كذا في فتح القدر
هنا وفي الجانبين ذكر ان ظاهر الرواية سنة وذكر في الحظ ان سنة عند عامة المشايخ حتى لو فتح من غير الحجر
كان يركع وذكر محمد رضى الله عنه في الروايات انه لا يخرج ذلك القدر وعليه الاعادة واليه اشار في الاصل فقد جعل
البداية منه وحسنه النبي والوجه الوجوب للمواظبة والاقتراض بعيد عن الاصول لافتراف الزيادة على النظم
خبر الواحد ولكل صاحب الحظ اذ بالسنه السنة المؤكدة التي ينبغي الواجب وتكون الكراهة غرضية ولا
كان لا يثبت من الحجر واجبا كان ابتداء من الطواف من الجهة التي فيها الركن الميمني وبما من الحجر الاسود متعينا ليكون

ما ان يجمع يديه على جميع الحجر الاسود ولكن من اعوام هذا ما يندبون الطواف وبعض الحجج خارج عن طوائفهم
فاخذ من قوله سبعة اشواط بيان للوجوب للفرق في الطواف فاما قدما ان اقل الاسواط السبعة واجبة
بالدم فالركن اكثر الاسواط واختلف فيه فقيل اربعة اشواط وهو الصحيح نص عليه في المسوط وذكر
الحجج في انه ثلاثة اشواط وبما قاله المحقق ابن الهمام مثل المذهب ويجوز ان السبعة ركن وانه لا يجزي قلنا
وان هذا ليس من قبل ما يقام فيه الاكثر مقام اكل وطال الكلام فيه في الجانبين وهذا التقدير اعني السبعة
منع النقصان اتفاقا واختلفوا فيمنعه للزيادة حتى لو طاف فاما عالم انه ما من اختلاف فيه والصحيح انه
يلزمه انما لا يسقط لانه مشروع فيه مثل من علق ما اذا طافه سابع ثم سيق انه لا يركع فانه لا يلزمه الا انما لانه
شرع فيه سقطا لا من زمانا كالعبادة المكنونة كذا في الحظ وبهذا علم ان الطواف خلاف الحج فانه اذا شرع فيه سقطا
يلزمه امامة خلاف بقية العبادات والاشواط مع شوط وتوجريه الى العتبة كذا في المغرب وفي الجانبين
الحج شوط واعلم ان مكان الطواف داخل المحرك حتى لو طاف بالبيت من وراء ركنه ومن وراء السور كذا
وخارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعبد لانه لا يمكنه الطواف مالا صفا كما ينطال البيت فلا بد من حد فاصل بين البيت
والعبادة فالحاصل انما ينطال المحرك لانه في حكم بقعة واحدة فاطاف خارج المحرك فقد طاف بالمحرك بالبيت
لان جدران المحرك حوله وبين البيت كذا في الحظ وقد عرفت ما قدماه من واجبات الحج ان الطهارة فيه من الجدران
واجبة وكذا سائر العزرة فلو طاف في كسوف العزرة فذكر ما لا يجوز الصلاة معه لانه كذا في الطهارة واما
الطهارة من الخبث فمسألة لا يلزمه بركتها في صحيحه في الحظ وغيره لكن صرح في الفتاوى الطهارة بالركن
طاف طواف الزيادة في تركه حتى فهذا كذا في طوافه فان كان من الشوب قد رما يورى غوره طاهر والباقي
حائط طوافه ولا يركع عليه واطلق الطواف فاذا انه لا يركع في الاوقات التي يركع الصلاة فيها لان الطواف ليس بركعة
حقيقة ولهذا الحج الكلام فيه كما ورد في الحديث ولا تبطله الحداة وقالوا لا بأس بان يغني في الطواف والشرب ولا
ما يحتاج اليه لكن يكره اشاد الشريفة والحديث لا يجزأه والبيع واما قوله القرآن فيه فبأية في نفسه ولا
يرفع بها صوته كما في الحظ والعرف في الطواف انما هو مجرد ذكر الله تعالى رويان راحة عن وجهه ورضي الله عنه
انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يكمل الا بسبحة الله والحمد لله ولا الله الله والله
أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله بحيث عنة عشر سبحة وكتبته عشر سبحة ورضي الله عنه عنة سبحة وفي الحظ
لو خرج من طوافه الى مكانه او مكتوبة او غير ذلك وصنوه ثم عاد في **قوله** قبل في الثلاث الاول بالسنه اربع
الاشواط الثلاثة الاول دون غيرها فاذا انه من الحجر الى الحجر عنة عشر سبحة ورضي الله عنه عنة سبحة في حجة الوداع
في الصحيحين روى عن علي بن ابي طالب في الحديث واعلم ان الاصل روى الحكم عند روى الحكم لانه لا يجوز
لوجود العلة ووجود المذموم بدو ولا لانه محال وقول من قال ان علة الرمل في الطواف زالت وبقي الحكم منقضى فان
فان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ذكرها البعثة الامن بعد الحرف ليس كركبها فقد رما الله تعالى بركتها
في مواضع من كتابه وما امر بذكرها الا لشركها ونحوه ان ثبت الحكم بعلة تبادل بين فلة السركن كان ذلك
اهما السركن قوة المؤمنين وعنده روى ذلك يكون علة تذكر عنة الامن كان علة الرق في الاصل استسكانا
عن عبادته ثم صار علة شكر الشرح رقة وانما ذكره كذا في الحج فانه ثبت في الايمان بطريق العقوبة وانما لا يثبت
به على المسلم ثم صار علة شكر الشرح بذلك حتى لو اشرك المسلم من خارج لزم عليه الحج كذا في المحقق اكل اليه
في شرح البردوي من تحت القدر المشرقة وقد روى المحقق ابن الهمام في باب العشر والخارج كون الحكم مذكورا بوجوده
في العلة الشرعية لان العلة الشرعية اما ان يكون على الحكم لا موزان فيجوز رقة الحكم بعد روى علة وانما ذلك في
العلة العقلية واما بقوله بعد ذلك ثم اخرج الى الصفا انه لا يركع الا في طوافه بعد سبحة فلو اراد تاجر النبي
الوطواف الزيادة لا يركع في طوافه بعد روى الشرح معرنا الى الغاية اذا كان رما ليرمل في طوافه القدوم
ان كان رمل في طواف العزرة واما بقوله فقط الى ان ترك الرمل في السوط الاول لا يركع الا في السوطين بعده وسبحة
في الثلاثة الاول لا يركع في الباقي لان ترك الرمل في الربعة سنة فلو رمل فيها كان تركا للستين وترك احدا من
فان راحة الناس في الرمل وقت فاذا وجد سلكا رمل لانه لا بد له فيقف حتى يعبه على الوجه المستحسن بخلافه
الحولان الاستقبال بدلا وفي الوالدية ولورم في الكحل لانه نبي النبي وينبغي ان يكون تزيين الحافة السنة والرمل

السار والى من البيت عندنا وعندنا لا يجوز الطواف عليه وتوالت الزيادة المصنعة بالبيت
من الحجر الاسود الى حجرة الحجر قبل بقية حجرة من قريش وصنفته وفي الحديث الذي اقبل من مكة في الطواف وفي
فتح القدير مخرجا لكان في الحاك كبر ان يرفع صوته بالقرآن فيه ولا بأس بقرآنه في نفسه ولم يذكر المصنف دخول البيت
وهو صحيح اذا لم يؤد احدا كذا قالوا يعني لانفسه ولا غيره وكل ان يؤخذ هذا الشرط في يوم الجمعة كما شهدناه
ويستحب ان يصلي فيه اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويبلغ ان يقصد صلاة عليه السلام وكان ابن عمر رضي
الله عنهما اذا دخل منى قبل وجهه وحمل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الحجر الذي قبل وجهه قريش من
ثلاثة اذرع ثم يصلي ويقرأ الادعية استطاع بظاهرها وباطنها ولا يرفع يده الى السقف فاذا وصل الى الحجاب
يصنع خدة عليه ويستغفر ويحمد في اركان الحجر في كل ركعة ويستحب ان يركب ركبته الى الله تعالى ما شاء **قوله** ثم خطب
قبل يوم التروية ويوم عرفة فيها المئات يعني في اليوم السابع من الحج بعد صلاة الظهر خطبة واحدة
لا خلوف فيها ويوم التروية هو اليوم الثامن من الحج بالبرية لان الناس يرون بالبرية لخلوف عرفة وقيل لان ابراهيم
راى في تلك الليلة في منامه ان يبع ولده ابراهيم فلما اصبح روى في انما ركبه اي عكران ما راى الله تعالى في امره اولاد
وظاهر كلامه الغريب عليه فانه قال واصحابنا انهم اخذوا من الروية خطا من ابي خنيس فانه قال والمئات المخرج
الى منى في عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول الخطبة لثلاث الحج وفيها في الكل ان يكبر ثم يركع
ثم يجلس كما يتكبر في خطبة العبد بن ويبدأ بالحج في الاث خطبة وفي خطبة الحج والافاضة والكلح كذا في
المنتهى **قوله** فخرج يوم التروية الى منى فريه فيها ثلاث ركعات منها ركعة فريه في الحرم والعالي عليه السلام
والصريف وقد كتبنا في ذلك في الغريب اطلاقه فاذا كان في الحج التوجه اليها في وقت شأ من اليوم واختلفت في الخبر
على ثلاثة احوال احدها ان يخرج اليها بعد ما طلع الشفق لما ثبت من فعله عليه السلام كذلك في حديث جابر الطويل
عنه مع اتفاق الرواة انه صلى الظهر في منى في التروية بها سنة والافاضة بها سنة وكذا في الحديث ولو لم يخرج من مكة
الا في يوم عرفة اجزاء ايضا ولكنه اساء ترك السنة فاذا كان لا فرق بين ان يكون يوم التروية يوم الجمعة او لا فكله
الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال وما بعد فلا يخرج ما لم يصلها كما اذا كان في يوم الجمعة من منى ويصلي
ان لا يترك التلبية في الاخر كما كان حال الافاضة بمكة داخل المحرم وصاحبه الحال كونه في الطواف وعلى عند
الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويستحب ان يركع من منى من خطبة **قوله** ثم يخرج من منى بعد صلاة الفجر يوم عرفة وهي علم
لوقوف وهي مشهورة لا غير ويقال لها عرفة ايضا ويوم عرفة التاسع من الحج وهي من ايام ابراهيم وعرفا للحول من الله
عالم فيه اولان جبريل عرفة فيه المئات اولان ادم وحوي تعارفا فيه بعد البس الى الارض وهذا بيان الاصل
حتى لو ذهب قبل طلوع الفجر اليها كان كافي للحاج في زمانها فان كثر من البيت في يوم من الايام من السراقة ونحو
ان يغير على طريق صب ويعود على طريق المار من اقتداء النبي صلى الله عليه وسلم كما في الحديث بزيارته مع الناس شيئا
ويقرأ بالحل افضل والبعد عن الناس في هذا المكان تجبره الحال لصنع وسكينة او اضرا بغيره ومناجاة او
تصديق على المارة ان كانا بطريق السنة ان ينزل الامام بمكة وزول النبي صلى الله عليه وسلم بها لانها فيه كذا في
فتح القدير **قوله** ثم خطب يعني خطبتين بعد الزوال والادان قبل الصلاة يجلس بينهما كما في الجمعة للاسبوع والامانة
الافاضة انها جارية قبل الزوال واكتفى بما ذكره في الاول من تعليم المئات عن ان يقول ويحمله الناس فيها المئات
التي هي الى الخطبة الثالثة وهي لوقوف بعرفة والمريضة والافاضة منها وريح جرة العقبة يوم النحر والذبح
والحلق وطواف الزيارة وما كان الاطلاق منصرفا الى العهد دلالة اذا صعد الامام المنبر وجلس ان المؤذن
ويؤطأ به الذيب وهو الصحيح للاسبوع والافاضة لا يتبع التاب عنه عليه السلام **قوله** ثم وصل بعد الزوال الظهر والعصر فادان
وافاضتين بشرط الامام والاحرام لما ثبت في حديث جابر من الحج بينهما كذا في فبؤذن للظهر ثم يقول لا تعجلوا بالصلاة
لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فتفرق بالافاضة للاعلام اشارت الى ان العصر بعد الظهر الى ان لا يصلي سنة الظهر
الاعتدالية وهو الصحيح كما في التضييق فالاولى ان لا يتصل بينهما فلو فعل كما عاذا لادان العصر لقطع فؤده
صا كانا لا اشتغال بينهما بعمل اخر وفي قصاره في بيان شرط الحج على ما ذكره دليل على ان الخطبة ليست من شرط صلاة
الحج وعلى ان الجماعة ليست من شرطه حتى لو لم يكن الناس الفرع بعرفات فصل الامام وحده الصلاة بين فانه يجوز
بالاجماع على الصحيح كذا في الوجيز وفي البكايج ولا يدر عليه ما اذا سبق الامام للحرك في صلاة الظهر فاجل

زحلا ودعيا الامام بتوصيا فصلي الخليفة الطاهر والعصر كما لا امام انه لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها
لان عند الحج اذن هناك ليس اعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه خرج عن ان يكون اماما وصار كواحد من المؤمنين
وقال الجماعة شرط الحج عندنا بخلافه رحمه الله لكن في حق غير الامام لا في حق الامام انما في النفاة والجمعة
والجمعة من شرائط الجماعة ضعيف ولو اخذت بعد الخطبة قبل ان يسرع في الصلاة فانه يختلف من لم يهتد بالخطبة
جاء ويخرج بين الصلاة بين خطبة والجمعة وذكر الامام والاخرم بالعريف الاشارة الى تعيينها فالمراد بالامام الامام
الاظهر او ابايه مقبلا كان او سافرا فلا يجوز الحج مع امام غيرهما ولو كانت الامام وهو الخليفة جمع ناسا وصا
شرطه لان التواب لا يبرون بموت الخليفة والاصل كل واحد منهما في وقتها والمراد بالاحرام احرام الحج
كان محرم بالعبادة يصلي العصر في وقتها وهذا ان الشيطان لا يهتد بها في كل من الصلاة في وقتها وفي العصر وحدها
حتى لو كان محرم بالعبادة وفي الظهر محرم بالحج والعصر لا يجوز له الحج عند كونه محرم بالحج في الظهر والطلوع في
وقت الاحرام فاذا كان لا فرق بين ان يكون محرم قبل الزوال او بعده ولو صحح ان المقصود حصوله عند
الصلاة بين ولا يشترط الامام مجمع اذ ان الطاهر حتى لو ادرك حرامته معه جاز له الحج كذا في المحيط وهذا كله في
الامام وعندنا لا يشترط الا الاحرام عند العصر ويؤخر رواية يجوز للفقير الحج وفي قوله صلى الله عليه وسلم في الطهارة ان لا
الصحفة فلو صلاها ثم تبين فساد الطهر اعادةها جميعا لان الفاسد عدم شرعا وذكر في معراج الدار ان
يؤخر هذا الحج الى اخر وقت الظهر وفي المحيط لا يجزى بالقرآن فيها **قوله** ثم الى الموقف وقف بغير حائل اخر
والمراد بالحيل جبل الرحمة **قوله** وعرفان كلها موقعا لا بطن عرفة تحديدا بخاري عرفة كلها موقف وان تقولوا
عن بطن عرفة والمراد كلها موقف وان تقولوا عن بطن محرم وشعاره كلها محرم وفي المعبر عرفة واحد اعزها
وتصغيرها تسمى عرفة بنسب اليها العزيبون وذكر القسطلاني في تفسيره انها بفتح الراء وصغيرها بغير في صحيفة
حتى لقد قال بعض العلماء ان الجدار العزيب من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرفة وصلى الحاج عن ان يجلب ان
عرفة في الحل وعرفة بالبحر **قوله** كما بدأ من اشد مكانا مصليا داعيا ابي قحافة ما الى اخره كذا في
وغيره افضل الدعاء عاين عرفة وافضل ما قلناه انا والنبون من قبل لا اله الا الله وحده لا شريك له لا اله الا الله
وله الحمد حتى ويبت ويوجه لا يؤمن بيده الخير ويؤكل كل شئ قد تبرك كان عليه السلام محمد في الدنيا في هذا الموقف
حيث روي عنه عليه السلام انه دعا عينية عرفة لانه بالمعزة فاستجبه له الا في الدعاء والمطالع ثم عاد الدعاء
بالمراد لانه فاجب حتى الدعاء والمطالع من حجة ابن ماجة وهو ضعيف بالعباس بن مرداس فانه من كل الحديث ساقط
ساقط لا يحتاج كما ذكره الحفاظ لكونه شواهد كثيرة فيها ما رواه احمد اسناد صحيح عن ابن عباس قال كان
فلان روى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة جعل الفتي لاخط النساء وينظر اليهن فقال له النبي صلى
الله عليه وسلم اني ارجو ان اجاز هذا يوم من تلك فيه سمعة وبصرة عفره ومنها ما رواه البخاري برفوعا من حج فلم
يرفك ولم يبق خرج من نوبة يكون ولده امة ومنها ما رواه مسلم في صحيحه برفوعا ان الامام يهدم ما كان
قبله وان الحجرة يهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك في الموطأ برفوعا ما راى النبي
يؤمها هو اصغر ولا ادخل ولا اعظم منه في يوم عرفة وماذا ان الامام يهدم ما كان قبله اي المقصود ان لا يؤم بالاشارة بخط
العباد الا ما راى يوم يهدم ما كان قبله راى جبريل يدع الملائكة فانه تقضي بكعبتها الصغار والكبار ولو كانت من جوف
العباد لذكرها الاكل في شرح السارق ان الامام يهدم ما كان قبله اي المقصود ان لا يؤم بالاشارة بخط
بالاشارة والجمعة والجمعة كانت اكبيرة وثنا وحقوق الله تعالى وحقوق العباد بالاسم الى الحجة
فانه اذا اسلم لا يطالب بشئ منها حتى لو قتل واخذ المال واخرجه بدار الحريم اسلم بواحد من ذلك ولا
هذا كان لا اسلم كما في تحصيل مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الحج وسلة الحج والحج تاركها في بشارته وزعيته
مبايعته فان الحجرة ايضا كالاشارة من مثل الدشة وجنيد لا يشك ان ذكرها كان لها كذا في الحديث وكذا
ذكر الامام الطيني في شرح هذا الحديث وقال ان السارحين انفقوا عليه وهكذا ذكر الامام النووي في التزيين
شرح مسلم وذكر الفاضل ان اهل السنة اجمعوا على ان الكبار لا يكبرها الا النوبة فالحاصل ان المشبهة طية
وان الحج لا يقطع فيه سكتها كبر من حقوق الله تعالى فضلا عن حقوق العباد وازدنا باليكبر لئلا يكون

معداة كما يتوهمه كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا اصداء الصلوات والصلوات والركوة اذا لم يقبل احد
بذلك وانما المراد ان لا يطل الدين وانما يسقط عنه بعد الوقوف بعرفة اذا لم يقبل احد الا ان كانا خايفين
الصلاة عن وقتها ورفع الحج لا العتق وبعد الوقوف بعرفة بطالب الصلوات فان لم يقبل كان لنا على القول بعورته
وكذا النية على هذا القياس وبالجملة فلو قيل احد يقضي عوم الاحاديث الواردة في الحج كالحج والاسار بقوله صلى
الي اورد على من قال بقطوعها اذا وقفتم اعلان الوقوف ركبن ركاب الحج كما قد ساءوا واعطوا ركابهم للحديث الصحيح الحج
عروة وضربة شيطان احد ما كونه في ركن عرفات الثاني ان يكون في وقتها كاسيا فيكافئه وليس القيام من شرطه ولا
من واجباته حتى لو كان حال الساجد ان الوقوف المفروض وان يكون فيه وكذا البنية ليست من شرطه وواجب
الاستعداد الى العزوب ولما استسنة فالاعتكاف للوقوف والخطيان والجمع بين الصلواتين ويجعل الوقوف عقبة
وان يكون مقطر الكوفة اغون على الدعاء وان يكون متوجها لانه اكل وان يقف على اجنبه وان يكون مستقبل القبلة
وان يكون وراء الامام بالوقوف وان يكون حاضر القلب فارغ من الامور المشاغلة عن الدعاء فينبغي ان يجنب في
موقفه طريق القوافل وغيره من الامور التي قد تشتت عن الدعاء فينبغي ان يقف عند الصلوات السود موقفا رسول الله صلى الله عليه وسلم
وان يقف عليه بغير شدة بحسب الامكان وانما ما اشتهر عند النعمان من الاعتكاف للوقوف على جبل الرحمة الذي هو
بوسط عرفات وتجهيزه على عينه فخطا ظاهر وبخالف السنة ولم يذكر احد من المتقدمين في سقوط هذا الجبل فضيلة
تخص به بل لا شك ان راجع عرفات غير موقوف رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه افضل الا لطريقه والمأوى
في الحاقه بها كما لا يخفى بهذا الجبل الذي يقال له جبل الدعاء وهو موقوف لانبيا وما قاله لا اصل له
ولم يرد فيه حديث صحيح ولا ضعيف كذا ذكر النووي في شرح المذهب ومن السنة ان يكون من الدعاء والتكبير والليل
والليلة والاستغفار وقراءة القرآن والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم ويجنب كل الحديث من التخصيص في ركن
قال فان هذا اليوم لا يكثر تداركه وتكثر من التكلف بالتوبة من جميع المحالفات مع الله بالقلوب والايدي كما لا يخفى
منها لك تسبيل العزبان واستقبال العزبان وتجي الطلقات وانه لم يجمع عظم وموقف جبهته بجمع فيه حجابا لله
الصالحين واوالياؤه المخلصين وهو اعظم ما يجمع الدنيا وقد قيل اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة عظم الله الاجر
وانه افضل من سبعين حجة في غير يوم جمعة كما ورد في الحديث ويجنب كل الحديث من المحاصلة والمشاغلة والمناورة والكلام
الضيق بل ومن المباح ايضا في مثل هذا اليوم **قوله** في ركن عرفة بعد الغروب ايام من حج كانت في صحيح سنن فضله
عليه السلام وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل الغروب وجا زحذود عرفة لزمه دم واسألوا ان اقاموا بالباطل
بالدفع بعد الغروب فان الناس يدعون لانه لا موافقة في مخالفة السنة ولو مكث بعد الغروب وبعد دفع الامام
فان كان قبله الخوف الزحام فلا بأس به وان كان كبيرا كان سببا لمخالفة السنة والا ففضل ان يبقى على هينته فاذا وجد
وجبة اسرع ويستحب ان يدخل ركن عرفة ماشيا وان كبر ويكبر ويحذر من سبحة ساعة **قوله** وانزل رجل قبح
يقضي المشرك الحرام وهو غير مضمحل للعدل والعلوية كغير من فزع الشيطان رقع يقال لانه كان ادم عليه السلام
وهو موقفا لاما كان ركنه اوتوا ولا ينبغي النزول على الطريق ولا الاقتراف عن الناس فينزل عن ركنه او يسار
ولستح ان يعطى ركنه الامام كوقوف بعرفة **قوله** وصلى بالناس اثنان باذان واقامة اي المغرب والعشاء
لرواية سنن عن ابن عمر انه عليه السلام اذن للمغربين فاقام صلى الله عليه وسلم بالاقامة الاولى اشار الى ان لا يطرح
ينزل الصلواتين ولو سنة مؤكدة على الصحيح ولو طوع بينهما اعادة الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل اخر في الهكابة
وكا ينبغي ان يجاد الاذان كما في الجمع الاول الا اننا كفتنا باعادة الاقامة لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى
المغرب بمزة لفة ثم عسى في اعادة الاقامة والعشاء والى هذا الجمع لا يخص المشرك لانه خرج بسبب الشك في حق الله
ملكه ومزة لفة ومضى وعينهم والى هذا الجمع لا يشترط فيه الامام كما شرط في الجمع المتقدم لان العشاء تقع اذ
وقتها والمغرب قضاء والا فكل انصلا مع الامام بحجاعة وينبغي ان يصلي الفجر قبل حط رحله بل يجمع حاله
فيحلقها وهذه ليلة جمعت شرف المكان والمان فينبغي ان يجتهد في صلاتها بالصلوة والناوة والذكر والتسبيح
قوله ولخرج المغرب في الطريق الى محل صلته المغرب قبل الوصول الى ركن عرفة للحديث الصلة الامام قاله حين
قبل الصلة يا رسول الله وهو في طريق ركن عرفة اي وقتها فذكر كلمة انها لا تلحق بها بالظن الاول وانما
الان العشاء لا تلحق في الطريق بالاول وان كان بعد دخول وقتها لان صاحب الوقت وفي المغرب اذا كانت لا تلحق به

فغيرها اولى ولما كان وقتها بين الصلواتين وقت العشاء عرفة لو حاق طلوع الفجر بان يصليها في الطريق
لا لانه لو يصليها لصارتا فصلا واذا لم يصليها اذ اقام في الطريق فاذا صلاها اواحداهما فقد انكب كراهه التحريم
وكل صلاة ادب معها وجبا عاداتها فبما عاداتها لم يطلع الفجر فان طلع سقطت الاعادة لانه الاعادة
للمن بينهما في وقت العشاء وقد خرج وفي العشاء والظهرية ثم منها مسئلة لا بد من معرفتها وهو انه لو قدم
العشاء على المغرب بمزة لفة يصلي المغرب ثم بعثدا عتقا فان لم يجد العتقا حتى يخرج الضم عاد العتقا الى الجواز
وهذا كما قال ابو حنيفة رحمه الله فمن ترك صلاة الظهر صلى بعدها حاشا ونودا ركعتين ركعتين
السادسة عاد الى الجواز وان علم ان المشايخ رحمهم الله تعالى صرحوا في كتبهم بعدم الجواز وهو يوم عرفة الصلوة
وليس من ادل على ذلك وهذا صرحوا بالاعادة ولو كانت باطلة لكان اذا كان في الوقت وصلا ان كان حاشا
ولو صرحوا بعدم الحلال لكان الاستثناء وحاصلا لانه لم يفتي احد من المتقدمين بعدم الحلال انه طين بغيره في وقت المغرب
في خصوص هذه الليلة ليتوصل الى الجمع بمزة لفة فعلمنا بقتضائه ما لم يكن قد قدم على الدليل القاطع والدليل
الموجب للحاقه على الوقت فقبل طلوع الفجر لم يكن قد قدم على القطعي وبعد استقاي مكان تدارك هذا الوجه
وتقرر المأمور اذ لو وجبت الاعادة بعده كانت حقيقته عدم الصلوة فيما هو موقوف قطعاً وفيه التقدم المنع
وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اذاها قبل وقتها لثبات الحديث فتعبد به بالجمع
فاذا كانت سقطت الاعادة تخصيص النص بالمعنى المستدسنة ومراجعة الى تقدير المعنى على النص وكلمته على ان
العبارة في المنصوص عليه يعين النص المعنى الصريح كما يقال لو اخبرنا على اطلاقه اذ في تقديره الظني على الظني
لانا نقول ان قولنا بافراضة ذلك كالحاكم بالاجل ونوجب اعاده ما وقع بحجائنا مطلقا ولا بد في ذلك
فهو نظير وجوب اعادة صلاة ادب مع كراهة الفجر حيث حكم باجرائها وجبا عاداتها مطلقا انتهى وفي المحيط
لوصلا ما بعد ما جاء في المدة كما روي في قوله صلى الله عليه وسلم لا يصلي الفجر بعد طلوع الفجر بغير اية ان سجودا صلى الله عليه وسلم
يومئذ يلعن وهو في اللغة اخرا لليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر بغير اية الحاجة الى الوقوف بالمدة **قوله**
ثم قفتم كبراهم ملائكة مصليا على النبي صلى الله عليه وسلم ردا عما حاشك وقف على جبل فوح ان تمكك
والا فبقر بينه يان للشدة فلو وقف قبل الصلاة اجزاء ووقفة من طلع الفجر الى طلوع الشمس وقد ساءا
انه واجب وصريح في الهامة بسقوطه للعدا بان يكون به ضعفا وعلة او كانت امرأة حاشا والحام لا ينبغي
وسايق في الحيات ان هذا لا يخص هذا الواجب بل كل واجب اذا تركه للعدا لانه عليه ولم يفتد في المحيط خوف
الزحام والمادة بل اطلقه فكل رجل لم يقبل الوقت يحق له لاسي عليه ولو صر بها من غير ان يقف حاشا كركا لوقفة
بعرفة ولو صر في غير من اجزاء المدة كما في الجراج واختلف في جعل فوح فقبل هو المشرك الحرام وقبل الشمر
جميع المدة لفة ولم يذكر البيهقي بمزة لفة وهي سنة لاسي عليه لو تركها كوا لوقوف بعد افاض الامام قبل
الشمس لان البيهقي شرعت للناس للوقوف ولم يشرع لنا وهو موقفا لاطن بغير في المدة لفة
كلها موقفا لا وادي تجدد وهو جمع المبروق الحاء المهملة وكسر الشين المهملة الشدة وكا راء سمي بذلك لان
قبل اصحابا قبل جسر فيه اي عي وكل وادي يحس موضع فاصل بين بيومزة لفة ليس من واحد منهما قال
الان في ان وادي خمس مائة ذراع وخمس وان يحون ذراعا واما مزة لفة فانه كالحاشا من الحرام سميت بذلك لان
التلف والازدلاق وهو التقرب لا بالحاج فيقربون منها وحدها ما بين وادي حشر وادي عرفة ويحل
فيها جميع تلك التعاقب والجمال الداخلية في الحد المذكور وظاهر كلام المصنف كعبه ان بطن حشر ليس مكان
الوقوف كطعن عرفة في عرفات فلو وقف فيها فقط لا يجوز كوقوف في مي سوا فكلنا ان عرفة وحشر عرفة
ومزة لفة اولا ووض في البداية واما مكان يجي لوقوف بمزة لفة فخر من اجزاء مزة لفة لانه لا ينبغي
ان ينزل في وادي حشر ولو وقفه اجزاء مع الكراهة وكراهة في بطن عرفة قال في فتح القدير ومادة ذكره
في البداية غير مشهور من كلام لا يحكي بل الذي يقتضيه كلامهم بعدم الاجزاء وهو الذي يقتضيه النظر
ليس من سمي المكانين والاستثناء منقطع ثم الجي جندما اسف جندما اي وح وفر لا سفا ران في
حيث لم يسق الموطوع الشمس المقتدر ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهرية وينبغي ان يكون من المذكور الصلاة
على النبي عليه السلام والدعاء ونودا هب فاذا بلغ بطن حشر اسبح اركان ما شيئا وحرك دابة ان كان حاشا

فقد ربيته جولاة عليه السلام فعلة ذلك **قوله** فانه حجرة العفة من خلق الواد يسبح حصان كحصان الخفة
أي الكمال المنبسط لك والجارح الصغار من لا يجتمع حجرة ويبتاعوا المواضع التي يجارحون بها ولا يبتاعوا المواضع
وقبل ليعتق ما مثلك من الحصار من حقن القوم إذا جهزوا وحرمهم جمعة على قضاء الخلف بالحق والعدل المحققين
أن ترى حصاره أو تراه أو تحركها تأخذ بين سباتك وقبل أن تضع طرف الإهام على طرف السبابة وفعله هذا يرباب
صرب كذا في المغرب ويصح الولو على القول الثاني لأنه أكثرها لانه للشيطان وهذا يابا للبسة فلو ربي كغفنا إذا كان
ولو ربي من فوق العفة أجزاء وكان مخالفا للبسة فبذلك لا يلوو صعبا ليربح لكون الواجب والطرح يخلو
فمنه فيكون مجريا لانه مخالفا للبسة ومقدار الوحيان يكون بينا لامي وموضع التقوط حصة أدنى كالملة
الهيمنة وفي الظاهر به جريا لكون بينهما هذا المقدار فلو ربي فوفعت قربا من حجرة بكسبه ولو وفعت بهنكا
ليربح لانه لم يعرف فيه إلا في مكان مخصوص والقرب عفو ولو وفعت الحصة على ظهر رجل وعلى رجل فوفعت عليه
كان عليه أعادتها فإذا سقطت عن الرجل وعرف ظهر الرجل في سبها ذلك الخلة وأما بقوله حصار الخراف أنه لو ربي
يسبح حصان جملة واحدة فإنه يكون عن واحدة لأن الموضوع عليه تفرق الأفعال والتقسيد السبع السبع
للمع الزيادة فإنه لو ربيها بأكثر من السبع لم يضره والتقيد بالحصان لبيان لا كل ولا لا ينجو إلى كل مكان
من حصار الأرض كالحجر والمدرة وما يجوز التمرير ولو كان من رباب ولا يجوز بالحسب والعذر والدلول والحوادث والله
والعفة أما أنها ليست من جنس الأجزاء ولا أنها شارة وليست ربيها لأنه أعز لا أهانه وكذا التقيد بحصان
لخلاف لبيان الأكل فإنه لو ربيها بأكثر من السبع لم يضره كالحصان لبيان لا كل ولا لا ينجو إلى كل مكان
عبره ولو ربي صح وكذا لم يبين الموضع المأخوذ منه لصح لانه يجوز أخذه من أي موضع شاء فأخذها من ربي
أو من فارة الطريق وكذا من عند الحجرة تزيها لانه يصح من ربيها فإنه من قبل حجة رفع حصاره كذا وقد في حجة
وليس شرط طهارة الحصار لانه يجوز أن يجزأ الحصر والأفضل عندنا وفي مسالك الكرماني يدفع من الرزق ليعتق
حصان وقال قوم يسبح حصان قالوا وليس مدتها انتهى كذا في بعض أراج الداربية وفي فتح القدير وكذا أن يسط
حجر واحد فيكسر سبعين حجرا أصغرها كما يفعله كبر من الثامن البوم ولم يبين وقته وله أوقات أربعة وقطعها
وقتها لا شئنا مد وقتها إلا ما حقه وقوتها الكراهة فالأول ابتداء من طلوع الفجر وهو الفجر وأما الثانية إذا طلع الفجر
من البوم الثاني حتى يطلع الفجر في اليوم الثاني لانه من عندنا في حجة ربه الله خلافا لما قالوا ولو ربي قبل
طلوع فجر يوم الغد لم ينجح اتفاقا والثاني في طلوع الشمس إلى الزوال والثالث من الزوال إلى الغروب والرابع قبل طلوع
الشمس وبعد الغروب كذا في المحيط وغيره وحصل في الفتاوى الطهريه الوقت المباح من المكره في ربه لانه عندنا
والأول على الأول **قوله** وكل حصار حصان أي مع كل حصار من السبع بيان لا فضل فلو لم يذكر الله تعالى أصلا ولا
أوضح أجزاء ولم يذكر الدعا أجزاء لأن السنة أن لا يفقد عندها كاستبشار اليه في محالها الثلاث وصابطه انكر
حجر بعد حجارة فإنه يفقد عندها الدعا لانه في أشاء العبادات وكل حجرة ليس بعدها حجرة ربي يومه لا يفقد
لانه خرج من العبادات كذا في الطهريه وهو مفسر فان الدعا يخرج من العبادات مستحب كما في الصلوة والصدقة
إذا خرج منها فالأول لا يستدل بفعله عليه السلام كذا ذلك وإن لم تظهر له حكمه وقد يقال هي كونا الوقوف
يقع في حجرة العفة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس وسد الزحام للواقفين والمارة وبعضه ذلك
إلى حصر عظيم بخلاف ما في الجران فإنه لا يقع في نفس الطريق بل يجر عنه **قوله** واقطع التلبية بأولها أي مع
أول حصاة نزل بها الحديث الصحيحين لم يزل عليه السلام يلح حتى ربي حجرة العفة فلا فرق بين المفرد والمتعم
والقارن فبذلك لا يجوز الحج لأن التلبية إذا استلح الحول لأن الطواف ركن في العمرة فيقطع التلبية
قبل الشروع فيه فبذلك يكون مذكرا للحج بأدراك الوقوف بعرفة لأن فالحج إذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية
يأخذ في الطواف لأن العفة واجبة عليه فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها إذا نزع هذه لأن الله التحلل والتمتع
إذا كان فأنه يقطع حين يأخذ في الطواف الثاني لأنه يحلل بعدة وأما ما روي أنه يقطعها إذا فعل واجدا
من الأمور الأربع التي يفعلها فلو لم يقطعها انحل قبل الرمي وطواف الزيادة قبل الرمي والتمتع والحل والرمي
قبل الرمي التمتع أو العز أو وضى وقت الرمي المستحب كفعله فيقطعها إذا لم يرم حجرة العفة حتى لا يمشي
كذا في المحيط **قوله** ثم ادع أي على وجهه لا فضائية لأن الكمال في المفرد وهو ليس بواجب وأما الحج على القارن والتمتع

وأما الأصحية فان كان مسافرا فلا أصحية عليه ولا فعلية كالركي وقد ثبت في حديث جابر الطويل أنه عليه السلام
عمره لم يأتا ويستبين ربه وأمره على نصي الله عنه فذبح ما بقي لا شره في هذه ثم أمر من كل ربه بصحة ففعلت
وقد فطحت فأكلمن حجرا وشرا من ربه فركبوا البيت ففعلت الطهريه قال ابن جابر والحكمة في أنه صلى الله عليه
وسلم خذنا وسبق نذنه أنه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فكل سنة يذنه **قوله** ثم أخلق أوضرت
والخلق اختبأ بالواجب والتماد بالخلق أزالة شعر ربيع الرأس أن أمكن والأب أن كان أفع فاجرة الموي على ربه
أن أمكن وأج على الحصار والأب أن كان على رأسه ففح لا يمكن أن أمار الموي عليه ولا يصل إلى تقصير فقد سقط
هذا الواجب وحل من خلقها والاختار أن يؤخر الاختار إلى آخر الوقت من أيام الحرم ولو أمكنه للخلق لكن لا يحد
له ولا من خلقها فليس بعده وليس له الاختار لأن أصابة الاله من ربي في كل ساعة ولا كذلك بزوال الفرح
وأما ما لا يزال الاله لا تختص بالموي بل بالاله كانت ولو بالهجرة والاختار بالخلق بالموي لأن السنة وردته
فالمادة بالتقصير أن يأخذ الجمل أو المادة من ربي شعر ربيع الرأس مقدار الأمانة كذا ذكر الساج وسؤدة
أن أخذ من كل شعر مقدار الأمانة كما صرح به في المحيط وفي البدائع قالوا إن جابر بن زيد في التقصير على وقت
الأمانة حتى يستوفي قدر الأمانة من كل شعر برأيه لأن أطراف الشعر غير متساوية وعادة قال الحلبي فساوية
ومو حسن والأمانة بفتح الهمزة والميم وضمة الهمزة شبيهة ومن خطأ زانها فقد خطا واحدا الأمان ثم
التحيز بين الحلق والتقصير لما يؤخذ عند عدم العذر فلو تعدد الحلق لعاد ربيع التقصير والتقصير بين
تعين الحلق كان ربه يصنع فلا يعمل فيه المراض ويتي بقصيرنا ربيع شعر الأمان ولا بالتقصير ولو لم يرم
أزالة شعر بقصر كما في المسوط وأما كان الحلق أفضل لدعائه عليه السلام للخلق من راحة شين وألا
وفي الثالثة أو الرابعة بالتقصير بها ويستحب حلق كل الرأس إلا رابع ولم يذكر سن الحلق لانه لا يحصل الحلق
في الحج لأن أصل الحلق في كل جمعة تحت كاصح به في العفة ويغتنى في سنة البداءة يمين الحلق في المحلوف
فيما سبقه الأيسر ومقتضى النص البداءة يمين الرأس في الأصحية أنه عليه السلام قال الحلق خذ
وأما ما لا يلبس الأيمن أو الأيسر جعل عطية الناس وفي فتح القدير أنه يتو الصواب وهو حلق ما ذكره
المذهب ويستحب دفن شعره والدعاء عند الحلق وبعد الفراغ مع التكبير ولان ربي شعره فلا بأس به وكذا الفتاوى
في الكفيل والمعتك كذا في فتاوى العلوي **قوله** ويستحب له أن يقصر أطرافه وسؤدة بعد الحلق إلا أن يساع
ولا يأخذ من ربه شيئا لانه مسئلة ولو فعل لا يكرهه **قوله** وحل لك غير الساتر أي الحلق فحل التطيب
لحديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لآخر مرة حين
أخبره فحلها حين حل قبل أن يطوف بالبيت وحرم الله وأعي كالأطراف لانه ليس قبل الحلق فحل الساتر كما كان
حرما بالاحرام وبذلك عليه ما في المسوط فالأصل أن في الحج اختار بين أحدا بالحلق والثاني بالطواف
في الهداية وغيره ما إن الرمي ليس من أسرار التحلل عندنا وقيل أنه ما في فتاوى قاضي خان ولغة وقد
أروي قبل الحلق يحل له كل شيء إلا الطيب والساتر وعن أبي يوسف رحمه الله تعالى يحل له الطيب أيضا وإن كان
لاحل له النساء والصحيح ما قلنا لأن الطيب طاهر إلى الجماع وأما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف
الزيادة بالزائتي ويصح أن يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا وما في المحيط ولغة ولواج لانه
التحلل فصل رأسه بالخطي وفقط طرفة قبل الحلق فعليه دة لأن الأحرار ما في لانه لا يحل إلا الحلق وقد
عليه وذكر الخطابي لا دم عليه عند أبي يوسف ومحمد جميعا الله تعالى لانه الحج له التحلل فيرفع به التحلل
انتهى فلو كان التحلل بالزحاصلا في غير الطيب والنساء لم يكره دم بتفكير الأظفار وتحريمه على قول
الخطابي وعندنا بعيد كما لا يخفى **قوله** ثم ألقى مكة يوم النحر أو عدا أو بعده فطفا لركن شجرة مسوط
بلازم وسبحان قدمتها ولا فعلا أعله ربح في واحد من هذه الأيام الثلاثة لأدرك الركن الثاني من ركن
الحج وقد سأل الركن الكوها وبوربعة أسواط على الصحيح ومما زاد عليها واجب بخبر الدم ولول وقت حجة
إذا طلع الفجر يوم النحر ووقد الرمي والخلق وليس له وقت آخر يقوت الصحة بقوته بل وقتة العصر وأما
الواجب هو فعله في يوم من الأيام الثلاثة عندنا في حجة حتى لو أخره عنها مع الإسكان لانه في أفضل
أفها كالأصحية وقد ورد في الحديث أنه عليه السلام طاف بعد صلاة الظهر يوم النحر لركن وأما كانه

الاصناف للاختصاص وهو ما باعتبار ان الصلوة شرط لكل منهما سابق على الحكم وتوابعها فلا يكون
يكون سابقا على الحكم والعراق عن الافعال التي يتبع صدق وجوبها الى الحالة التي كانت من قبل وقتها
وله وقتان وقت الحواز وقت الاستحباب فالاول اوله بعد طواف الزيادة اذا كان على غير السجدة لوطاف
كذلك ثم اطال الاقامة عليه ولو سئلا لاقامة بها ولم يضر هذا اذا كان طوافه وانما اخره فليس هو وقت
ما دام مقبلا حتى لو اقام عينا لا يتولى الاقامة قلنا ان طوافه يقع اذ كان في موضع عند اداء السجدة
تحتوي وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لو طاف ثم اقام الى العتاق احتياليا ان يطوف طواف اخر لكان قد نسي
البيتا من وراءه كما في المحيط ولم يشرط المصنف رحمه الله ان يسهل عليه فافاد انه لو طاف بعد ما حل النذر
وتولى الطواف اخره على الصدر كما لو طاف بنية السطوع في ايام الخروج عن العرض فافاد ان يسهل عليه انه لو طاف
ثم لم يطوف حتى علم ان رجع فطوفه لكرها لو اقام في الحواز والمواقيت فان جاوزها لم يجز الرجوع عنها الا ان يجي
وعليه دة وانما ان رجع فخرج اخره جديدا لان الميعاد لا يجاوز بلا اخره يصير بعينه فاذا رجع ابتداء طواف
العبادة لم يطوف الصدر ولا يجي عليه لاجل ما قالوا في الاول ان لا يرجع ويرق دما لانه انفع للمفكر والراعي
لما فيه من دفع صفة الزمان الفقرة الاخيرة ومنسقة الطرق والدليل على وجوبه من السنة احاديثا صحيحة
ما في صحيح مسلم كما لو اصر فوف في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصر من احد حتى يكون ابره
بالبيت واداد باهل مكة من تخلف مكة او داخل المواقيت ان افلا طواف صدره على من كان داخل المواقيت وكذا
الافاق الذي اخذ مكة اذا نام بدالة الخروج وقد في الحديث بان يتولى الاقامة بها قبل ان يحل الفريضة الاولى
ان يواف بعد لا يستعطف عنه فيقول اني حنيفة خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى عليه ما انبى وانما هو الاطلاق
وحكي الخلاف في الجمع بين ابي يوسف ومحمد والمراد بالنزول الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام الخروجه والاول
صدره على المكي اذا اراد الخروج منها وقيد بالخروج باعبار ان الكلام فيه لان المعتمد ليس عليه طواف الصدر
بكونه اذن لم يخرج لان فاقان لم يشر عليه طواف الصدر لان العود يحكي عليه ولا كالمعتمد وانما الى ان لا يجوز
نزل في هذا الطواف لعمدة ذكرها ولست من الحاضرين في نفسها مع اهل مكة في سقوطه عنهم لما صرح به في الجمع
ولما علم ان واجبات الحج تسقط بالعمدة وقد صرح قاضي خان رحمه الله تعالى في فافاد ان يستوفى طواف الصدر
وتحضره والنفاذ عند هذا قال في المحيط لو طهرت الحاضرين قبل ان يخرج من مكة لم يكن طواف الصدر وان جاوز
يؤثر مكة مشقة سفر وطهرت فليس عليها ان تعود وكذا لو انقطع دمه فلم يغتسل ولم يذبح وقت الصلاة حتى
خرجت من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها احكام الطاهرات في وقت الطواف والخروج وهو كما يصح
اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان يجاوز الميقات فعليها الطواف وان جاوزت لا يعود الا اخره جديدا وانما
بطواف الصدر الى الخرج الى اهله وعده الحاضرة بمكة وكذا قال في الجمع اذ لم يعود الى مكة والحاضرة بها
مكروهة يعني عند ابي حنيفة وعندنا لا نكول بقوله تعالى وطهر بنبي الطاهرين والحاكمين والحاوذة بالحق
وله الخاورة في العادة فغضى الى الاخلال باجلال بيت الله تعالى لكثرة المشاهدة والعاكوف في الابه يعني البيت
دون الحاضرة وقد فرغ في القدر فيها كلاما حسنا واجهة **قوله** ثم اشرى من زهر والدم المذموم ونسب الامتار
والنصف الجدارين انما نسخت وقدم الشريفين ثم اشرى على عينه لان الحنابلة قد نكروا ذلك الساج واستأجر في منع
القدر براهنة عن الزمان المذموم وقبيل العتبة وكيفية ان اشرى من فاستبقي نفسه المذموم واستبقي القدر
ويصلح منه ويقتل منه ممان ويرفع صفة في كل مرة وينظر الى البيت ويسمى به وجهه وركبته وحجته وصيت
عليه ان يشرى والمذموم ما بين الركن والباب كما رواه البيهقي حديثا مرفوعا والسبب في التعلق والمراد بالاشارة اشار
الكعبة ان كانت قريبة بحيث بناها ولا وضع يديه فوق راسه مستوطنين على الجدار فامتنع من جهره في الجرح
الذم من عينيه ولم يذكر المصنف انه يشرى القبري وذكره في الجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم او وجع
وموا لا يحترق على فراق البيت الشريف ويصير ملا حظا حتى يخرج من المسجد وفي رواية الحسن البصري رحمه الله
التي ارسلها الى اهل مكة ان اذ كانا في حجاب في حنة عند مواضع في الطواف وعند المذموم وحسب الميزاب
وفي البيت وعند زمزم وخلفا المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السجدة وفي عرقان وفي المزدلفة وفي بيتي وعند
الحجرات الثلاث وزاد غيره وعند روية البيت وفي المحيط لكل النافي تحت الميزاب في سنة عشر موضعا

بطل

قوله ومن لم يدخل مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم بخلاف من علم شتيه في حقه فان حقيقته
الستوفى لا يكون الا في الايام اما لانه ما شرع الا في اشياء الافعال فلا يكون سنة عندنا لاجل ما علم عليه
ببركه لانه سنة واما لا يطواف ان كان اغنى عنه كالمعتمد يعني من حجة التجد وكذا لم يكن للمعتمد طواف قدوم
لان طوافها اغنى عنه فبعد بطواف القدوم لان الفارق اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه صار له فضا
لغيره فليس له دم لوفضها وفضها كما سياتي في اخر القرآن **قوله** ومن وقف بعرفة ساعة من اقول الى
فجر الحرف قد تم حجة ولو جاهدنا او نأينا او مضى عليه لانه عليه السلام وقف بعد الزوال وقال من اذن
عرفه بليل فقد اذن الحج وكان فعله بيا لاول وقدم وقوله بيا لاجل والمراد بالاشاعة الشاعة العرفية
ومما ليس من الزمان وهي الحلة عند اطلاق العتاق لانه لا حنيفة اذ بقى الركن الثاني وهو الطواف فافاد
الحج بالوقوف في الحديث وعباراته من الامن من الظلال لان حنيفة اذ بقى الركن الثاني وهو الطواف فافاد
ان البنية ليست بشرط صحة الوقوف وقيدته لان الطواف لا بد له من البنية حتى لو طافها ربا من عدل الحج
والفرق بينهما ان الطواف عبادة مقصودة والبناء يستعمله فلا بد من شراط اصل البنية وان كان غير
محتاج الى تعيينه حتى ان الحرة لو طاف يوم الخروجه والتدبير من طواف الزيادة لا عما وجب عليه ولا
الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذا لا يستعمله فوجود البنية في اصل العبادة وهو الاحرام يعني عن شرط
في الوقوف مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار ان الظلال عند فعله لا من كل وجه **قوله** ولو لم
عنه رقيقة باعبار جازا اخره اظلمه فكل ما اذا كان امره بان يحرم عنه عندئذ اكله والاول مشقة
وفي الثاني خلاف ابي يوسف ومحمدنا على ان المرافقة امره دلاله عندنا لغيره عند ابي حنيفة وعندنا انما زاد
الموافقة لانه السفل اعبر وتفرغ على ثبوت الاذن دلاله سبيل ذكرها في جامع الفضولين منها مستند الحج
ومنها دمج شاه فضاء شها للذبح لانه لا يشرها ومنها دمج اصحها غيره في ايامها بلادته
وكما في ذكر الكتب مطلقه وقيدت في بعضها بما اذا اجتمع للذبح ومنها وضع القدر على كاهن وفيه للذبح
فوضع الخطب حنفا فوق النار قبل وطخ لانه لا يشرها ومنها جعل نذره في ورق وربط الحارضاقة
رجل حتى تحترق ومنها سقط حمل في الطريق قبل بلادته ربه فتلفت الدابة ومنها رفع جرة نفسه فاعلمه فكل
الرفع فاكسرت ومنها ما راع نزع الارض من ربه ولم يثبت حتى سقاء نيل بلادته فالخارج منها لانه
لما يمشي للسقي والزينة صار مستغنيا بكل من قام به دلاله وكذا الوفاة اجتناب المسئلة عنها ومنها
من احصر فعلة لهدم دار من دار اخرى اذن صحت استحسانا والاصل في حنيفة ان كل عمل لا تفاوت فيه
الناس لا ينسب لاشعانة فيه بكل احد دلاله وما يتفاوت فيه الناس لا ينسب لاشعانة فيه لكل احد
كالودع شاه وعلمها للسلط فكل من اجل بلادته صحت اني وقد قدسنا ان الاحرام هو البنية مع التذكية
فاذا تولى رقيق ولي صار المعنى عليه محرم لا الرقيق ولذا يجوز الرقيق بعد ان يحرم عن نفسه وصح منه
عن المعنى عليه ولو كان يحرم لنفسه فلا يلزم لنا بالحدود عن المحيط لاجل احرامه عن المعنى عليه ولو اخره
نفسه وعن رقيقه وان ترك محظور احرامه لزمه حركه واحد بخلاف الفارق بلزمه حركه لانه يحرم باخرين
وشمل ما اذا حرم عنه بغيره او حج او بها بالميعات او بركة ولما رة صبرها والمراد بالرقيق واحد من اهل القافلة
سواء كان بها طاله او لا كما قالوا في اذ الحاق عطس فيقيم في التعمية الواحد من القافلة كما صرح به في الحداد
في التبراج الوهاج فحينئذ ذكر الرقيق في عبارته بهذا البيان الواقع لكن ذكر في المحيط انه لو اخره عنه غير
رقيقه على قول ابي حنيفة قبل يجوز وقبل يجوز ويصح ورجح في فتح القدر والجواز لان هذا من باب التعمية لا الولاية
ودلاله الامانة فانه عند كل من علمه رقيقا كان ولا فاصله ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كما لو ضو
وسر العوز وان كان له شبه بالركن فارتان البنية فيه بعد وجود بنية العبادة منه عند خروجه من مكة
فاما اختلفوا في هذه المسئلة بل على المرافقة تكون امره دلاله عند الفراق الى اني ووجه ايضا المسائل
الحد كذاها ان لادن ثاب فيها دلاله لم يصر واحد معين بل النار كالمعتمد في النار والى ان لو اشرى
عليه الوقت اذ الافعال فاذي عنه رقيقة فانه يجوز وان لم يهد به المشاهد ولو ربط ومختر صاحب المشقة

لان هذه العبادات ما يجري فيها النيابة عند الجهر كما في استنابة الرمن غير انه انما فاق قبل الافعال بغير ان
كان في الاخرام فقط فصحت النيابة فيه ونجزي هو على موجب وان لم يقق تحقق حجر عن اكل غيراته لا يلزم
بفعل المخطوئي بخلاف النيابة التي لا يتوقع افاقته في كل ساعة فقلنا الاخرام التي بخلافات
وقد يكونه اعني عليه قبل الاخرام اذ لو اعني عليه بعد الاخرام فلا بد من ان يشهد به الحق المناشك عند احكامها
حيثما على ما ذكره في الاستنابة لانه هو الفاعل وقد سبقت النيابة منه وتشرط منها الطواف اذا جاز له ان يخطو
بنية وقيد لا عما لان الرض الذي لا يتطوع الطواف اذ طاف به رفيقه وهو ان كان باهر جاز لان فعل الماني
كفعل الامر والا فلا كذا في المخطوط انما يتطوع صريح الا ان منة بخلاف المعنى عليه وانه يشترط بنية
الحامل للطواف ان كان الحامل يعني عليه حتى لو حمله وطاف به طالب العزلة لم يجز بخلاف الماني لان شرطه الحامل
له للطواف لان بنية الاخرام منه كافية كما صرح به في المخطوط وفيه بحث فان الطواف لابد له من اصل النية ولا يكتفي
بالاخرام له كما قد ناهى فينبغي ان لا بد من بنية الحامل في المستعملين لله تعالى لان يقال ان بنية الاخرام لا تكفي للطواف
عند القدوم عليها واما التام فلا فائدة له عليها وذكر في المخطوط ان استصحاب الرمن من حمله وطوف به صحيح وله
الاجرة اذا طاف به وان الرض الذي لا يتطوع الرض موضع الحصة في كونه ليرى به او يري عنه عن باهر وذلك
كلامه ان لا يبان بغيره عن ولده الصبي والمجون وبغض المناشك كلها بالاولى ولترك ربي الجار او الوقوف المراد
لا يكونه شي كذا في المخطوط وذكر الاستصحاب ومن طاف به نحو الاجرة ذلك الطواف عن الحامل والمجون وطواف
نوي الحامل الطواف عن نفسه وعن المجلول او لم يجرى وكان الحامل طواف العزلة والمجون طواف الحج والحمل طواف الحج
والمجون طواف العزلة او يكون الحامل للمجون والمجون طواف العزلة او بنية الاخرام وان طاف به نحو العزلة طواف
العزلة او انارة وجب عليه الامانة او الله تعالى **قوله** والمراد ان الرجل غير انما تكشف وجهه لاسيما ولا يلبس
بهر ولا رمل ولا شبي بن الملبس ولا خفاق لهما ولكن تقصر وتلبس المخطوط لان اوله السبع عامة جميع المكلفين
ما لم يعمد ليل على الخصوص واما لا تكشف راسه لانه عورة بخلاف وجهه فاشتركا في كشف الوجه وانما قد
يغضبه الى ان يلبس ولا كان كشف وجهه خفاء لان المتبادر الى النظر انها لا تكشفه لما انكشف الفتنه فصح ان كان
شوا فيه ولما قدم في باب الاخرام ان الرجل يكشف وجهه ورأسه لم يمتنع هنا من غير انما انكشف
الوجه والمراد بكشف الوجه عدم ما شئت له فلا يكره لهما ان يلبس البرقع لان ذلك ما روي في المخطوط
ولما بحث شيئا على وجهه وكفاه لا ياتر به كذا ذكر الاستصحاب في قوله قد ناهى عنه مستحب وقد جعلوا بذلك
اعوادا كالفتنه نوصح على الوجه وتسدل فوقها الثوب وفي فتاوى قاضي خان وذلك المشكل على ما لا يمتنع
وجهها الا حجاب من غير ضرورة ان يلبس ويؤكد على هذا الاحكام عند الامكان ووجود الاحكام واجب عليها
ان كان المراد لاجل ان تكشف فحبل الاستصحاب عند عدمه وهو على انه عند عدم الامكان فالواجب على الحجاب
غض البصر كمن قال النووي في شرح مسلم قبل كتاب السلام في قوله سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر
الرجاء فامرني ان احرف بصري قال نعم في هذا حجة انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها واما ذلك
شدة مستحبة لهما وتجب على الرجل غض البصر عنها الا لعز من عني نهي وظاهره نقل الاجماع فيكون معنى في
الفتاوى لا ينبغي كشفها واما ان لا تجزئ النيابة لما انصوبها يودي الى الفتنه على الصحيح او عورة يكونا قبل
كالحقنة في شروط الصلاة واما لا رمل ولا سجي لما انما لا يخل بالستر ولا اصل الشريعة لاظهار الجملد وهو
الرجل وشار الى ان لا تضطجع لانه شدة الرمل واما لا تخلي الحياء واطلاق في التقصير فاقا
انها كالجملد فيه خلافا لما قيل انه لا يقدح في حجبها بالرجل بخلاف الرجل واما لا تلبس المخطوط لما انها عورة وشار الى
الرجل الى انها لا تستلزم الجهر اذا كان مع لهما ممنوعة عن ماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم الساتر
واشار الى المخطوط الى ليس الحجبين والقفا من مائدة الشاي من انها لا تجزئ بخلاف الرجل ليس بخلافه
لان هذا لا يخص الحج بل هو كل سفر ومن انها تترك طواف الصدر بعد التحصين فليس منه ايضا لان الحجب
غيره من الرجل حتى تحلقه في احكامه وكذا ما ذكره الاستصحاب ومن انه لا يجب عليها سائر طواف الزكوة عن
اباير الجهر لاجل الحجب والتفات في شي قالوا والخصني المشكل في جميع ما ذكرنا كالحكمة احتياطا ولا يجوز ايمانه ولا
رجل لانه يستلزم ان يكون رجلا ومحملا ان يكون نبي **قوله** ومن قبل بدنة تطوع او فدية او جمل صيد او نحو فتوجه

ذكر

معها ويذبح وقد اخرج من انما يقوم مقام النيابة لان المقصود من النيابة اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل
بتقليد ابي قديكونه بخبر ما تلاه التقليد والتوجه والاداء الشك فافاد ان التقليد وحده لا يكون وكذا
اخره فلو قلده وساق ولم يسل لا يكون جرمه فاذا ذكره الاستصحاب من انه لو قلدها وساقها فاصدا الى مكة صار جرمه
بالشوق نوي الاخرام ولو يسلها لما عليهم العامة فلا يجوز عليهم كذا في فتح القدير وقد يقال ان قصد مكة
منه نية ولا يحتاج معه الى نية اخرى فلا حاجة منه لما عليه العامة وانما جاز الصبي جاز صبيد عليه حجة
سابقة فقلده في السنة الثانية او جاز صبيد لحم وافاد بقوله اخرجوه الى ان هذا الحكم لا يخص نبي بل المراد انه
قلده من مطلقا والتقليد ان يخل على غنى بدنه قطعة نعل او ثياب نعل او عروة مزادة او حذاء او نحو ذلك
ما يكون علامة على انه هدي والمعنى بالتقليد افادة انه عن قريب صبيد حلة كذا في النعل في السنة لانه
دمه وكان في الاصل بعد ذلك كمالها عن لوز وود وكالا. ولين اذا صلت للعدالة هدي وذكر الشايع انه
لو اشرك جماعة في بدنه فقلدها احدهم صاروا جميعا من ان كان ذلك باهر النية وساد ما معها **قوله** فان يصبها
ثم توجه اليها لا يصير جرمه حتى يلحقها الا في بدنه المتعة لعقد أحد الشروط الثلاثة وهو الشوق في الاستفاضة اذا
اذكرها اقترنت بنية بفعل مؤمن خصا بها الا في بدني مؤمن خصا بها وصحا وهو بدني المتعة والقراءة
لا يحتاج فيه الى الاذنان والمنفعة تشمل التمتع العرفي والعز ان لا يذكو في الآية انما هو التمتع بقوله تعالى من منع
بالعنف الى الحج الى اجرة وتجدد ليلها قلنا اقصر المصنف على المتعة ولما كان التمتع لا يكون قبل اتم الحج لم يقيد بالبعث
بالهجر فاستغنى عن تقليد البنية ثم اقصفتها الى سبع الاصفى شرط الحوق فقط ولم يشترط الشوق معه وطرها
في المشروط والظاهر الاول لان فعل الرجل كصحة المومل كصحة المومل كذا عليه في فتح القدير وقد يقال لا يحتاج اليه
لانه صبيد جرمه بالحقوق وان رقبته احد وهذا التعليل انما هو على قول من يشترط الشوق مع الحقوق واما المصنف
انه لا بد من التوجه الى بدنه المتعة ولا يكفي البعث **قوله** وان جملها او اشعرها او قلدها لو كان جرمه بغيره وانما قاله
ليتم من خصا بها فلم يرق مقام النيابة في شي لان التقليد وقع الا في عيها والاشعار يكون عندا في حبيته ويوايلجن
من الجاهل لا يستر من الشايع فينبيل لانه لا يكون من الشك وعند ما اراد ان يصبها فقلدها جرمه بخلاف التقليد
لانه يخص البدي ولذا كان التقليد من الجليل لانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتجليل من الاستباح
واستحب الصدقة واما تقليد الشاة فغير متعارف وللمرئونة ايضا فلا يقوم مقامها وقد علم ما قرره المصنف فيكون
جرما محرم البنية من غير تلبية او ما يقوم مقامها وهو الذنب وعن في يوسف انه يكفي بالنية ولا خلاف ان الذنب وجد
لا يكفي بالنية **قوله** والبدن من اكل والبرجعي لغة وسرنا فالجهر بيا لبدنه ناقة او بقرة وقال النووي انه قول كرام الله
فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العبدية بالبقرة كذا في الفقه واما حديث الدراج فهو المحجة وعطيه البقرة على التبدية
فجوز على انه اراد بالبدن بعض افراد وهو الجوز لاكل ما يصدق عليه لانه لو كانت البدنة اسما للجوز فقط لزم النقل عن
الغني العوي وهو خلاف الاصل فالجمل ان العطف في الحديث يقتضي الظاهر ومنها ظاهر او قوله النقل عن الغني البقرة
على تقدير خلاف الاصل فالظاهر عدمه فتعاضدا وحاشا ما ذهبا اليه لما ثبت في حديث جابر كذا في البدنة عن غيرة
فقبيل والبقرة فقال ويل هي الامن البدن ذكره مسلم في صحيحه وفيه الاختلاف يظهر مما اذا التزم بدنة فان نوي شيئا
فهو على ما نوي لان النوي اذا كان من محلات كلامه فهو كالمصرح به وان لم تكن لغزنية فقلده بقر او جمل فهو جرمه
في قوله خلافا لابي يوسف فانه يغيبه على الهندي ويخصصه بكة اتفاقا واما فاساة على ما اذا التزم حوزة فانه لا
يخصص بكة اتفاقا كذا في المخطوط

باب القران

هو مصدق من نبي نزل به الوحي مصدق من الملائكة كما نزل الوحي به بين شيئين يقال قرنت البعيرين اذا اجتمعا
بحمل رسا في حناة شرفا من اهلان الحرمين اربعة مقعد بالحج ان اخرهم مقعدا ومنعوا بالبعرة ان اخرهم مقعدا في عواين الحج
وطاف لهما كذا في الحج من عاينهم ولا او طاف بها ولم يحج من عاينهم واخرهم مقعدا في انتم الحج وطاف كذا في الحج من عاينهم
والمراد بها اهل المأما صححنا ونبهنا ان في كذا اسراط البعير في انتم الحج بعد ما اخرهم بها فقط مطلقا حج من عاينهم
من غير ان يلبس بها اهل المأما صححنا وقارن ان اخرهم بها معا او دخل اخرهم على اخرهم البعير قبل ان يطوفوا
اكثر لاسواط او دخل اخرهم البعير على اخرهم الحج قبل ان يطوفوا للقدوم ولو شوطا ولا اساة في الضعيفين الاولين



لنقله تعالى فمن لم يجد صيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجع من تلك عشرة كاملة والعبرة لايام الحرم في الحج
والعبرة ولذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صومه لثلاثة ايام بعد ما اكمل قبل ان يخلو ويؤتي ايام النحر
نظر صومه ولا يخل الا الهدي ولو وجد الهدي بعد ما حلق وحل قبل ان يكمل صومه صح صومه ولا يخل
دع الهدي ولو صام ثلاثة ايام ولم يحلق ولم يحل حتى حلت ايام الحج ثم وجد الهدي صومه ماض ولا يخل عليه
كذا ذكر الاشجاعي ويذكر على انه لو صام في وقت الحج وجد الهدي يطره فان بقي الى يوم النحر لم يجد الهدي
لاصل وان هلك قبل الحج كان الحج من الاصل فكان المستحب وقت التحلل كذا في الحج القدر وقوله اخرها يوم
بيان الا فضل ولا فاقة وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة لان المراد بالحج في الية وقته لانه ونفسه لا يصلح طوافا
كان لا فضل الناحية لان الصوم يدل على الهدي فيستحب اجرة الى اخره في الية وقته لانه ونفسه لا يصلح طوافا
واشار بقوله اذا فرغ الى ان المراد بالحج في الية الفراع من اعمال الحج بخلاف الفراع من اعمال الحج في الية وقته
الشافعي رحمه الله تعالى الحقيقة فلم يحرم صومه بأكمله ولم يند له حديثا لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اها ليكم وما عدلنا من الحقيقة الى الحجاز لمع جميع عليه ومناؤه لولم يكرهه وطنا صلا ليعرج اليه بل يستحب
على السباحة وجب عليه صومه بها هذا النص ولا يخفى في حقه يتوجب الحج عن الاعمال وكذلك لو صلح اليه
غيره فاصدق القامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدله ان يجزها وطنا كانه ان يصوم بها
مع انه لم يحقق منه الرجوع الى وطنه كذا في الحج القدر وادار الفراع من اعمال الحج فضا وجا في
ايام النحر لان اليوم الثالث بها يوم الحج الواجب على من قام به حتى طلع الفجر فبقية الحج فبقية الحج فبقية الحج
من ايام النحر فانه لا يجوز ولا قدومه في نحر الصوم من لم يجرى عن الصوم فها مطلقا فكذا لم يقيد بها **قوله**
فانه لم يحرم اليوم النحرين الدهريين ان يصوم الثلاثة حتى دخل يوم النحر لم يحرم الصوم اصلا وصار الدهر
متعينا لان الصوم يدل ولا يزال لا يصح الا شرعا والنص حقه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن ابن عمر
انه امر في يومه بنحو الشاة فلو لم يقيد على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع وقد تحلل قبل الهدي كذا في النحر
هنا وقال في باب ما في ايام النحر ان قال خلق القارن قبل ان يدخل عليه دمان عند جنيته رحمه الله تعالى
في الحلق في غير اوانه لان وانه بعد النحر ودمه ما جاز النحر عن الحلق وعند ما جاز عليه دم واحد وهو الاول
ففسد صاحبه اليها بالانحياز لكونه جعل احد النحر هنادم الشكر والاحرام حياة وهو استواب وفيما
يا في الله عند جنيته رحمه الله من ايام النحر شوى دم الشكر وفسد في فح القدر ايضا في باب ما جاز النحر
ولم يكره ان يكرهه صواب في الوضوء فها لما لم يكن جازيا بالنحر لانه ليعجزه لم يكرهه لاهله دم ولونه دم
للحلق في غير اوانه وفي باب ما جاز النحر ان لما كان جازيا بحلقه قبل النحر لانه دمان كما ذكره الشكر لانه
قدومه في باب النحر وليس الكلام الا في الحياة وسياق تمامه هناك بان يدعي هذا ان شاء الله تعالى **قوله** والله
يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لفضل العمرة ومضاهها ان لم يأت القارن بالعمرة حتى لو وقف بعرفة
دم لترك العمرة لانه نحره عليه اذا واهل لانه يصير بابا بافعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف الشريعة
فعدم دخول مكة كناية عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء اذا لم يطفها والمراد اكثر اسواطه
حتى لو طاف بها اربعة اسواط ووقف بعرفة فانه لا يصير ايضا لها اذا قد ابركها ولم يبق الا الواجب فانها في
والسعي ويا في يوم النحر وهو فان كان على حاله بخلاف ما اذا طاف الاقل ثم وقف فانه كالعمر فبغيره فضا
والمراد بعدم الطواف بالعمرة عدم الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما ولو صده طوافا القدر والحج فانه
ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف لان الاصل ان الما في من جنس ما هو متلبس في وقت الحج
له ينصرف الى ما هو متلبس به ومن هذا قلنا لو طاف وسعى للحج طواف وسعى للعمرة كان الاول لها والثاني لانه
ولا يخل عليه كرسى في الصلاة بعد اركوع بوي تحته ثلاثة اضراف في تحته اضرافا ولا يقيد بالوقوف فيه
بكونه بعد الزوال كما وقع في الحاك لانه لا حاجة اليه لان الوقوف قبل وقته لا اعتبار به وقد بد بالوقوف
لانه لا يكون رافضا لها بخلاف التوجه الى عرفات والصبح والفرق بينه وبين صلي الظهر بوجه التحية اذا
توجه اليها ان لا يركبها بالتوجه متوجه بعد اداء النظر والتوجه في القرآن والتمتع متوجه قبل اداء
العمرة فافترقا واطلق في فضها قبل ما اذا قصدت اولا وشاربه الى سقوط دم القران عنه لعدمه وانما

نحو

وجبة لم رفضها لان كل من نخل بغير طواف وجب عليه دم كالحضرة ووجب قضاؤها لان السقوط مالم كالتنزيل والله تعالى
وتعالى غفر

باب التمتع

اخبر عن القران لناخه عن ترتيبه كما قدمه وتوفي اللغة من المشايخ او المتعة وهو لا يتقاع او النفع وفي الشريعة
ما ذكره بقوله وتوفى نحره عن من التمتع فيطوف لها ويسعى ويجا في اقبصر وقد دخل بها ويقطع التلبية
باول الطواف ثم يجزها في يوم التزوية من الحرم ويح فقله من المتعات للاحتراز عن مكة فانه ليس لامتلا تمتع
ولا وان الا للاحتراز عن تزوية مكة او غيرها كابيها في القران ولم يقيد اجرامها بالشرع لانه ليس بشرط
لك ان اكرطوا فيها بشرط ولو طاف الاول في رمضان مثلام طاف الثاني في شوال ثم حج من عامه كان متمتعا
وانما لم يقيد الطواف به المستحب به في هذا الباب وانما ذكر الحاق بيان تمامه فعال العمرة لانه شرط في
التمتع لانه يجزئ بنية وبين بقائه محميا بها الى ان يدخل احراما الحج ولا يرد عليه التمتع الذي ساق الهدي
فانه لا يجوز له الحاق العمرة حتى لو حلقها لانه دم لان سوق الهدي غرض من نحره من التحلل على خلاف
الاصل وفي قوله ثم يجزها في دلاله على ان اخراجه عن احرامه من احرامها الحج والقران ولم يقيد بالحج ان يكون من عامه يعلم
لان معنى التمتع التزويق باذا التمكن في سفره واجدة ولا يشترط ان يكون من عامه الاحرام بالعمرة بل من عامه فعلها
حتى لو اخره من رمضان واقام على احرامه الى شوال من العام القابل لطاق لغرضه من القابل ثم حج من عامه ذلك
كان متمتعا بخلاف من وجب عليه ان يحلل من حج بعمرة كفاية فاحرامها في القابل بها في شوال وحج من عامه ذلك
لا يكون متمتعا لانه ما في فعلها عن احرامه من بل التحلل عن احرامه فلم يقع هذه الافعال متمتعا بها عن
فلم يكن متمتعا وقوله يوم التزوية بيان للحج والافلا فضل ان يكون قوله للسارعة الى الحرة وقوله من عامه بيان
للمتعات المكافي لامتلكه ولم يقيد بعدم الامام بامته بما بينهما المما صحتها لما يصحح به قويا وصاحبة
انه ان لم يتبعها باهله المما صحتها بطل متعة والافلا والصحح منه ان لا يكون العودة يستحق عليه يقال له باهله
نكر وهو قوله المما اي عينا كذا في المغرب وانما يقطع التلبية فيها ما اوله لما صححه او اودع عن ابن عباس انه عليه السلام
كان يمشي عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر ولم يترك طواف القدر لانه ليس على التمتع طواف قدوم كذا في التمتع
اي لا يكون متمتعا في حقه بخلاف القارن لان التمتع حين قدوم حرم بالعمرة فقط وليس لها طواف قدوم
ولا صدر والحكمة فيه ان التمتع يمكن من اذها حين وصل الى البيت وانما الحاج فعند تمكن من طواف الزارة بعد
وقته فسر له طواف القدر الى ان يحرقه والطواف من منظم في العمرة فلا يكره وفي الصد لا الوقوف للحج
لا يكره كذا في النهاية وفي قوله وحج دلاله على انه يسعى للحج ويكمل طوافه والذي في رواية اوهاما من العمرة فان سعى
التمتع ويكمل طوافه بعد احرامه بالحج لا يعد في طواف الزارة لانها لا يكره **قوله** ويذبح فان حرق فعدن
مراي في باب القران لان حكمها واحد **قوله** فان صام ثلاثة ايام فاعتمر له نحر عن ثلاثة ايام لا يثبت وجوب الحج
ويؤتي هذه الحالة غير متمتعة فلا يجوز اذ او قبل تلبية **قوله** ويح لو بعد ما اخرها قتل ان يطوف اي صح
صومه لانه بعد ما اخرها بالعمرة قبل الطواف لانه اذا بعد التلبية لانه سببه التمتع بالمعنى المعنوي وهو التزويق
لزمه على التمتع بالنحر وما احدث الاشتقاق عليه لانه في التمتع في شوال في التمتع في شوال في التمتع في شوال
كان متمتعا في الجملة ويؤتي معنى التمتع ولما لم تكن الخروج عن احرامها بالافضل والاحرام من لينا فكذا جاز بعد
احرامها قبل الفراع منها قد يصوم لثلاثة ايام لا يصوم السبعة لا يجوز لا بعد الفراع وان كان التمتع بها او بعد
لان الله تعالى فصل بينهما جعل الثلاثة في الحج اي في وقتهم والسبعة بعد الفراع وقد يكون الصوم في شوال
اي في شهر الحج لان الصوم قبل شهر الحج لا يجوز سواء كان بعد ما اخرها بالعمرة في شهر الحج ولا وقد تقدم ان لا فضل
ما جاز صومها الى السام من بني الحجة لهما القدر على الاصل وهو الهدي **قوله** وان اراد سوق الهدي اخره وفي
وقد بدنه مرادة او فعل وبولا يشهر ان لا فضل التمتع اقتدا برسول الله صلى الله عليه وسلم والاول وفي قوله واما
بمعنى ثم لان الافضل لا يجوز بالسوق والتوجه بل يجزئ بالتلبية والتوبة ثم يوقف واقادا بالتلبية افضل
من التحلل والتسوق انه افضل من القود اذا كانت لا تساق فيقودها والضمير في قوله اراد عابدا الى التمتع
بمعنى من به والمراد بالاحرام احرام العمرة وقد بدنه لان الشاة لا يسن تقيد بها ولا اشعار في اللغة الاقدم

بان الذمة متى لم يرد هذا ان سبق منها من الجاهل كذا في شرح الاقطع وفي الهداية قالوا ولا يشترط
وهو مكره عندنا وجنبه حسن عندنا لا يباح الساب في صحيح مسلم وعين واجب لا يوجب بانه مثله
وقد نهى عنه فعارضا وجنبا المنع لانه قول وهو مقدم على الفعل او يوجب هو مقدم على المنع ورد بانه ليس
لانهما لا يكون شورا قطع الا ان لا يكون فليس كل حرج مثله ولا نهى عنها في قول الاشهاد وفعل الاشهاد
حجة الوداع فلو كان نهيا لم يفعله وان اشعار عليه السلام لصيانة الهندي لان المسلمين لا يمتنعون عن نهيه
الاية وقال الطحاوي اما قوله وجنبه الاشهاد للحدث الذي يفعل على وجه الشفعة وخلاف منه السلبية الى ان
لا مطلق الاشهاد واختاره في غاية البيان وصح في فتح القدير انه الاول **قوله** لا يخل بعد عنه لانه لا يوقر
بمنعه من الخل بالحدث الذي فعله في ذلك وقت قد لا يخل حتى يخرج وقتا انه لا يخل راسه بعد الفراعين
عنه وقد كان سابقا الهدي لانه دم ومقتضا ان كونه موجب حجية على الاحرام كانه يحرم والحاصل ان
الذي يباين في اثنان الاحرام ابتداء فكان له ان يفسد احراما ايضا بل اولي لان البقاء اهل كذا في الهداية
قوله وتحرر في يوم النوبة وقبله اجت لما ذكرنا في منتهى لا يوقر الهندي واما ذكر يوم النوبة لان لا يفعل
بعد ذلك تنعيل الاحرام **قوله** فاذا اخل يوم النوبة لم يخل من احرامه اي من احرام الحج والعمره ويوضح بقاء احرام
العمره بعد الوقوف بعرفة الى الحلق واورد عليه في الهداية بان القارن اذا اقل صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يخل
فيما كان واجبا من احرام العمره قد انتهى الوقوف في حق سائر الاحكام والما يوقر في حق الحلال اعتبر كاحرام غيره
بالحلق في يوم النوبة لا يوقر الا في حق الشخاصة واستبعد الساب الذي يوقر ولو لم يرد عند اطلاق الساب
هذا الكلام بان القارن اذا جامع بعد الوقوف بعرفة بدينه للحج والعمره شاء وبعد الحلق قبله الطواف اثنان
انتهى كل صاحب الهداية لم يحرم به اعادة الى شيخ الاسلام في مسقطه وهو اختاره واكثر عارضا ان الاحكام
قال الساب وفي فتح القدير وهو الطاهر اذا افاض الالامع لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب كما هو اختياره لانه حاية
على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلناه وقد ساقص كلام شيخ الاسلام فانه اوجب
جامع القارن بعد الوقوف شائنا فلا يخلو بان يكون احرام العمره بعد الوقوف بوجوب حجية عليه شائنا اولا
او بغيره ثم ان الوقوف والا فمما لا يخل من احرام العمره الى الحلق ويصل منه في كل شيء
يجب في الساب اذا كان متمعا سابقا الهدي لان ما لم يخل من الخل بسوقه وقدره ان يذبحه وفي القارن يخل منه
كل شيء الا في الساب كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهندي وبين القارن والاولا فرق بينهما بعد
الاحرام والحج على الصحيح كما ذكرنا وفي المحيط فان طاف بعمره ثم حل فعله ودام ولا يخل من عمره بل يخل من احرامه
بغيره فطاف اياهما اضاف اليها حجة فحل يخل من عمره ولا يخل عليه لانه بمنزلة من احرام الحج بعد ما حل من العمره
قوله ولا يمنع ولا يوقر من جوارها لقوله تعالى ذلك لمن اراد ان يخل احرامه كما حرم من احرامه كما حرم من احرامه
الى المتمتع لا الى الهندي بغيره وضلها بالدم ويشتغل في ان يفعله بخلاف الهندي فانه عليه ان يكون في ذلك
لقوله ذلك لمن اراد ان يخل احرامه ولا يخل من احرامه ولا يخل من احرامه ولا يخل من احرامه ولا يخل من احرامه
انه لا يصح من يوقر ولا يخل من احرامه ولا يخل من احرامه ولا يخل من احرامه ولا يخل من احرامه ولا يخل من احرامه
قلنا لم يصح منع المكي لوجود الامام الصحيح ومقتضا ان لو اخل احرامه في شهر الحج وحل منها ثم اخل احرامه فانه لا
يلزمه دم وفي الحقة انه يصح منعهم وفيه فانه نقل في غاية البيان عن ابن عمر بن الخطاب واساق ويجعل لهم دم
الحجر فكذا ذكر الاستيعاب في قال ولا يباح له اكل من ذلك الدم ولا يجزئهم اكله انما يفسد في فقهين ان
يكون المراد بالتمتع في قوله لا تمتع ولا يخل من احرامه لا في الحقة وكذا وجد من جبر وفعلوا ويؤرخ الحقة
واشراطه عدم الامام فانيها انما هو المتمتع المنهض سببا للوجوب المنهض عليه ويوجب دم الشكر فكما حصل ان المكي
لا اخل احرامه في شهر الحج فان كان من يذبح من عامه فانه يكون انما لا يخل من احرامه المنهض عليه فان حج من عامه لزمه
دم حاية لا دم شكر وان لم يكن من يذبح من عامه ولا يخل من احرامه فانه لا يكون انما لا يخل من احرامه ولا يخل من احرامه
تخصه الاعتراف في شهر الحج وما في البدائع من الاعتراف في شهر الحج للمكي منصبة بحول على ما اذا حج من عامه واذا
ون فانه يكون انما ايضا ويلزمه دم حاية وفي الهداية بخلاف المكي اذا حج الى الكوفة وقدرت حجة الحج
وعمره بيقينان فصان من له الا في قال الساب حرم قتل القارن لانه لو تمتع فانه لا يصح ويلزمه دم حاية

وفي الهداية بخلاف المكي اذا حج الى الكوفة لوجود الامام الصحيح بينهما فقد قوا بين المتمتع والقارن في طوافي المتمتع
عدم الامام دون القارن ومقتضى الدليل انه لا فرق بينهما في هذا الشرط وان المكي يذبح اذا اخل احرامه من الميثاق بهما
او بالعترة في شهر الحج ثم علمه لان المتمتع المذكور في الآية بهما كما قدمناه والاحرام يذبح الحاية على المكي اذا حج
الى الميثاق وتمتع مقتضى وجوبه لدم على الا في اذا تمتع وقدرت بهما الماما حجتا ولا يصح حوايه ولما قال
بطلان منعه والامام من جوارها من كان داخل المواقيت فانه بمنزلة اهل مكة وان كان منهم من يذبح من مكة مسبقا
في حركه حاضري المحدث الحكم وفي الهداية واما القارن من المكي فيكون ويلزمه الرض والعمره له في شهر الحج لا يخل
لا يذبح فنبهنا المتمتع لان الامام قطع شفعته انتهى في شرح القارن ومنه في المحيط فقال مكي اخر عمره وحج
رضن العمره ونهض في الحج وعنه وعنه وقد وان يصح في العمره لزمه دم الحج بينهما فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه
اخر عمره وان كان يحيط بكونه دم كذا فلا يذبح من احرامه اخر عمره عن المعصية وقيل ان عمره اولي طواف
لعمره بل لانه اشواط عمره بالحج رضن الحج عند وجوبه رحمة الله لانه اشاع وهو اهل من لا يطاف وعندنا
بوضن العمره ولو طاف لها اربعة اشواط عمره بالحج انها وعنه دم لان كونه المتمتع انتهى وفيها ايضا ذكر
الامام المحقق في ان هذا المكي الذي خرج الى الكوفة وقدرت انما يصح فانه اذا حج من الميثاق قبل دخول شهر الحج
فاما اذا دخل شهر الحج ويؤمك ثم قدم الكوفة فزاد اخر عمره من الميثاق لم يكن فانه لا يخل من احرامه ويؤمك
صان متمتع من القارن شرعا فلا يغير ذلك بخروجهم من الميثاق ويحقه في فتح القدير بان الطاهر لا يطاف لان
كل من دخل مكان صار من امته مطلقا **قوله** فان عاد المتمتع الى بلد بعد الفجر ولم يسبق الهندي بطلان منعه وان
ساق لا يخل من احرامه من لا يذبحه دم الشكر في الاول ويلزمه في الثاني ويحرم من الله تعالى بطلان المتمتع فيها
لانه اذا اهل من يذبح من المتمتع من يذبحها بسفرة واحدة وتما جعلا استحقاق العود كعدمه فانه لا يذبح من احرامه
احرام العمره الى ان يخرج من بلد وطاف بهما من ساق الهندي بغيره من الحلال فانه انما لا يخل من احرامه من احرامه
لكن في فتح القدير انه لو كان له بعد الفجر ان لا يذبح من عامه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه من احرامه
نحس بقصه فطوافه انتهى وذكر الساب ايضا في دليل من يكون العود غير مستحق عليه انه لو تمتع به بغيره
ولو حج كانه ذلك وقوله ان العود مستحق عليه بسوق الهندي معناه اذا ان اذ المنعة لا مطلقا وفي المحيط فان
في الحج الهندي وجب الى اهله فله ان لا يخل من احرامه لانه لو تمتع به في حق الحج لا يخل من احرامه فانه لو حج فاذ اوى
الاحرام انقضت نيته الحج فصا كانه لم يوقر في لا يذبح وان اذ ان يخرج منه وحل ولا يرجع الى اهله وحل من عامه ذلك
لو كونه ذلك لانه منفع على عمره المتمتع فبمنعه الهندي من الاحرام فان فعله ثم رجع الى اهله ثم حج لامي عليه لانه
غير متمتع ولو حل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه
وعليه دم اخر لانه حل قبل يوم النوبة فالحاصل انه اذا ساق الهندي لا يخل من احرامه ان يذبحه الى يوم النوبة فالحق ان
تلك اليه فتمتعه صحيح ولا يخل عليه غيره سواء عاد الى اهله اولا وان يخل من احرامه فاما ان رجع الى اهله اولا فانه حج
الى اهله فلا يخل عليه مطلقا سواء حج من عامه اولا وان لم يرجع اليه فان حج من عامه فلا يخل عليه وان حج منه لزمه
دمان دم المنعة ودم الحل قبل فانه وجب في فتح القدير من ساق الساب ان عدم الامام بينهما بشرط في المتمتع فلا
يخل من احرامه بعوده الى اهله سواء ساق الهندي ولا لانه لا يخل من احرامه فاما ساق الهندي فانه لا يخل من احرامه
باهله من يذبحه بل يذبحه الهندي في كل وقت بخلاف غيره وقد يقول بعد الفجر لانه لو عاد بعد طوافها الاقل
يخل لان العود مستحق عليه لانه امه بخلاف ما اذا طاف الاكثر وحل في قوله بعد الفجر الحلق فانه
للطواف لزمه لانه من واجبا به في الحل فلو عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يخل في اهله فوج
لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرط جوار الحلق وهو الوجبة وحج وعنده ان يوقر ان لم يكن شخص
فوق مستحق كذا في البدائع وعنه **قوله** ومن طاف اقل اشواط العمره قبل شهر الحج وانها فيها كان متمتعاً وعنه
لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه
اضلا في ان كل ما يتعلق بالاحرام من الاضال حكم اكثر حكم جعده في الجوارح ومنع وروى في الفسار وعنه وانما الى
لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه فانه لا يخل من احرامه
ثم اعاد في سواله ان متمتعاً لا يطواف المحدث لا ينعض بالاعادة فلا يقع العمره والحج في شهر الحج وكذلك

طواف الحب على راية الكعبة كان الفرض في الشهر الحرام في كل سنة وتنع الأول بالامانة لكن يغلق
هذه الطواف في رمضان المنع عن العترة لهذا الشهر بدليل انه لو كان هذا العترة فرائدا احرام العترة في شهر الحرام
عترة جديدة فوج من عترة لم يكن متمتعا فلا ينقض هذا الطواف الاول بالامانة بخلاف طواف الزيادة لانه لم
يتعلق به منع عن عترة حتى ينقض بالامانة انتهى وقد علم ان الاعتناء في سنة قبل الشهر الحرام من المنع في سنة
اخرى في شهر الحرام ولا سيما انحصت المنعة بافعال العترة في شهر الحرام لان الشهر الحرام كان منعيا في كل ايامه
فادخل الله العترة فيها استقاما للسنن الحديدين لعلها تكون اجماعا في وقت واحد في سنة واحدة خاصة وفيما
وفي فتح القدر ويؤمل بشرط في القرآن ايضا ان يفعل اكثر اسواط العترة في شهر الحرام ذكر في الحاشية انه لا يشرط
وكانه مستند في الحديث لما قد مر من غير وجه قدسنا حجة في باب القرآن **قوله** وفي سؤال ودوا القعدة وعتد
ذبح الحجة اي شهر الحرام في قوله تعالى الحجة شهر معلومان ويوم تزي من العبادلة الثلاثة ورواه البخاري صحيح
عن زرعم فالمراد جند من شهر الحرام ونقص الثالث وذكر في الكافي فان قلت فكيف كان الشهران ونقص الثالث
اشهر فقلت انتم الجمع بشرك فيه ما رواه الواحد بدليل قوله تعالى فقد صنعت فلو كان في سؤاله او انما يكون
موضوعا للسؤال لو قبل ثلاثة اشهر معلومات انتهى فلما ما في غاية البيان من عام مخصوص فيه تطرق الى اخص
لخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص بعد فالاول ما ذكر في الكافي وقابله الوقت لهذا
الاشهر ان شيئا من افعال الحجة لا يجوز الا فيها حتى اذا صار المنع والقارن ثلاثة ايام قبل الشهر الحرام لا يجوز ذلك التبع
بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في شهر الحرام وانه لا يكون الا حراما بالجموع فيه مع انه يكره الايام بالجموع
في غير شهر الحرام وانه لو اخرج من يوم الحرام في ايام الحرام من يوم ذلك بالجموع ويوم الحرام في ايام الحرام في شهر الحرام
في القدر وهذا يعبر على ما تقدم ويوجب ان يضع مكان قوله من علمه ذلك في تصوير المنع واخره في شهر الحرام
ذلك انتهى وسأقي في باب اساقفة الاحرام الى الاحرام انه لو اخرج من يوم الحرام في شهر الحرام في شهر الحرام في شهر الحرام
التي قد نفي ان لا يكون متمتعا لانه مكروه عترة وحجة مكروه والمنع من عترة شقافية وحجة مكروه والفتنة
بالكسوف والفتح ولم يسمع في الحجة الا **الكسوف** ووجه الاحرام به قبلها وذكر في الاحرام الحجة قبل الشهر الحرام مع الكراهة
بما على انه شرط وليس بركن لعدم اتصال الافعال بخارج قد بدت على ان زمان كان تقدر على المكان وكما طهارة
للصلاة بخلاف حرميتها فانه لا يجوز تقديمها على الوقت وان كانت شرطا عند ما لا ان الافعال متصلة بها لقوله تعالى
وذكر ان ربه فصل فان لقا بالوصل والتعقيب بالارواح ولما كره للطلوع المضي الى الوقوع في محظورة وعلى انه
شرط شبيه بالركن وكذا اذا اعتق العترة بعد اخرها لا يمكن عن ان يخرج عترة تلك الاحرام للفرق في الصحة لشرط
والكراهة للشبهة واطلقوا الكراهة في حرمية لانها المرادة عند طوافها **قوله** ولو اعتمر كوفي في اقام
ملكه او صير في حجة شعبة اراد بالكو في الايام الذي يسمع له المنع والقرآن ان المراد بالبرص مكان ليل المنع
والقرآن سواء كان البصرة او غيرها اما اذا اقام ملكه او غيرها داخل المواقيت فلا ينقض فلا ينقض الا في ايامه ما لم يعد
فلذا كان متمتعا اتفاقا واما اذا اخرج الى مكان لا يملكه المنع وليس وطنه فلا ينقض الا في ايامه ما لم يعد
وطنه وقد اجتمع له لشك في ما فوجده من المنع واختلما الطحاوي والحاصل من جملة ما الله تعالى في فعل الطحاوي
ان هذا قول الامام وان قول صاحبه بطلان المنع لما انشكه مد من شقائبان ولا بد فيه ان يكون حجة مكروه وقيل
لجصاص حجة الله تعالى انه متمتعا اتفاقا فالخبر الاسلام انه الصواب وهو الاول الشارح واطلق في اقام ملكه
او صير فكل ما اذا اتخذ ما دارا او لا كما صرح به الاستيعاب والكا في حجة الله تعالى في ايام الهداية من التقيد
بالحدود ما دارا اتفاقا في عترة اعتمر في شهر الحرام اذا اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وقيل بالكو في الايام التي
له اتفاقا وقيل بكونه جمع الى غير وطنه لانه لو جمع الموطن بطل منعه اتفاقا اذا لم يكن سابقا للهداية وعادة
الجمع وخرج الى البصرة او الى غير البصرة بالامانة بها الاحكام عند الامام لاختلاف بين ان يقيم بها خمسة عشر يوما
اولا ولا لعل الخلاف وفي الثاني ان يكون متمتعا اتفاقا كذا في الحاشية **قوله** ولو اقام ملكه وصير في الايام
ان يعود الى اهله او افسد الكوفي عترة فاقام ملكه وصير العترة في حرمه فقام ملكه وصير في الايام
جدا وخرج عن احرام العترة ثم يعود حرمها من المنع عترة ثم يخرج من غير ايامه فانه يكون متمتعا اما الاول فانه
سفره انتهى لفساد فلا فصلا صارت عترة مكروه ولا تمنع لامل ملكه ولما الثاني فلا عترة شقافية وحجة مكروه

فصار متمتعا ولا يصير كون العترة فصلا فسد ان كانت فصلا في قوله الا ان يعود الى اهله دلالة على ان المراد
بالامانة ملكه لا اقامة مكان غير وطنه سواء كان ملكه او غيرها ولا خلاف في اقام ملكه واما اذا اقام بها
ويوم من ملكه او غيرها فلا يكون متمتعا لانه انما سفره فلو كان يعود الى وطنه وله ان سفره الاول باق ما لم يعد
وطنه وقد اتفق في العترة وهذا المسئلة ايدت بفعل الطحاوي وقيل في المنع بان تجاوز المواقيت في شهر الحرام
اما ان تجاوزها قبلها ثم امل عترة فيها كان متمتعا عند الامام ايضا لانه تجاوز المواقيت صار حراما في كل
ملكه ان كان في الشهر فلا يملك داخل المواقيت حرم عليه المنع كما لو حرام على اهل مكة فلا ينقطع منه الحرم
بحرفه من المواقيت بعد ذلك كالمكي **قوله** واما افسد عترة فانه لا يملك الحرفه ولا يملك الكوفي اذا قدم بغيره ثم حج
من عامه ذلك فاي السكنى افسد عترة فيه لانه لا يملك الحرفه عن عترة الاحرام اما لا فقال ولا يصح عليه
دم المنع لانه لا ينقطع اذا سكنى سكنى في سفر واحد وهو السبب في وجوه وهذا هو المراد بنفي الله في
عنته ولا فاعل فسد عترة دم **قوله** ولو قطع وصحى لغيره عن المنع لانه افي غير الواجب لان الواجب
دم المنع واما الاصح فانه لا يملك الواجب عليه لانه مسافر اطلقه فكل الرجل والمرأة واما وضعه من حرمه
الله تعالى عليه المسئلة في المرأة اما لانها واحدة امرأة واما لان هذا انما يشبه على المرأة لان الرجل فيها اغلب
فاذا اخرج من المنع فان كان يخل بها على رجل لمة وما ردم المنع ودم التخل قبل اوانه والا فدم المنع قد
استفيد من هذا ان دم المنع يحتاج الى اليقين وقد يقال انه ليس فرق طوافا لكونه ولا مسلم وقد قدمنا انه لو اوى
به التطوع اجزاء عن الركن فينبغي ان يكون الدم كذلك بل اولى **قوله** ولو كانت عند الاحرام استيعابا طوافا
لعقله صلى الله عليه وسلم لغاية نفي الله تعالى عنها حرمها حتى يرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا يطوف
بالبيت حتى يظهر في اقامه ان طوافها حرام وهو من يجهل دخولها المسجد وركن واجل الطهارة فان الطهارة
واجبة في الطواف فلا يخل بها ان تطوف حتى تظهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى وقوله
الامانة فان لم يعد كان عليها بدنة وتم حجها **قوله** ولو عتد الصدة بركنة كمن اقام ملكه نفي ولا شيء على الاية
واجب بقطر العترة والحضوض النفا من عترة وكذا اذا اخرج طوافا الزيادة في وقت طهر فانه لا يخل بها
شي للعترة وقد قدمنا ذلك كلة في طواف الصدة واطلق في سقوطه عن من اقام بركنة فكل ما اذا
قام بعد ما حل العترة الاول او لا وفيه اختلاف قد مر هناك **باب**

الجنائيات

لما كانت الجنائيات من العوارض اخرجها في اللغة ما جاز
من تراخي تسمية بالصدقة من جنس عليم شرا في
الاية خص بما يخرج من الفعل واصلة من جنس العترة وهو اخذ من البحر وفي الشرع اتم لفعل حرم شرعا
طهارة او في الاية ان الفقهاء اجمعوا على ان الجنائيات الفضل في النفوس والاطراف وخصوا الفعل
لما دام العصب والمراد هنا حرام وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم وحاصل الاول انه الطهارة
للخطية وبعطية الراس والوجه وانما العترة من البدن وفصل لاطراف الحجاج صورة ومعنى او يعطى
وترك واجب من واجبات الحج والعترة من البدن وحاصل الثاني العترة من حرم حرم وشي فدا بالاول من
الاول فقال جبهة ان طيب يحرم عضوا ولا يصدق او خصه بامانة او ادهن زيت لان الحكاية تكامل
تكميل الارفاق وذلك في العضو كما قبل في عترة كمال الموجب وشقاصر الجنائيات في ادمه في العترة
وقال محمد بن يعقوب من الدم اعتبارا بالجنس بالكل فان كان ذلك يبيع نصف العضو عليه الصدقة فدم
بصفحة الشاة وان كان يبيع ربعا جاز عليه الصدقة فدم ربع فدم الشاة وعلى هذا القياس واخذوا
الامام الاستيعاب في مقصرا عليه من غير نقل خلافه ما اختاره اصحاب السنن من ان الكثير من العضو
مادونه هو ما صرح به الامام محمد بن الامام رحمه الله تعالى في بعض المواضع وقد اشار في بعض المواضع
ان الدم يحل الطهارة والكثير والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه فدم من ذلك الفقهاء ابو جعفر
الهند وافي رحمه الله تعالى ان الكثرة تعتبر في غسل الطهارة في العضو فان كان يسل كثر من ماء الورد وكذا
من الكثرة والمساك بقدرها يستكثرها الناس فانه يكون كثيرا وان كان قليلا في نفسه والقليل ما استعمله
الناس وان كان في نفسه كثيرا وكثيرا ما الورد يكون قليلا ووقى بعضهم بين القولين وحجة في الحاشية

بجانبه واحداً كذا ما بعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيراً والقليل ما عداه ثم قال ولا ينبغي
أكل ما يتخذ من الحلو الحمر بالعود ونحوه وإنما يكون إذا كانت رابحة توجب منه بخلاف الحلو الحمر العادي المتألف
من الحلو الحمر المأثور والمثلث فإن في كل الكثرة ما والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى أعلم بحقائق الأحوال
قوله أو ليس خطا أو عطي راسه يوماً ولا صدقة معطوف على طيباً راسه في الثالث من النوع الأول
بينما لا يحكم فيها وأحد من حيث التقدير بالزمان فإن قوله يوماً راجع إلى الليل والعطية وكذا قوله ولا صدقة
أي قلنا كان ليس الخط والعطية إلى أن قلنا من يوم لمة صدقة لما علمنا أن كمال العقوبة بكما للجانية وبموتها
الانفاق وبموتها لا بالمعصية من كل منافع الحر والبر واليوم يشمل عليهما فوجب أن لا يكون الجانية فاحصة
فيما دونه فوجب الصدقة والتحقيق أن عطية إلى أن من جهة الجانية وحاشا لما ساقى أنه لو كان ليس
والجانية بغيره من واحد على الجانية واحدة وحقيقة ليس الخط ان يحصل بوجه الخطاة مثل على البكر
والمستأن فلذا لم يرد على البكر وأما قوله فلا بأس به لأنه ليس من الخط لعدم الاستئذان
وكذا لو أدخل منكبه في القبا ولم يدخل يديه في الكمين ولم يزرعه لعدم الاستئذان إذا أدخل يديه أو زرع
فهو ليس بخط لوجوه ما بخلاف الرافاة إذا أزرعه لا ينبغي أن يعقد بغيره ومنع هذا لفضل لا ينبغي عليه
لأنه لم يلد له ليس الخط لعدم الاستئذان لطلب في الليل قبل ما إذا أخذت الليل بعد الأجر وأما وهو
لا يمتد فقام على ذلك بخلاف استقاعه بعد الأجر بالطيب الساقى عليه قبله للصبر ولو لا أن جانية فيها
وغير ما إذا كان ناسياً أو غافاً عما أوجهاه مختاراً أو مكرهاً فيجوز أن لا يمتد على النائم لو عطي ناسياً راسه لأن
الارتفاق وحصله وعدم الاحتياط استعاضاً عنه كالتأجيل لمصلحة على شيء ألقاه وتعلم ما إذا لم يزل وأما
أصبح اللسان كله الغنص والعامة والخفين ولذا لم يقل ليس يوماً كغيره وبين المصنف حكم اليوم وما دونه ولم
يذكره إلا بدعيه ليعتد به كأيوم ولو ليس الخط وقام عليه أياماً أو كان يزرعه ليلاً ويغادره نهاراً أو
عكسه بلمة دم واحد ما لم يزرعه على الترك عند النزح فإن عزم عليه ثم ليس بعد الجناة كغير الأول ولا في كذا
خلاف مجرد ولو ليس يوماً فأما قوله دماً ثم دماً على لمة يوماً آخر فلا خلاف أن اللدوم فيه حكم
الاستئذان وفي القنا وبما الظهيرة وعند اللودع إذا ليس قبض الودعة بعين أن الموضع فترعه بالليل للودع
فصرف القصر في الليل فإن كان من قصده أن ليس القصر من العدة لا بعد هذا ترك الخلاف ولا يعود إلى الوفاق حتى
يضمن وإن كان من قصده أن لا ليس من العدة كذا ترك الخلاف حتى لا يضمن فكما حصل أن اللبس يوجب حداً لم يترك
ويخرج على الترك انتهى وأما ذكره من الجاني الجناة إذا ليس جميع الخط محله ما إذا سجد سبب اللبس فإنه
كما إذا اضطر إلى لبس ثوب وليس ثوبين فإن لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة بخبرهما وإن لبسها
على موضع الضرورة وغيره لمة كفارة واحدة بخبرهما للضرورة فقط ومن صور تعدد اللبس واحد ما إذا
كان به مثلاً يوجب لبسها ويستعني عنه في وقت زوالها فإن عليه كفارة واحدة وإن تعدد اللبس كالم
تزل عنه فإن زالت وصاها سراً أو جحياً غيرها فعليه كفارة واحدة ولو لبسها في الليل أو في النهار وكذا إذا
حصن عذوفاً احتاج إلى اللبس للفتال أياماً بلبسها إذا خرج البنية ونزعها إذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم
يكن هذا العذوفاً قد ذهب وصار عذوفاً لمة كفارة أخرى لا أصل في خبر هذه المسألة أنه ينظر إلى اتحاد
الجمعة واختلافها لا إلى صورة اللبس كيف كانت ولو ليس بضرعة فزال فقام بعد ذلك يوماً وبموتها فقام
في تلك من زوال الضرورة للبس عليه الأكفارة واحدة وإن نزع زوالها كان عليه كفارة أخرى لا يخبر بها بمكدا
ذكر أو ذكر الحلبي في مسأله أن قصصاً أنه إذا لبس ثوباً من الخط للذبح بدم صار يزرع وليس كذلك ثم قال ذلك
البرد في أصابة برء آخر غير الأول يعرف ذلك بوضعه من لوجوه المصيبة لمعرفته فليس ذلك أنه يجب عليه
كفارة أن انتهى بمل كالمه أيضاً ما إذا لم يجد غير الخط وكذا قال في الجمع ولو لم يجد السراويل فليسته ولو عطف
فوجب له أي لمة وأطلق في النعظية فأصرفت إلى الكمال وبموتها يعطى به عادة كالفلسفة والعامة فخرج ألا
يعطى به عادة كالطت والاحانة والعدل فلا شيء عليه وعلى هذا نرى ما في الظهيرة ما لو دخل الحر تحت ستر
الكعبة فأكثر بصبية راسه وقبحة فهو مكروء لا شيء عليه وأما فلا بأس به وظاهر ما في المتن يقتضي أنه لا بد
من عطية جميع الراس في لمة الدم وما رايته رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم ما دونها وأما المنقول عن الأصل

اعتبار

اعتبار أربع وشي عليه كغيره وأما في الظهيرة مقتصراً عليه وسجدة في الهداية إلى أنه عن حقيقة وعن
اعتباراً لا أكثر وبموتها عن يومين أيضاً كما اعتدوا كذا اليوم في لمة الدم وأما في فسخ القدر من جهة اللذة
فالحاصل أن الرابع راجح رواية والأكثر أنه راجح رواية باعتبار أن كمال الجانية لا يحصل ما دون الأكثر
بخلاف خلق رابع الراس فانه معقد ويتفرع عليها ما لو عصبته راسه بعصابة فعلى اعتبار الرابع الراس
قد عزم من الراس لمة دم وإن كان قل صدقة في المشروط من أنه لو عصبته راسه يوماً فعليه صدقة محمول
على ما إذا لم يخرجه رابع الراس أو وقع على اعتبار الأكثر وأما إذا راسه عصبته بغيره فعليه صدقة محمول
على رابعه لمة دم وإن كان راساً أو امرأة وخرج ما لا يحرم نعطية فلا شيء عليه لو عصب موضعاً آخر من جسده ولو
كثرة لمة بغيره من غير عزم كعقد الأزار والخليل الرذا ولا بأس بأن يعطى ذنبه وقفاه ومن جنته ما يؤمنه من
الدق بخلاف فيه وكافه وقد لا بأس بأن يضع يده على أنفه دون يوم وبين المصنف حكم اليوم وما دونه
فأما إذا كان الليلة كاللوم كما صح به في غاية البيان والخط لا أن ارتفاق كمال الحاصل في اليوم حاصل في الليل
وإنما دونه ما دونة وأطلق في وجوب الصدقة فيما دون اليوم فمثل الساعة الواحدة وما دونها خلا فاما
في جانية الأكل في ساعة نصف صاع وفي أقل من ساعة قبضة من بر أو ما روي عن محمد بن بشر بن جعفر بن
من لمة كذا اليوم فيه ثلث لمة وفي نصفه نصفه ومن الغريب ما في القنا وبما الظهيرة به من أن ليس ما لا يحل
له لمة من غير ضرعة أراق لذلك دماً فإن لم يجد صام ثلاثة أيام انتهى فإن الصوم لا يدخل له في نية الجانية
بل يكون الدم في ذمته الحاشية وإنما دخل الصوم في ما إذا فعل شيئاً للعنة كما ساقى **قوله** أو صلق راسه
أو جنته ولا يصدق كالحاق أوقته أو نطيه أو أحدهما أو يحجى معطوف على غيب وقوله أو جنته بالبرص
على راسه أي حلق راسه بغيره وقوله أو رقبته وما عطف عليه معطوف على رابع الراس أي حلق الدم حلق الحشم
رقبته كلها أو حلق نطيه أو أحدهما أو حلق حاجبه والحجة هنا بالفتح موضع الحج من العنق والحجة بالكسرة
قادرة الحام وكذا الخيط طريحها أو حلقها غسل الحام يعني مواضع الحكامة من البدن كذا في المغرب وأما كان
حلق راسه الراس ورابع الحجة موجباً للدم لتكامل الجانية بتكامل الارتفاق لأن بعض الناس يعتقدون حلق طيب
رابع العضو فالجانية فيه فاحصة وكذا عطية رابع الراس على قوله من غير الأكثر وإذا حلق أقل من رابع فما ساقى
الجانية فوجب صدقة واعتبار الرابع في الحلق رواية لم يسمع الصغيرة اعتمادها المشايخ وأما رواية الأصل فبما
الثالث وفي الخط وعند الجانية حلق الدم حلق الأكثر أي وأراد المصنف الحلق الأزالة سواء كان باليد
أو غيره وسواء كان مختاراً أو لا فلو أن لمة بالنورة أو نصف لمة أو حرق شعره بغيره أو شدة يده فقط
هو كالحلق كما في الخط وغيره بخلاف ما إذا شارب شعره بالمرح أو النار فلا شيء عليه لأنه ليس بالنية وإنما هو شارب
كذا في الخط أيضاً وأطلق في وجوب صدقة فيما إذا حلق أقل من رابع الراس أو الحجة قبل ما إذا بقي شيء بعد
الحلق أو لا فكذلك لو كان أصلع على ما صيدته أقل من رابع الراس فاما فيه صدقة فكذلك لو حلق كل رأسه وما عليه
أقل من رابع شعره كما أطلق في وجوب الدم حلق رابع فكذلك لو كان على رأسه قد نزع شعره لو كان شعره كذا
ففيه دم قال في فسخ القدر وعلى هذا جحى يشله فمن لمة الجانية العاقبة والحقة وعلو من حاجبه الدم حلق أحد
الأنطين أو الأنطين أن جانية الحلق واحدة وإن تعددت في البدن فكذلك لو حلق رأسه ولجنته وأنطيه
لكل راسه في مجلس واحد قدم واحد بشرطين الأول أن لا يكون كغير الأول فلو أراق دماً حلق رأسه في حلق
لجنته لمة آخر الثاني أن يتخذ المجلس فإن اختلف فلكل مجلس موجب جانيته أن تعدد الحلق كما ذكرنا وإن أخذ
قدم واحد وأن اختلفا المجلس كما إذا حلق الرأس في مجلس واحد فاما تعدد الحلق فالحقة بما لا يخبر
وظاهر قول المصنف والاصدق أن في إزالة شعر الرأس أو اللحية إذا كان أقل من رابع نصف صاع ولو كان
شعر واحد فاهراً أو أكل صدقة في الأجر من غير مقدرة هي نصف صاع من ترا لا ما يحل غسل القبلة
والجراحة كما أن واجب الدم ينادى بالشاة في جميع المواضع الأربعة موضعين من طواف البراءة جحاً أو جحاً
أو نفساً ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الطواف فإنه يديه كذا في الهداية وغيرها لكن ذكرنا في
خان في فتاواه أنه أن نزع من رأسه أو من أنفه أو لجنته شعره فلكل شعر كف من طعام وفي خبره

لاكل في خصلة بضع صاع فظهر بهذا ان في كل المصنف شيئا مما لا يوجب الصدقة ولم يفسد ما اطلق
في لزوم الصدقة على الخلق فظهر ان اذا كان المصنف شيئا مما لا يوجب الصدقة او لا يوجب الصدقة او لا يوجب الصدقة او لا يوجب الصدقة
ما اذا كان احدا من الناس لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
استحقاق الامن وقد ازالة عنه مكانا وادان المصنف لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
عندنا كما في الخطوط وظهر ان المصنف لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
او لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
فعل هذا فاصح به في الخطوط ان لا يكون الصدقة كالحق في لزوم الصدقة وان لا يكون الصدقة كالحق في لزوم الصدقة
لا يكون الصدقة كالحق في لزوم الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
في الاصل اذا كان كالحق في لزوم الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
الجنة والارث فليس فيه انفاق كامل ولهذا قال الشارح في الربيع في لزوم الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
في هذه الاعضاء لا تقتصر على البعض فلا يكون الصدقة كالحق في لزوم الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
الاصدقة بخلاف الارث والجنة انتهى فالله اعلم بالصواب في الكتاب من اعتبار الربيع في لزوم الصدقة
في لزوم الصدقة وادان بالربيع وما عطف عليه ما عدا الارث والجنة فالصدقة والساق والعانة كاربعة كاربعة
فاضيح ان في خلق العانة دم ان كان الشعر كثيرا انتهى فظهر ان الصدقة كالحق في لزوم الصدقة
ان خلق عضو ما كماله فكله دم وان كان اقل فصدقة وفي المتوسط ومضى خلق عضو ما كالحق في لزوم الصدقة
دم وان خلق ما ليس بمقصود فصدقة في قولنا وما ليس بمقصود خلق الصدقة والساق ونحوه فيخرج الصدقة
ما في البداية من ان مقتضود بطريق التوربان الفصد والخلق ما انما هو في غيرهما اذ ليس العادة في التوربان
وحده بل في جميعها من الصلابة الى القدم فكان بعض المقتضود بالخلق كالحق في لزوم الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
هذا فالنقيد بالربيع وما عطف عليه للاختراع عن الصدقة والساق ما ليس بمقصود واطلاق في الحجة وهو مقتضى
اذا كان الخلق لهذا الموضع وشبهة الى الحجة ولو خلقها لم يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
واعلم انه يخرج المشرق في الخلق كما في الطب وفي البداية ذكرنا لاطن الخلق وهذا في الاصل النفس وهو المنة وفي
النبابة واما العانة فالتسعة في الخلق لما كان في الحيز من السنة فيها الاحتداد وتبين خلق العانة للحيز
قوله وفي اخذنا به حكومة عدل مخالف لما افاده اول قوله والاصدق فان الشارب بعض الجنة ويؤاذا كان
اقل من ربع فقيمة الصدقة ومضى على ضعف وهو قول محمد في طبين بعض العضو حجت قال بجدة من الدم
واما المذهب فوجوب الصدقة كالحق في لزوم الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة لانه لا يوجب الصدقة
كأدوية الكافي في التكميل الذي يوجب كلام محمد صحة في غاية البيان والمبسوط لانه يسع الحجة وهو قليل لانه
عضو صغير ومخالفة كذا او بعضه والعقول التي ما ذكر في الكتاب تبعا لما في البداية انه ينظر الى الشارب كم
يكون من ربع الجنة فيكون من الصدقة بقدر حيزه وكان يوجب ربع ربعا لانه قيمة ربع الشاة او ثلثها فظهر في
العقد بواو اجاب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع الجنة معتبرا بمقتضى الشارب كما بقية ما في المبسوط منه
كون الشارب من ربع الجنة يؤمها عضو واحد لانه ينسب الى ربع الجنة غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما
يجب ربع قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع الخبز من الجنة مع الشارب لادوة انتهى القول الثالث
لوزم الدم خلفه لانه مقتضود بالخلق بفعله الصوفية وغيره وقد من صاحب البداية من غير محمد في كلام
الصغير منا لاخذ ان السنة فشر الشارب لا خلفه ردا على الطحاوي في التاويل بسببه الخلق وليس كالحق لان محكما
لم يقصد هذا بيان السنة واما قصد بيان حكم هذه الحجة بان لا الشارب يوجب كذا وهذا ذكر الخلق في الاصل
والخيار في الهابة نسبة الشاة الى الخلق ولا لاخذ من الخلق لان الخلق اخذ وليس المقصود بيان لاخذ
والوارد في الصحيحين اخفوا التوربان وعفوا الى وبوا الى الحجة في القطع فاي شيء حصل حصل المقتضود
غير ان الخلق بالموتى لثمنه بالمقتضى فلما قال الطحاوي والخلق احسن من القصر وقد يكون مثله يوجب
الا ان الخاصة ببعض الشارب واما ما ذكر القصر في بعض الاحاديث فالمراد منه البناء في الاستيعاب

وبما قرناه اندفع ما في البدائع من ان الصحيح ان السنة فيه القصر واعفا الحجة تركها حتى تكثرت وكثر السنة
فقد القصة فما زاد قطعة **قوله** وفي شارب حلال او قلم اطعمه طعاما على حرم اخذنا من ذلك
وقلم اطعمه لان السنة عن عين ارقا قوله لكنه فاصد فوجبت الصدقة اوله ازال الامن عن الشهر الحرام
لانه المصنف مع صاحب البداية في جرحه بين الشارب وتقليم الاطعمه في وجوب الطعام ولم تذكر الصدقة
وقد تضمنت في غاية البيان بانه ان اراد بالطعام ما يعر القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة الى تقليم
الاطعمه لان المصنف عليه في الرواية ان المحرم اذا فطر اطعمه حلال فانه يحل عليه صدقة وهي نصف
صاع وان اراد به الصدقة التي هي نصف صاع التي هي المرادة عند اطلاقه من الصدقة في هذا الباب فلا
يصح ايضا لان الحرم اذا خلق شربة وجبت عليه الصدقة فاذا خلق شاربين اطعمهم ما شاء كسرة خبز او
كفا من طعام بقصود الحجابة وقد وقع التعيين بالطعام في جوابا للسائلين في الجامع الصغير لكنه في
التعصية في تقليم الاطعمه فقال في الحرم اخذنا من شارب حلال او بقص من اطعمه بطعم ما شاء فسلم
من الاعتراض فيكون المراد بما شاء العوم التي وشار في فتح التعيين في جوابه بان المنقول في الاصل وكذا في احكام
الحرم اذا خلق شارب حلال صدقة في شارب واحد او خلق شاربين حرم فعليه صدقة وانما في الاطعمه كالحق
في الخلق انتهى فقوله في غاية البيان ان الحرم اذا فطر اطعمه حلال وجبت عليه الصدقة المعينة نصا معارض
بالنقص عليه في ظاهر الرواية من الصدقة في شاربين او في شارب واحد او في شاربين او في شارب واحد او في شارب واحد
محرم فحينئذ المراد بالطعام في عبادة البداية ما يعر القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاطعمه
كلها وبها علم ان التقيد بالحلال ليجز ما اذا فطر الحرم اطعمه حراما فانه يحل عليه الصدقة المعينة
وطاهر ما في غاية البيان بقضية اذا خلق شاربين محرم ما كان حلالا فانه يطعم ما شاء فليس الحلال قيدا بالنسبة
الى الشارب كما لا يخفى على من علم ايضا ان قوله فيما مضى كالحق فيه استثناء بالنسبة الى الخلق لانه فانه انما كان محرم
فالتسوية تام وان كان حلالا فلا يوجب الصدقة لان الواجب اطعمه شارب لا الصدقة المعينة **قوله** او فطر اطعمه حراما
يخلص وبدا او حلالا والاصدق كحجة متفرقة معطوف على طبين اول الباب في قوله دم القصر لانه من المصنوع
لما فيه من قضا النفس والاداة ما يتوهم من البدن فاذا قبلها كلها فهو انفاق وكابل وكذا اذا فطر بدا او حلالا
افانته للربيع مقام الكفا في الخلق وان لم يقص بدا كاملا ولا رجلا كاملا فعليه صدقة لبقاء حجابة في كل
لانه لو قصر الكفا في الخلق على كل مجلس عضول لانه انبعة دماء لان الغالب في هذه الكفاة معنى العادة فينفذ
التدبير في اتحاد المجلس كما في اية الجنة سواء كثر للاولى ولا وفي الاول خلاف محمد وقيد التدبير بكونه من جنس
واحد لانه لو فطر اطعمه حراما وصار ربع راسه وطبخ عضوا فانه بكرة كالحجابة دم سواء اتحاد المجلس واحليف
انفاقا وقيد بكون المجلس مختلفا لانه لو كان متحد كما اذا خلق الاربع مرات فانه لا تعد الكفاة انفاقا
اتحاد المجلس او اختلف وقيد بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما اذا افطنا ما من حرام
تعد ان كثر الاول وان لم يكفر فكفارة واحدة انفاقا لانها شرعت لرفعها عما ليس بها معنى العقوبة في
شرعت بغير النقصان وفي قوله والاصدق استثناء لانه يقتضي ان لثمنه صدقة واحدة فانه اذا نقص
كاملا او رجلا كاملا وليس كذلك بل لثمنه لكل طرفة نصف صاع من ربع لو فطر سنة عشر طرفة من
كل عضوا ربعه فعليه لكل طرفة طعام مسكين الا ان يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص ما شاء كذا في المبسوط
صرح بالحجة المتفرقة مع انها قدمت ما ذكره لدفع قول محمد المنقول ان الحجة المتفرقة كطريق كابل فيجوز فانه
ان في كل طرفة من الحجة صدقة كما قرناه **قوله** ولا شيء باخذ طرفة من كفا لانه لا يتوهم بعدا لا تكسار فالتسوية
من محرم قيد بالانكسار لانه لو اصابه اذى في لثنه وقصر اطعمه فعليه احدى الكفارات ما كذا في غاية البيان
واطلقة فظهر ان اذا كان قد اكسر بعدا الاحرام فاحده او كان تنكرا قبله فاحده بعده ويؤاوي في البداية
كما لا يخفى واول ما في الحاشية من قوله ولو انكسر طرفة الحرم وصار حلال لا يثبت فاحده فلا شيء عليه ولا رجلة
المذكورة تمل اكرا وفي فتح التعيين وكما يفعله العبد المحرم ما فيه الذم غيبا او الصدقة عينا فعليه ذلك
اذا سبق في الحلال ولا يبدل بالصوم **قوله** وان طبخا ولبسوا وخلق بعدة مع شاة او صدق اصوغ على سنة
او صام ثلاثة ايام بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من امره فعدية من حرام او صدقة او نكاح

مكة

اوله خبر وقد مرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ذكرنا والاية تلت في العذر وهو كعبان عجز الذي اذا بول
رأسه فاجله الخلق كما في صحيح البخاري ونحو ذلك في خلقنا ان يركن فينظر الطبيب واللبس والفض عليه لوجوه
وهو المرض والادوية كذا في غاية البيان وظاهر البينة انه لا يترك الدلالة لانه في معنى المصنوع عليه
وهو الاولي كما عرف في الاصول انما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس فهو كالحاق كل والشرب بالحاج في
كفاية العطر في حضان وقدر العذر الخ لما ذكرنا في حضان في فناءه بخلاف الهلاك من البرد والمرض واللبس والخلق
بالفتال وهكذا في الطهيرة وفي العذر ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب على ظنه هلاكه او فوضه من
البرد حار له بقطنة رأسه مثلا او ستر بدينه بالمخيط لكي يستره لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى رأسه بالفتل
فقط ان اندفع الضرورة بها وجبته فلهما العلامة على حرمة ماله او الصدقة كما قد ساء وكذا اذا
اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبة فانه يكون انما الاله لانه لم يتركه حيث كان اللبس على موضع الضرورة
انما لم يتركه كفارة بخير كما قد ساء ذكره الامام ابن امير حاج الحلبي في مسأله فليحفظ هذا فان كبر من الحرامين
بفعل عنة كما شاهدناه فالحاصل انه لا اقل عليه اذا كان احدهما ياتي من غير عذر ولا يتركه بالحرمة ولما كان
كل من عذر الله او التصديق كغير هذا الامم من ليله من غير بنية او لا بد منها معية وينبغي ان يكون متبعا على الاختلاف
في الحدود بل هي كفارة لانه لا يملكها ولا وهل يخرج الحرام ان يكون مبرورا بان كان هذا الحلية وان كبرها او لا
الظاهر بخلافه لانه لا يخرج والله اعلم بحقيقة الحال وقيد العذر لانه لو فعل بها شيئا لغيره لزمه دم وصدق
بغيره ولا يخرج عذر كما صرح به الامام الاستيعابي في عذر من عذر من الطهيرة من ان لا يقدر على
الدم بغيره لانه ايام ولما كان لغيرها وانما يقدر المصنف في الشاة بالحرم مع انه مقتدره اتفاقا لما سبقت فيه
باب العذر ان لكل شخص بالحرم مع انه فان خرج في غير لا يخرج عن الدعاء اذا اصدق في طهر على سنة مسأله على كل حال
منه من قدر قيمة يصف صاع من حنطة فانه يجوز له ان لا يطعم كذا ذكر الاستيعابي ولا يخص زمان اتفاقا
واشار بقوله في حلية العذر بالذبح حتى لو هلك الذبوح بعذر او فرق فانه لا يتركه بخلافه اذا
سرق ونحوه فانه يلزمه عذر ومقتضا جواز اكل منه كبدى المنفعة والقران والاشيعة لكن الواقع لوفاء الصدق
بجميع الحرام مسأله في بابه لانه كفارة فالحاصل ان العذر من جهة الارادة وجه الصدق فلا ولي له بغيره اذا
سرق مذبوحا ولما سبقت بصدق وطهر ولا ياكل منه كذا في فتح القدير واطول في الصدق والصوم فاذا كان له التصرف
في غير الحرم وفيه على غير ما قال في المحيط والصدق على فقره مكة افضل ولما لم يقدر بلحرم اطلاق النص
بخلاف الذبح لان الشك في العلة الدم المهرق مكة ويقال للذبح لوجه الله تعالى ويقال لكل عبادة ومنه قوله
تعالى ان صلاتي ونسكي وكل عبادي غايبا واشتراط المصنف بلفظ الصدق الموافق للفظ الصدقة المذكور في الآية الى ان
طعام الاباحة لا ياكل لان الصدقة تبنى عن التملك كقوله تعالى خذ من اموالهم صدقة وجبكي في الحج خلافا بين
يوسف ومحمد بن حنبل في بنية ياكل الاباحة وعند محمد لا يملك التملك ويخرج في غاية البيان قول في يوسف بان الشك
عليه السلام فسر الصدقة بالاطعام منها فكان ككفاية اليقين وبقيقة في فتح القدير بان الحديث ليس
لجميع المسلمين المراد بالاطعام وهو حديث مشهور على الامة كحازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وق
حقيقته بان التملك في حلية الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية
الاخر انه بغيره بالاسم الا انما في الحديث فالحاصل في صحيح قول محمد بن حماد الله ولهذا قيل ان قول في حقيقته رحمه الله كقول
كما في الطهيرة كذا ذكر الاستيعابي في الاصحاح على وزيان رجل خرم صاع وظاهر كلامه انه لا بد من الصد
مستقرا ومتاعا كما صرح به الاستيعابي في الاصحاح على وزيان رجل خرم صاع وظاهر كلامه انه لا بد من الصد
على بنية مسأله كل من يملك يصف صاع حتى لو صدق بالثلاثة على اقل من ستة او على اكثر منها فانه لا
يجوز لان العذر منصوص عليه في الحديث وينبغي على القول بجواز الاباحة ان لو عذر شيئا واحدا وعينه
سنة ايامه يجوز احدا من سبيله الكفار

قدم النوع السابق على هذا لانه كالمقدمة له اذا طبخ وان ازاله الشعر والظفر من تحت اللبنة لما عبطه
من الاباحة والنية **قوله** ولا ينبغي ان يطبخ امة فامتن لان الحر هو الحرام ولم يوجد فصا كما لو تمسك
فامتن وعلم منه انه لو اخلط فامتن لا ينبغي عليه بالاولى وباطلاقه انه لا فرق بين زوجته والاجنبية وكان

حرما **قوله** ويجب شاة ان قبل والمس شاة اطلقه فمثل ما اذا انزل وهو موافق لما في المنسوط حين صرح
الدم وان لم ينزل واخذه في الكفاية مخالفا لما في الجامع الصغير من استراط الازال وصححه فاقضى حان في شرحه
ليكون حان من وجهه فان الحر هو الحرام ضرورة ومعنى او معنى فقط وهو بالانزال وعلى في النهاية وغيرهما
لو جوب بالدم بان الجامع فمادون العرج من جملة الوقت فكان من حيثها عنه بسبب الاحرام والافدام عليه بغيره
مخطو باحراره وتعقبه في فتح القدير بان لا ارام ان كان لغيره ليس كل شيء يوجب كالف وان كان للوقت فكذلك
اذا قبله الكلام بخص من وليس من حيثها انما وقد يقال ان الحرام الدم انما يكون بانه كذا هو حرام بسبب
الاحرام فقط وليس به والجامع بخصر النساء منها عنه لاجل الاحرام فقط ليس من حيثها مطلقا وان كان في الاخر لانه
ولهذا يظهر وجه الخلاف الكتاب لان الذي يحرمة لاجل الاحرام مطلقا فيحرم الدم مطلقا فاما لو ثبتنا
بالدواعي مع الازال كما قد ثبتها الصوم لانه فسادا متعلق بالجامع حقيقة بالنص والجامع معنى فونه فلا ينبغي
به واما فساد الصوم فعلى بقضا الشهوة وقد وجد في المحيط محرمة بدم فلا ينبغي عليه وان ازل عليه
دم لانه وجد قصاص الشهوة بالدم كما لو تمس امرأة فانزل ولو في بنية فانزل لم يفسد حجه وعليه دم كما لو جامع
فمادون العرج وان لم ينزل لا ينبغي عليه **قوله** او افسد حجه بجامع في اخذ السبيلين قبل الوقوف بغيره معطوقا
قبل ان يجب شاة لما ورد عن الصحابة من الفساد به وجوب الذي قدناه شاة ويقوم الشك في اللذة مقابلا
كما صرح به في غاية البيان وما اخذت المصنف من الفساد بالجامع في الذكر موافق للما بين عن في حقيقته كقول
لكمال الحلية كما في فتح القدير وفرد من امنية اما وطى البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلاق في الجامع
فمثل ما اذا انزل او لم ينزل في فتح ذكره كذا او بعد الحشفة وفي جراح البهيمة ولو استندحت ذكرها راودا
مقطوعا يفسد حجه بالاجماع ولو لم تكن كغيره فمادون العرج والدم بفسد والا فلا ينبغي
وشك ما اذا كان نكاحا او نكاحا عالما او نكاحا مختارا او نكاحا رجلا او امرأة ولا يجوز له على الملك كما ذكره
الاستيعابي وجبكي في فتح القدير رجلا فابن ان شجاع والقاضي كان في جميع المراه بالدم اذا اكرهها الزوج
على الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم ارفوا في رجوعها بنية حجبها ومثل الحر والعذر لكن في العذر
يلزمه الهدي وقضا الحجه بعد الحق سوى حجة الاسلام وكلما حجب به المال بواحد به بعد عطفه على اخيه
الصوم فانه بواحد به كمال ولا يجوز اطعام المولى عنة الا في الاحصاء فان المولى بغيره لاجل بواحد به عطفه
فعلية حجة وعمره ومثل الوطى للحلال والحرام ووطى المكلف وعين كما صرح به في المحيط وصحح الوطى بان
الصبي والمصغر بفسد حجه بالجامع لكن لادم عليها وفي مسأله ان صبيها والجامع الصبي حتى فسد حجه لا يلزمه
انما وبهذا طهر من عتقا في فتح القدير من قوله ولو كان الزوج صبيها بجامع مثله فسد حجهما دونة ولو كانت
صبيته او صغوره انعكس الحكم انما فان هذا حكم يتعلق بعين الجماع والعذر لا يفسد حجه بالجامع فليحفظ الحكم المثل
به فاما لم يلزمه حكم الفساد لما فيه من الضرر وبوتيرة ان المقصد للصيانة والصوم لا فرق بين المكلفين
فكذلك الحج ومثل ما اذا تعدد الجماع فانه يلزمه دم واجدان كان المحل شيئا سوا كان امرأة او نسوة اما اذا تعدد
المجلس ولم يقصده بفسد الحجة الفاسدة لزمه دم اخر عند في حقيقته وفي يوسف ولو تولى الجماع الشاة
وقصص الفاسدة لا يلزمه بالثاني في كذا في فاضل حان مع ان بنية الرضا باطلة لانه لا يخرج عنه الا بالاعمال
لكن لما كانت المحظورات مستندة الى قصد واحد وهو تخليل الاكل كانت شدة وكهانة دم واحد ولهذا نص
في ظاهر الرواية ان الحر والجامع النساء وقصص احرامه وافام بوضع ما يصنع الحلال من الجماع والوطى قبل
الصبي عليه ان يجوز ما كان حراما ويلزمه دم واحد لما ذكرنا كذا في المنسوط **قوله** ويضحي ويضحي ولا يوقا
فيه اي ويضحي الصبي في افعال الحج بعد فساد ما يضحي فيه ويضحي بولم يفسد فضا ومن قال سوا كانت حجة الاسلام
ولا لانه قد ادعى ان افعال الحج وفسد الفساد المستحق عليه اذا بها بوصف الضحية وفيما وعقاص حان حجت
في الفاسدة ما يجب عليه الحارة وقد طعن بعض المتأخرين ان الحج اذا فسد لا يفسد الاحرام ولا اذا قالوا ان الاحرام ان
فيضحي فيه وليس كالحال لفسد الاحرام كالحج وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا الفصل ومعنى بقاياه
عنه الحرف عنه بغيره الاصال ومعنى لا يوقا الذي ليس بواحد كل واحد منهما في طريق غير طهر بوضعا
واما لم يحسن ان الجامع بينهما وهو التكاح قائم فلا معنى للاعتراف قبل الاحرام لاجبة الوقاع ولا بعد لانهما

و

يذكر ان ما حكمه من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فتراد ان ندما ونحترز لئلا نستحي اذا خاف الوقوع في الحظ
وبغيره **قوله** وبذنه لو بعد ولا فساد اي يجب بذنه لو جامع بعد الوقوف بعرفة قبل الحلق ولا يستحب الحلق
من وقف بعرفة فقدم حجة اي من فساد لبقا الركن الثاني وهو الطواف ووجوب البذنه مروي عن علي بن
قال لا ثوبه كالحق اطاعة فكل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اخذ الحلق ولما ان اختلفت فبذنه لا يركن وبما لا خلاف
في قولها وقال محمد بن زياد في الحلق في الثاني شاة ولا لا يجب كره الاستحباب وعمل له في السوط بانه دخل احراره
فخصان الحاج الاول والحاج الثاني فسادا اخر اما قضا فبغيره **قوله** او جامع بعد الحلق معطوف على
قوله اول الفصل قبل اي يجب شاة ان جامع بعد الحلق قبل الطواف بقصو الحجابة لو خذ الحلق الاول بالحاق ثم
اعلم ان احكام المتن على ما ذكره المصنف من الفصل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان كان قبل الحلق فواجب
بذنه وان كان بعده فالواجب شاة ومضى جماعة من المشايخ كصاحب السوط والنداج والاستحبابي وعلي وجوب
البذنه مطلقا وقال في فتح القدير انه الوجه لان الحجابة ليس الا بقول رعيان والمروي عنه ظاهر فيها بعد
الحلق ثم المعنى يساعده وذلك لان وجوبها قبل الحلق ليس الا بالحجابة على الاحرام واعتبار رعيان حيا تكميم
الا باعتبار رعيانه له لا باعتبار رعيانه فغيره فليس بالحجابة على الاحرام واعتبار رعيانه حيا تكميم
نحره للطيط وكذا الحجابة على الاحرام ليست حيا تكميم عليه الا باعتبار رعيانه لها لا باعتبار رعيانه حيا تكميم
الحلق وبما بعد في حق الوجه لان الذي كان حيا تكميم قبله بعينه ثابت بعده والاول ركن اول الحجابة باعتبار
لاحرام المذكور في ظاهر قوله اطاعوا لربهم فبعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق او بعده
وبره عليه انهما يعقوانه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فانه لا يجب شاة وانما يجب شاة مع وجوب
الحاج الاول ليس الا باعتبار حرمة عليه وهو بعينه موجود في كل جامع اتي به قبل الطواف فغيره ان يخطو الى ان
البذنه لا يجب الا اذا اكملت الحجابة وكما لها بمصادقها احراما كما ملأها جميع في المرة الثانية صاد اخر اما ناقصا فلم
يجب البذنه وكذا الحاج بعد الحلق صاد اخر اما ناقصا بخروج عنة في حق غير ذلك وهذا الباب عني ثابت
الحجيات على الاحرام بنظره في الكمال الحجابة وقصوها ليجزأ بقدره كاقدم من تطيبها وضوءها وقدره
ومن ليس له الحظ يوما او اقل في غير ذلك لا يخرج من الفعل فقط فالحاصل ان سائر ما هذه بالحجابة ان كانت
تغلظ الحزوا فصرحت حفا حرافا لوجه ما في المتن والله سبحانه وتعالى اعلم ولم يذكر المصنف حكم القارن اذا جامع
وحكمه ان كان قبل الوقوف بعرفة وطواف العرة فسد حجة وعمرته وركبته دمان وقضائهما وسقط عنه دم
القران وان كان بعد طواف العرة او اكثر قبل الوقوف فسد الحج فقط وركبته دمان ايضا وقضائهما فقط وسقط
عنه دم القران وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيادة لم يفسد عليه بذنه للحج وشاة البعثة ان كان قبل
الحلق اتفاقا واختلفوا فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب البذنه للحج والثاني وقد فسد سائر الحج
في وجوب شاة البعثة فالذي اخذناه صاحب السوط والنداج والاستحبابي انه يجب شاة البعثة والذي اخذناه
الوزيرية لا يجب لاجل العمة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق النساء واستشكله الساج
بانه اذا بقي حرمها بالحج فكذلك في العمة ورده في فتح القدير بان احرام العمة لم يفسد بحج تجلده في حق من غير
النساء وسعى بهتمين بل اذا حلق بعد اكلها حلت بالنسبة الى كل ما حرم عليه واما عهدة لك في احرام الحج
فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمة استمر كل عليهما عهدا في الشرع فيطوي بالحلق احرام العمة بالحكمة بالصورة
ساعرا لوزيريته **قوله** او في العمة قبل ان يطوف بها الاكثر ونفسه وبقيت بقية اي لو جامع في اخر العمة
قبل ان يطوف اربعة اسواط لزمه شاة وهند عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف جامع حصوله قبل اذ كان
الركن فيما وبقيت في فاسدها كما بقيت في حجبها وركبته فسادا **قوله** او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي في الحج
بعد ما طاف اربعة اسواط لزمه شاة ولا يفسد عمرته لانه في الركض كالحاج بعد الوقوف واما لو ركبته
كافي الحج اطهار للتفاوت بين العمة والسنة كما في السكابة وغيره وقد يقال انه تم في حجة الاسلام ما في غيرها
فلا فرق بين الحج والعمة لان كلاهما نقل من الشروع واجبة بعد الله لان يقال نقل الحج اوتي من قبل العمة
والفرق بينهما موافق الحاج في الحج بعد الوقوف يكون قبل اذ ركبته اركان الحج لانه بقي الطواف ونوركن فبطلت
الحجاة فغلظ الحزوا بخلافه بعد طواف الاكثر في العمة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يصح لانه يقتضي

البذنه لو جامع قبل طواف الاكثر وليس كذلك ومثل قوله بعد طواف الاكثر ما اذا طاف الباقي وسعى بهتمين ايضا في المرة
اولا لكون شرط ان يكون قبل الحلق وركبته العدة لانه بالحلق يخرج عن احرامها بالحكمة بخلاف اخر الحج ولما لم يفسد
حكم الحج بالحج والمفرد بالعرة علم منه حكم القارن والمتنع **قوله** وجامع الثاني كالحج مع سعي في جميع ما ذكرنا
من احكام الحجيات فيفسد حجة لو جامع ثانيا قبل الوقوف وكما صل ما ذكره الاصوليون ان النسيان لا ينافي في الحج
لكمال العقل وليس عندنا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط الامانة الحركه فان كان مع مذكرة ولا
دفع التيمم كالحج والحجاة الحجر لم يفسد بقصو الحجابة بخلافه في العدة وان كان ليس مع مذكرة مع دفع اليد
سقط كالحج الصائم وان لم يكن معها فذلك لا يركن لزام التسمية انتهى وقد فسد ان الحجاب لا ينافي في الحج
ولذلك والناظر والمستفيض سوا حصول الارفاق **قوله** او طاف الركن حيا اي بركبته شاة كركن الطهارة لانه
ادخل نسا في الركن فصار ركن سوطه وظاهر كلام غايه البيان ان الله واجب اتفاقا اما على القول بوجوبها
وهو لا يصح فظاهر واما على القول بسببها فلا لانه لا يمنع ان يكون شاة وتجب ركنها الحكة وهذا القول محمد بن
اقاض عرفه قبل الامام حجة عليه دم لانه ترك سنة الدفع انتهى وهذا غير ان الحلق لظن لانه له وانما كانت
الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انها كانت تقول لعلها عليه السلام اقصى ما يقضي بالحج
غير ان لا يطوف بالبيت مرتين الطواف على انفا الطهارة وهذا حكم وسبب ظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب
فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المجد واما لو ترك شرطا كما قال الشافعي لانه يترك عليه فبغيره
القطعي وهو وطوفوا بخبر الواحد وهو خرج عندنا فلا يجوز كاعرف في الاصول واما قوله عليه السلام الطواف
بالبيت صلاة فالمراد به التسمية في التواب قيد بالحدث لانه لو طاف وعلى يديه نجاسة اكثر من قدر الذرهم
فانه لا يلزم شيء لكنه بكون الاحكام الحاسة المجد وله يصح في ظاهره لبقاء الاعلى التوبى للتعديل فبغيره
الفرق بين التوبى والبذن وما في الطهارة من نجاسة التوبى فيه الدلالة اصله في الرواية فلا يقولون
واشار الى انه لو طاف منكشف العورة فسد ما لا يجوز الصلاة معه فانه بركبته دم يترك الواجب وقوسر
العورة كما صرح به في الطهارة ودليل الوجوب قوله عليه السلام الا لا يحج بعد لقاء مشرك ولا يطوف بالبيت
عريان يا علي ان احراما واحد يقيد بالوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف اقله فسد ما لا يحج بعد لقاء مشرك ولا يطوف بالبيت
كحل سوط يفسد صاع من حنطة الا اذا بلغت خمسة دما فانه ينقص منه ما سلكه في غاية البيان **قوله** وبذنه لو
حجيا وبغيره اي بركبته لو طاف بالركن حيا كذا روي عن ابن عباس ولان الحجابة اعطيت حجة بقصاها في البذنه
اطهارا للتفاوت بينهما والحج والنجاسة كالحجاة فبذلك وهو الاكثر لانه لو طاف اقل حيا ولم يعد وجب
عليه شاة فان عاده وتجنب صدقة لاجل اقل من طواف الزيادة لكل سوط يفسد صاع وقوله وبغيره
راجع الى الطواف بخبرنا او حيا ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف في وجه في الهابة انها واجبة في الطواف
حجيا مستحبة في الطواف محرمات للخص في الاول والقصور في الثاني فان عاده فلا دم عليه فيما تطلق
لجبر النقصان الحاصل بالاعادة الا انه ان عاده وقد طاف حيا بعد ايام الحزرة دم لا يحج عندنا
خفيفة وهذا غير ان الواو في قوله وبغيره يعني اولان الواجب احد شيئين اما زوم الشاة او الاعادة ولا عاده
هي الاصل ما دام ركعة لكون الحار من حيل المحجور وفيه فضل من الدم واما اذا رجع الى اهله فبالحزرة لا شاة
انفقوا ان بعض الشاة افضل من الحجوع واختلفوا في الحزرة الاكثر فاخترنا في الهابة ان العدة للاعادة افضل
لما ذكرنا واخترنا في الحزرة افضل من الدم افضل لان الطواف الاول وقع معتدبا وفيه شاة للفقراء واذا عاده
للاعادة رجع باجره جديد بركبته على انه حل في حق النساء بطواف الزيادة حيا وبما في بركبته فلا بد له
من ارجل الحج وعمرته فاذا اخرج عمرته بركبته فاذا فرغ منها يطوف الزيادة وركبته دم لا يحج طواف الزيادة عن
وقته وهم لا يربون ذلك الطواف الثاني هو المعتد به وان لا اول وقد يفسد وهذا كالحج لان الاول معتد
في فضل الحجابة كما في فضل الحديث اتفاقا وحجة صاحب الاصحاح ادراك في وقوع الاول معتد به حتى حل البيت
واسد به بما في الاصل لو طاف بعمرته محرم او حيا في مكان وحج من عامه لم يكن معتدبا في الاعادة في سؤال
او لم يعد وفاته في فتح القدير واما وجب الدم لركن الواجب لان الواجب الاعادة في ايام الحزرة اذا مضى ترك
واجبا والظاهر ان الحلق لفظا لانه لا يركن لزام الله واجب اتفاقا وان اختلفا في الحج **قوله** وصدة لو حذر

للقدوم اي عليه صدقة لوطان البعد وحرثا لانه دخله نقص برك الطهارة فيجوز الصدقة لوطان
لذوقه من الواجب بالاجابة تعالى وهو طواف الزبارة واسار الى ان كل طواف يؤطوف فله ذلك في كل طواف
لانه لوطان البعد وحرثا لانه الاعادة ودم ان البعد لان النقص فيه متعلق فكره الاعادة احتياطا
وقال محمد بن علي ان يحد طواف الحج لانه سنة وان عاد فهو افضل لكنا في الحيط ولهذا ظهر بطلان ما
غاية البيان معنا الى الاستحباب من انه لا يحد طواف حجة لانه يقتضي عدم وجوب الطهارة
للطواف ولا طواف التطوع اذا شرب فيه صارا واجبا بالشرع ثم يدخله النقص برك الطهارة فيه غاية الامر
ان وجوبه ليس بالاجابة تعالى ابتداء فاطرنا التقاوت في الحظ من الدم الى الصدقة فيما اذا طاف حجة ومن البنية
الى الشاة فيما اذا طاف حجة وظاهر كلامه يقتضي وجوب الشاة فيما اذا طاف التطوع حجة وذكر في غاية البيان
انه ان طاف البعد وحرثا وسعى وصل عقبه فهو حجة ولا افضل ان يحد طواف الزبارة وان طاف حجة
حجة وسعى وصل عقبه فانه لا يحد به وجوب عليه السعي عقب طواف الزبارة ويترك فيه **قوله** والصدقة الحجة
عطفه على القدوم فحصة صدقة لوطاف حجة ودم لو حجة فقد سوا بين طواف القدوم وبين طواف الزبارة
مع ان الاول سنة والثاني واجب واجاب عنه في الهداية بار طواف القدوم بصير واجبا ايضا بالشرع وافق
الشارحون وقد يقال انما وجب سدا قبل الشروع اقوى مما وجب الشروع فبني على عدم المسواة في ذلك
الطهارة للطواف لان السعي حجة او حجة لا يوجب شيئا كان سعي غيره واجبا لانه عبادته تؤدي الى الخير
والافضل ان كل عبادته تؤدي الى الخير في الحكم الملائكة فالطهارة ليست واجبة لها كالسعي والوقوف في
المرحلة ورجى الحارث ان طواف فانه عبادته تؤدي الى الخير فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى
الطهرية **قوله** او ترك اقل طواف الركن ولو ترك اكثر بقي حرمها اي حجة ثم ترك شوط او شوطين او ثلاثة
من طواف الزبارة ولو ترك اربعة منه فانه حرم وجب السبا على ان الركن عند اكثر السبعة واثار اربعة شوط
على الصلح كما قدمنا وانما اتم الاكثر مقام الكل لان الشروع اقام الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامر عن الكون
اختياطا بكونه من وقفه فقدم حجة وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد وبعد ارجح لا يفسد الاجماع
ولو صلى اكثر من واحد فلا كان الامر على هذا الوجه للتميز بين حركتي هذا الاصل فافنا الاكثر
الكل في بالتحلل وما يجزي حركته حصة هذه العبادة عن الكون وتحقيقا لامتري ان الطواف احد سعي
التحلل فلما اتم الاكثر مقام الكل في احد السبعين وهو الخلق بالاجماع اتم في السبا الاخر وهو الطواف ايضا كذا
في النهاية ونعقبه في فتح القدير ان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حق حكم خاص وهو ان السبا والكون
لن يغير وكذا لم يترك اغنى الطواف في حصة الحج وهو مورد ذلك النص اعني الحج فلا ينبغي القول على هذا الحكم والله
مقام تمام ذلك الجواب وترك باقية كما لم يترك ذلك في نفس مورد النص اعني الحج فلا ينبغي القول على هذا الحكم والله
بل الذي يدرى ان لا يجزى اقل من السبع ولا يجزى بضعه بشئ غير انما ستمسح في التمسح على ارضه حتى يمشي وهذا من
الحالة المحالفة لابل المذهب فاطنة لكنه لم يجز من تسكع خلق اكثر من اثنى عشر في انه يغني التحلل بالاجماع فافنا
الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستقار من دالة الاجماع المذكور وانما ازمة الدم برك الاقل لانه ادخل نقصا
في طوافه فصار كطواف حجة واسار بالركن الى ان الدم انما يجزى في التمسح بما تركه اما اذا اتم السبا في كل سعي
شجرا كان الاتمام في ايام الحرام بعد ما قبله صدقة عند حبيفة لكل شوط نصف صاع من بخلافه انما
فان رجح الى اهله بعث شاة لما بقي من طواف الزبارة وشاة اخرى برك طواف الصدقة وهذا لان بعث الشاة برك
الاقل من طواف الزبارة لا يصح الا اذا لم يرك طواف الصدقة لانه اذا طاف للصدقة برك الطهارة الى طواف الزبارة
ما يكمل في نظر الباقي من طواف الصدقة ان كان اقل لانه صدقة له ولا فاته ولو كان طواف الصدقة في ايام
الشرع وقد ترك من طواف الزبارة اكثر من الصدقة ولم يركه في قول في حبيفة دم لنا حين ذلك ودم
اخر لترك اكثر الصدقة وان ترك اقل لانه الصدقة للزكوة من الصدقة مع ذلك الدم وحمله كاداة
الحاكم الشهيد في كتابه ان عليه في ترك الاقل من طواف الزبارة دما وفي اخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من
طواف الصدقة ما وفي ترك اقل صدقة وفي فتح القدير وبني هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزبارة تركه
عبادة والنية ليست شرط لكل من الاما يستعمل عبادة في نفسه شرط له نية اصل الطواف دون التعيين فلو

طواف

طواف في وقت ينوي التذكرة او النقل وضع عنه كما لو نوى الحجة من الطهارة النقل لغث ووقعت عن الركن وان
نوا الى الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لخدمته وصلى ثم رجع **قوله** او ترك اكثر من
او طاف حجة وصدقة برك اقله اي حجة الدم ولما كان طواف الصدقة واجبا وجب بركه كله واكثره دم
وبرك اقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بركه بين بركه بين الاكثر والاقل بخلاف الاقل من طواف الزبارة
والصدقة حيث حجة بركه لانه طواف ركن فكان قويا من الواجب وقد قدمنا حكم ما اذا طاف للصدقة
الركن عبارة منه فتصور حيث لم يبين حكم طواف البعد وحرثا وجبان الجمع اولى وهو ان طواف البعد وحرثا
للصدقة حجة صدقة حجة دم فافاد انه لا فرق بينهما في الحدين واسار بالركن الى انه لو اتم بركه فانه
لا يركه شيئا مطلقا لانه ليس بوقت وفي الهداية وبومر الاعادة ما دام بمكة اقامة للواجب في وقته **قوله**
او طاف الركن حجة والصدقة طاهرا في ايام الشروق ودمان لوطان الركن حجة اي حجة الشاة في الاولى والثاني
في الثانية لما لا في الاولى في سبب الحديث ولم ينقل طواف الصدقة الى الزبارة لانه لا فائدة في النقل لانه لو نقل
عليه الدم لترك طواف الصدقة اجماعا ان كان رجح الى اهله سوا طواف للصدقة في ايام الحرام ولا يقول في
اجرا يام الشروق لانه لوطاف للصدقة في ايام الحرام رجح الى اهله فانه ينقل طواف الصدقة الى طواف الزبارة
لان في النقل فائدة وهو سقوط الدم لاجل الحديث ثم يطوف للصدقة ولا يحد به حجة ما اذا طاف للصدقة
في ايام الشروق ولم يرجع الى اهله حجة لا ينقل عن حبيفة لانه لا فائدة في النقل ولا يقول في
تقديره خلافا لما في الثانية فان في النقل فائدة وهو سقوط الدم في حصة ليا حجة عن ايام الحرام عند
ودم برك طواف الصدقة رجح الى اهله وان كان بمكة فانه يطوف للصدقة ولا يلزمه الا اتم واحد الثاني
فان كان طواف للصدقة في ايام الحرام فانه ينقل الى طواف الزبارة ثم يطوف للصدقة ولا يحد به حجة اصله فيكون
الطواف الثاني للصدقة لانه لو عاد بعد ايام الحرام كان في الحديث الاصل لانه في ان بعد الاعادة
لا يبقى الا شبهة النقصان وفي الحديث الاكثر لزمه دم عند حبيفة لنا حين ذلك في الهداية ونعقبه
في غاية البيان بانه سمولان الرواية مستطون في شرح الطحاوي بانه يلزمه الدم اذا عاد بعد ايام الحرام
سواء كان سبب الحديث او الحجة اي في الحجة سوي بين الحدين وهذا ضرر من صاحب الغاية لان
لان في المسئلة ثلاث روايات في الهداية رواية عن حبيفة ذكرها الامام كولو الجري في فتاواه وصدقه بها
واعتمدها وما في شرح الطحاوي والحديث رواية ثانية وذكر كولو الجري ايضا رواية ثالثة عن حبيفة ان عليه
الصدقة في الحديث الاصل ووجهها بانه اجر الحجة عن وقت الطواف فيبقى نوع نقصان النسخة
دون نقصان ترك القضا والواجب برك القضا هو الدم فكان الواجب بنا حجة القضا هو الصدقة **قوله**
او طاف حجة وسعى حجة ولم يعد حجة بركه الواجب وهو الطهارة في قوله ولم يعد لانه لو عاد الى طواف
طاهرا فانه لا يلزمه شي لا ارتفاع النقصان بالاعادة ولا بومر العود اذا رجع الى اهله لوقوع التحلل او ان
مع الحلق والنقصان يسير وما دام بمكة بعد الطواف لانه الاصل والافضل ان يجزى لانه سعي لوطاف
وان لم يعد فلا شيء عليه وهو الصحيح لان الطهارة ليست بشرط في السعي وقد وقع عقب طواف معتد به واعادة
بحر النقصان كوجوب الدم لا لا نقساح الاول ولوقال المصنف حجة او حجة كان اولى لانه لا فرق بين الحجة
في طواف العمرة كما في الحجة وعينه والقياس انه لا يكتفي بالشاة فيما اذا طاف لغيره حجة لان حكم الحجة لوطاف
من الحجة كما في طواف الزبارة لكن اكتفى بها استحسانا لان طواف الزبارة فوق طواف العدة والاجابة لوطاف العدة
البدنية في طواف الزبارة كان تعين وكذا في الطواف وغلط امر الحجة فاذا وجد احد المعنيين دون الثاني فح
الاجابة لوطاف العدة قصرنا على الشاة كذا في غاية البيان وفي الحيط ولوطاف الفار طوافين وسعي سعي حجة
اعاد طواف العدة قبل يوم الحرة ولا شيء عليه للرجوع في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم الحرة لزمه دم لوطاف
العدة حجة وقد فان وقت القضا وينزل في طواف الزبارة يوم الحرة وسعي حجة استحبابا لمحصل الركن والسعي
عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شيء عليه لانه سعي عقب طواف معتد به اذ لم يعد الاصل لا يمنع الاعتدال في
الحياة ان لم يعد تعينه دم للسعي وكذا الحايض انهي لم يحصل ركنها لغيره بعد الطواف حجة ما اذا لم
قارنا اما في الفار اذا دخل يوم الحرة فلا اعادة وعمل له حجة كقوله ان سدا في شرح الجامع الصغير وانه لو عاد

طواف

لا يفتقر عبادة لانه يصير ايضا لما بالوقوف وقد تأكد فلا يمكن استدراك النقص بحسنه فيجوز بالدم قاله
شماعة فقلت لجدتك قلت في الاصل ان القارن لو طاف بها اربعة اشواط وسبح وركعتا سجدة حتى وهما في طواف
العبادة يوم النحر ولا يفي عليه فقد وجبت الاتمام وما اوجب الله قال مجمل لان هناك قدم شيئا على غيري وهذا الصلوة
وتجد في جميع الطواف فان لم تجزوا بطلنا طوافه لخصنا غيره بمزلة من لم يطاف به في طوافه العترة
كله محذورا ولا كركا كل لانه لو طاف اقله محذورا وسبح عليه بكل شوط نصف صاع من جنسة الا اذا بلغت فنة
دما فينقص ما سامة ولو طاف اقله حبا وسبح عليه دم وجب الامانة في الحذر من كافي الظهور به وينبغي ان يكون
هذا على الصلوة اما على الصحيح من ان الامانة فيما اذا طاف بالركن محذورا المناهي سجدة في طواف العترة او لم
يذكر المصنف كما اذا ترك الاقل من طواف العترة وصرح في الظهور به بركوع الدم وهذا لو طاف بالعبادة ويجوز
النحر ولو جازي حتى يرجع الى اهله لانه لم يترك من الطواف ريعه لان النحر يجمع اليه وان كان ذلك في طواف العترة
ففي طواف العترة وفي ما في الطواف الواجب اذا دخل في طواف النحر فانه ينبغي ان يجزيه الصدقة لكان ذلك التام
ولا ينبغي التعذر بغيره لان المصنف في المحصر قد صرح بركوع الصدقة بترك الاقل من طواف العترة وسبح
الا وفي بين الطواف الواجب والصلوة في ركعة الصدقة لما ان الطواف ركعة الخطم واجبة في كل طواف **قوله**
او ترك السجدة او افاض من عرفان قبل الامانة او ترك الوقوف بالركعة او ترك السجدة او ترك السجدة او ترك
واجب من واجبات الحج وقد ذكرنا هاهنا في اول الكتاب ان اداء الترك لغيره اما اذا ترك واجبا من واجبات الحج
عليه كما صرح به في البداهة في ترك السجدة ان تركه لغيره فلا يجزئ له وان تركه لغيره لانه لم يترك حكم الترك
في هذا الباب اصله طواف الصدقة حيث سقط عن الحاضر بالحرب وصرح في الهداية انه في ترك الوقوف بركعة
يعتبر عند دما لا لغيره وصرح في الواسعة في فناءه بانه لو سجد ركعة بغير ركعة لانه لم يترك الركعة لان الشراعية
وترك الواجب من غير ركعة بركعة الدم ولو اعادة بعد ما حل وجامع لم يكرهه دم لان السجدة غير متوقفة في نفسه
اما الشرط ان ياتي به بعد الطواف وقد وجد اني وكذا في الواجب بعد ما يجمع الى امله وعادة الركعة لكنه يجوز
باخرام جديدة كونه الاستحباب وقد يترك ركعة لانه لو ترك ثلاثة اشواط طاف بكل شوط نصف صاع الا ان يبلغ
دما فينقص منه سامة وتكون كركعة وقد قلنا ان من الواجبات في السجدة ابتدا بالصلوة فلو لم يركع
لانه دم وان ادا بالافاضة قبل الامانة الدرع من عرفان قبل ركعة الشمس سامة كان مع الامانة او وحده وسواء
كان الامانة او غير ما استدامة الوقوف الى ركعة الشمس واجبة حتى لو ابطا الامانة بالدم يجوز للناظر الدرع
قبلة وهذا الواجب لما هو في حق من وقف بها امانا ان وقف ليلالة في حله على انفاقا لان الجنازة اوله وقوف
اعتبر تركها والنحر الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فانه وقع قبل الركوع ثم عاد بعد الركوع فغيره
ظاهر لرواية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك الترك كذا في غاية البيان وان عاد قبل الركوع فغيره
اختلاف القول بالسقوط اظهر خصوصاً على الصحيح السابق والى وقد قلنا ان وقت الوقوف بالركعة
من طواف النحر واجب طلوع الشمس فالوقوف في غير وقت ركعة واما وجبة دم واحد بترك الحار في الامانة لا الحار
تحدد كما في الحلق والترك اما تحقق ركعة الشمس من اجراء النحر وهو لا يبع لانه لم يعرف فنية الامانة وما دامت
الايام باقية فالعادة محكمة فبرها على التاليف ثم باخرها بحال الدم عند اوجبة خالفا لما وان ترك ركعة
يومه فعليه دم ولو يوم النحر لانه سلك تام قد يربو لانه لو ترك احد الجوار الثلاث فعليه صدقة لانه
الكل سلك واحد في يومه فكان الترك اقل فيكرهه لكل حصاة نصف صاع من براصاع من شجر لا
ان يبلغ دما فينقص ما سامة الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان يترك احد عشر من احد وعشرين نجديا
بكرهه لانه لا يترك حكم الكل وذكر الاستحباب في ان اخرج من مكة العترة الى اليوم الثاني لركعة دم وان اخرج
فيها في اليوم الثاني الى الثالث او في اليوم الثالث الى الرابع وقد يترك ركعة لانه صدقة لانه في اليوم الاول
كل الركعة في ذلك اليوم وفي غيره سلك الركعة يكون مؤخر الاول ولو لم يترك ركعتين لركعة دم لنا جاز لاكثر
وعندما لا يفي عليه لنا جاز اصل **قوله** او افاض الحلق او طوافا او نحر سامة باخرها سلك عن زمانه
فان الحلق وطواف الركعة موقتان باخرها فاذا اخرج من ايام النحر ترك واجبا فركعة دم وكذا باخرها الركعة
عن وقتها كما قد ساء وهذا عند اوجبة وعند ما لا يفي عليه الحديث الصحيحين لم يسمع خلف قبل ان

قال فعل ولا حرج وقال اخرجت قبل ان اذني قال لا فعل ولا حرج فما قيل من قول الله صلى الله عليه وسلم ثم عن شي قد تم
ولا اخرا قال لا فعل ولا حرج وله ان الناحية عن المكان يوجب الدم فما اذا حاورا الميثاق غير محرر فكذلك الناحية
عن الزمان قياتا والجامع كون الناحية نصفا وانما المراد بالحرج المنع لا الم ذليل انه قال لم يسمع بعد من بعدهم
العلم بالحكم المناك قبل ذلك وقوله عليه السلام حذوا عني ما يكره فينبذ الوجوب وعلى هذا الاختلاف
اذا قدم سكا على سلك قال في معراج الدرابة اعلان ما يفعل في يوم النحر اربعة اشياء الرجوع للنحر والحلق والطواف
وهذا الترتيب واجبه عند اوجبة وسلك واخذ اني لانه من يتقوا من عباد من قدم سكا على سلك
لركعة دم وظاهر انه اذا قدم الطواف على الحلق يكرهه دم عنده وقد صرح في معراج في سلة خلق القارن
قبل الذبح انه اذا قدم الطواف على الحلق لا يكرهه شي فالحاصل انه ان خلق قبل الركعة دم مطلقا وان
قبل الركعة دم ان كان قارنا او متصلا لان كان ركعة الا ان فعله ثلاثة الرجوع للحلق والطواف والامانة فليس
واجب فلا يضر بتقديمه وناحية وعند ما لا يكرهه شي بتقديم سلك على سلك لانه سابق الا انه سبيض
عليه في المتوسط قد خلق الحج وطوافه لان خلق العترة وطوافها ليسا بوقوف بالزمان فلا يكرهه باخرها عليه
وكذا طواف الصدقة وقيد بالطواف لانه لا يكرهه باخرها شي لانه بركعة زمان **قوله** او خلق في كل
اي حاشاة باخرها سلك عن مكانه كما اذا خرج من الحرم وحلق رأسه سواء كان الحلق للحج والعبادة عند اية
حجبة ومحمد وقال ابو يوسف لا يفي عليه لان النبي عليه السلام واصحابه اخصروا بالحديبية وحلقوا وغير
الحرم ولما القيا على الذبح ونقص الحديبية من الحرم فلعلم حلقوا فيه مع ان الحصر لا خلق عليه وان فعل
حسنا في الحلق وغيره وقوله عليه السلام حذوا عني ما يكره فالحاصل ان الحلق يتوقف بالمكان والركعة
عند اوجبة وعند اوجبة لا يتوقف بها وعند محمد يتوقف بالمكان دون الزمان وعند من يركعه
وهذا الحلق في التوقيت في حق الصلوة بالدم اما لا يتوقف في حق الحلق بالانفاق **قوله** وما من لو خلق
القارن قبل الذبح اوجبة من عند اوجبة بتقديم القارن او المتمتع الحلق على الذبح وعند ما يكرهه
واحد وقد نص صاحب الدرر المحقق في الجامع الصغير على ان احد الدين دم القارن والركعة
السك عن وقتها وان عند ما يكرهه دم القارن فقط لكونه من المشايخ استاء بسبب ذكر الدين في باب
الحاشاة فان الظاهر من عبارة الدين لاجل الحاشاة ولا كانه ذكر الدم الواحد كما في العلم بدم القارن من اية
ومنه صاحب الهداية فانه قال فعليه دم ما عند اوجبة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ومن
لنا جاز الذبح عن الحلق وعند ما يكرهه واحد وهو الاول ولا يجزئ بسبب الناحية التي جعل الدين للحاشاة
فمنه في غاية البيان الى التخييل والى الشافعية فانه جعل في باب القارن احدا للشكر والآخر للحاشاة وسبب
في فتح القدر الى انه سبب من العلم لانه لو وجب ذلك لم في كل تقدم سلك على سلك دما لانه لا يفتق
عن الامن ولا قابله ولو وجب في خلق القارن قبل الذبح ثلاثة دما في تفرع من يقول ان اخرام عن زمانه
بالوقوف وفي تفرع من لا يراه كما قد ساء خمسة دما لان جباية على ارامين والقدر والناحية بان
فيها اربعة دما ودم القارن انتهى ومكنا في النهاية والعناية ولم ارجوا باعنة وطهر لانه لا يخطو ولا يبر
من صاحب الهداية لما ان في المسئلة اخلافا في ايداية سبي على قول بعضهم بركعة دم بالحلق في غير
وانه اجماعا كما صرح به في معراج الدرابة وغير ما يوجب دم القارن اجماعا ووقع الاختلاف بينهما في ذلك
فهنا سبي على هذا القول واما قوله وسيا وقال لا يفي عليه في اوجبة من اذ خلق قبل الذبح فربما
على اصل الرواية المنقولة في الجامع عنها او معناه لا يفي عليه عند ما سبب الناحية واما بسبب الحاشاة فيقول
بوجوب الدم وهذا اندفع ما في العناية واما الساقض الذي ذكره صاحب العناية فممنوع لان ما ذكره في باب
القارن من ركعة دم واحد لو خلق قبل الذبح فاما مؤخر عن الهدى كما في صورة المسئلة فلم يكن سكا
بالحلق في غير اوانه لان الشارع اباح له الحلق الحلق واما قدم سكا على سلك فقط فركعة دم واما ما ذكره
منا من ركعة دم لو خلق قبل الذبح فاما مؤخر لانه لا يفي عليه لانه لا يخطو ولا يبر فركعة دم
كائنا من ركعة دما واما ان اراد ان ذلك يوجب من فيما اذا قدم سكا على سلك لانه لا يفتق عن الامن
ولم يقل به ابو حنيفة فممنوع ايضا لان الحلق قبل الذبح لا يجل فكان جباية على الاخرام بخلاف الذبح قبل الركعة

فانه ليس بحياة لانه سباح سرور في نفسه وان لم يكن لشكا اذا قدمة فكيف يوجب ما وليس بحياة ولا يخرج من واحد
باعتبار التقدم وهذا يعلم انه لو خلق قبل ان يخلق قبل الدخ والاولى وما قوله لو جئت ثلاثة دماء
فيكون لانه على هذا القول يلزم ثلاثة دماء دماء للحياة ودم القران واما لو فرض خمسة دماء فممنوع على
كل قول لا حياة القارن اما ان يكون متصوفاً ببعض فما على المفرد فيه دم والمفرد لو خلق قبل الدخ لانه لو
شي فلا يصح على القارن هكذا الجواب في العارية واحكام في غاية البيان بان التصاعف على القارن انما يكون
فيما اذا دخل بقصا في اجرام غيرهما اما فيما لا يوجب فصا فيه فلا يحل ادم واحد كما يشافاه قد اقر بها
فواجبها وهذا اذا قارن القارن قبل الامام وطاف للزيارة جيباً او جيباً لا يلزمه ادم واحد لانه لا يقع
للغيره بالوقوف وطواف الزيارة وعلى تقدير ان يكون جيباً القارن متصوفاً ببعض مطلقاً فاما بذكره في
دما لاجته لان خلقه قبل ان يخلق جيباً متصوفاً ببعض وتقدم الشك على الشك يوجب دماً واحداً ودم القران
ولا يمكن ان تعدد دم لتقدمه باعتبار انه حياة لا حياة في الحلق قبل ان يخلق وقد وجب في دما فلا يجب
شي اخر هذا ما ظهر في نفسه فوجه كلام السدابة لكن الذهب خرافة كما قد عرفت والله اعلم

فصل

ان قيل المحرم صيداً او ذكوة عليه من قبله فعليه الجواز بقوله تعالى لا تقتلوا الصيد لانه لا يقتل ولا
قتادة السابق الدال على تحريمه لا لاشارة والامر بالتحريم بالقتل انما باعتبار رغبته الامن وان كان محظوراً
اجرامه وليس زيادة على الكتاب بخلاف الواحد لان كتاباً ما نص على القتل وتخصيص الحي بالذكر لا يفي حكم عمالة
وتحقيقه الصيد حيوان منع متوخس باصل الحلقة سواء كان هو ام كان غيره وانما هو في الحل في الصيد
كانت ذكوة بالدم وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت ذكوة بالدم بالحقول المنطوق اليه في الصيد
اصل الحلقة وفي الذكوة الامكان وعدمه وخرج الكلب والسنور مطلقاً اهلاً كان او حياً وهو لما تم
بذكر المصنف بغيره لانه علم من اخيه بعد ذل الشاة والبق وما عطف عليه ان الصيد موماذكم هو
على نوعين ريدي تحريمي فالريدي ما يكون فالدة في البر ولا غيره بالمسوي الى المكان والماي ما يكون فالدة في الماء
ولو كان منقاة في البر لان التولد اصيل والكنية بعد عار كل الماء والصفحة ما ياتي واطلاقاً في الحيوان
في الصفحة وقيد في نزع القدر بالماي لا يخرج الصفحة الذي قال وشلة الشيطان والتمساح والسمكة
والماي خلال الحرم والريدي حرم عليه لانه اجل لكم صيد الحرم وطعامه مما ناله والسمكة وحرم عليه كصيد
صيد البر ما دمت حرمها وتوحيدها مساو لما ياكل منه وما لا ياكل فيجوز للحرم صطياد الكلب وهو الصحيح
كما في الحظير والذباج وغيرها وبه يظهر ضعف ما في مسالك الكرماني من انه لا يحل له الا ما ياكل ويؤكل
خاصة فالمراد بالصيد في الحرم صيداً لبر الاما يستثنى بعد ذلك من الذب والقراب والحجاة وقيد
التمساح اما الذب والقراب والحجاة فلا يفي فيها اصلاً واما بقية التمساح ففيها تفصيل ذكره وليس
هذا الحكم المذكور هنا بلها واما بقية القوابق فليست صيداً فلا حاجة الى استنباطها واطلاق في الصيد
فمثل ما ياكل وما لا ياكل حتى يخرج من كافي الحظير وفيه وطير البحر لا يحل قتله لان منبصه ومفرجه في الماء
ويعيش في البر والبحر فكان صيداً لبر من وجهه ولا يجوز للحرم ومثل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيداً
فلكونه في الماء فلهما مالاً له وجراً وحفاه تعالى كذا ذكره واطلاق في القتل مثل ما اذا كان عن اضطرار او اختيار
كما ساقى فعل ما اذا كان مباشرة او سبباً لكونه مباشرة لا بشرط التعدي فلو انقلب دم على صيد فقتله بجلبه
الحجاة كما في الحظير وغيره واما في التنبه فلا يدين التعدي فلو صيدته بالصيد وحفر للصيد حفره فقتله
من لانه تعدد ولو صيد فسطاطا لنفسه فقتله به فوات او حفر حفره للماء او حيوان سباح قتله كذا في بعض
فيما لا يفي عليه وكذا لو قتل كلبه الحيوان سباح فاخذ ما يحرمه او رسل الوصيد في الحل وهو حلال فهاون له
الحرم فقتل صيداً لا يفي عليه لانه غير متعد في السبب بخلاف ما لو ربي في اليد في الحل فاصابه في الحرم عليه
الحجاة لانه مباشرة ولا بشرط فيما التعدي حتى لو ربي الوصيد فتعدى الى اخر فقتله من صيداً وكذا لو ربي
بالسهم فوقع على بنية او فرج فالتفتها ضمها وعلى هذا في الحظير من ان ربيته تلو ايها بئس بكم خرجوا اليه
فامرؤا احدهم ان يخلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها ماتت عطشاً فعلى كل واحد منهم

جزأوها لان الامر من سببها الامر والمخلق بالاعلان محمول على ما اذا علوا اما بطيور في البيت لانه لا يكون بعد
الايام والافلاحي عليهم بعد شرط النسب وازاد بالدلالة الاغاة على قتله سواء كانت دالة حقيقة بالام
مكانه وهو عاكب ولا شرطاً في وجوب الجزاء على الدال الحرة خمسة شروط وان كان ما مطلقاً ان يصل القتل
بدل لانه فلا شيء على الدال لو لم يقتل الدلول وان لا يكون المدلول عالماً بمكان الصيد وان صدقة في الدلالة
وان بقي الدال محرم الى ان يقتله المدلول وان لا يفتل الصيد لانه اذا افتلت صار كانه حرمه ثم انما
فخرج على الشرط الثالث في الحظير لو اخبر محرم بصيد فله من يفتي اخبره محرم اخر فان كان الاول لو كان عليه
جزاء وان لم يكن له ولم صدقة فعلى كل واحد منهما جزاء كابل لان الجزاء الاول وقع العلم بمكان الصيد على الثاني
استعداد علمه اليقين فكان كل واحد منهما دالة على الصيد وان ركل محرم الى الحرم فقال ان فلان يقول لك
ان في هذا الموضع صيداً فذمت فقتله فعلى الرسول والمرسل والعامل الجزاء لان الدلالة وجدت مناه وطير
بالشرط الثاني ضعفها في الحظير فعلى الثاني السبق من انه لو قال هذا خذ هذين ويؤثرهما فقتلهما كان على الدال
جزاء واحد وان كان لا يراه فقتله جزاء ان يراه لانه اذا كان يراها كان عالماً بمكانها وقد شرطوا عدم العلم بمكانه
ولما لم يذكرنا هذه الاشارة كما ذكرناها في باب الاحرام لانه خاصة بالحاضر وشرط وجوب الجزاء عدم العلم
بالمكان فالحاصل ان الاشارة والدلالة سواء في منع الحرم منها لكن الدلالة موجبة للجزاء بشرط العلم والاعانة
لا موجب للجزاء اللهم الا ان الامر بالخذ ليس من قبل الدلالة فيوجب الجزاء مطلقاً ويدل عليه ما في فتح القدير
وعنه لو امر الحرم غيره باخذ صيداً فامر المأمور اخر فالجزاء على الامر الثاني لانه لو رسل امره الاول لانه لو ربيته
بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد وامر فامر الثاني ثالثاً بالقتل حيثما كان الجزاء على الشاة وكما
الارسال كما ذكرناه اتفاقاً فقد فرغوا بين الامر الجزاء والامر مع الدلالة ودخل تحت الاغاة ما ذكره في الحظير
محرم من صيداً في موضع لا يقدر عليه فذمته محرم اخر على الطريق اليه او راي صيداً دخل غاراً ولم يعرفه فاب
القار فذل محرم اخر على اية فذهبا فقتله فعلى الدال الجزاء ايضاً لانه حين ذله على الطريق والماد كان
ذلة على الصيد وكذلك محرم من صيداً في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه بشي فذلة محرم على قوته وشاة
او دفع ذل الشاة ومما فقتله فعلى كل واحد جزاء كابل ان يرمي مع انه في هذه المسالك ساهد للصيد فعلى
الدلالة اذا فقد شرطها لا يمنع وجوب الجزاء بسبب الاغاة واختلافها في اارة السكنى والقراب والتمساح
هل هو اعادة موجبة للجزاء على العز صريح عبارة الاصل انه لا جزاء على صاحب السكنى وان كان مكرهاً فغيره
الشيخ على ما اذا كان مع القابل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزاء واجلان انما باعارة وجزائه في الحظير
والنم اثار في الشرع صحيح الترخي في بسوطه انه لا جزاء على العز على كل حال لان الاغاة ليست دالة فاجتبه
ولا حكام بخلاف الدلالة فانها انما في معنى والطاهر على ما عليه الاكثر من القصيد المباش في صحيح مسلم من حد
او قتادة مكره اعظم ولا شك ان اعادة السكنى اعادة عليه فاعلم ان هذا الجزاء كفارة وقد عرفت انما يكون كفارة
فلوجود سببها وبهول الحياة على الاحرام بان كان محظوراً اجرامه ولهذا قال او كفارة طعام مسكين واما لو كان
فلوجود سببها وبهول صيد متقوم ولهذا اخبرت لما ناله بين المقتول والجزار وهذا ذكر المصنف احوالاً
انه لو اجتمع محرمان في قتل صيد تعدد الجزاء لان الواجب كفارة في حق كل واحد وجب جزاء على فعله وفعل كل واحد
جناية على حدة بخلاف الحلالين كما سبنا في غير هذا ايضا ان الجزاء يتعد بعدد المقتول لا اذا تعدد التحلل
ورفض اجرامه كما صرح به في الاصل فقال اصاب الحرم صيداً كذباً على قصداً لا حلالاً ولا رفض لاجرامه فقتله
لذلك كله ولم لانه قاصداً التحليل لا الى الجناية على الاحرام والتحليل الاصل لا بوجبه ما والجزاء كما في الحصر
كنا في البسوط وقد قال لا يصح الجزاء القياس لان التحليل الاصل لا في الحصر شرعاً ولا في ماله وان كان قصداً
كاطلاً ولا يرفض به الاحرام فوجوده سواء **قوله** وهو قيمة الصيد متقوم عدلين في مقوله او في
موضع منه فيشرى بها هذا وروحه ان يفت هذا او اطعاً ما وصدقه كالبطنة او صار عن طعام
كل مسكين يوماً اي جزاء ما ذكره لعله تعالى ومن قتله منكم متعمداً جزاء مثل ما قتل من النعم بحكمه وداعل
منكم مد بالبع الكعبة او كفارة طعام مسكين او عدل ذلك صاماً ما ليد وفي قال امر اطلق المصنف
وله يعيد بالعد كما في الآية لانه لا فرق بين الناجي والعابد كما نالوا الاموال لان هذا الجزاء ليس كفارة محضة

كما قد ساءه والتفتيد به في الآية لاصل الوعيد المذكور في آخرها لا لوجوبها بحراً. ولان الآية نزلت في حق من تعدي
كما ذكره القاضى البصير ويشار به في القيمة فقط الى انها اطراد بالسلطة الآية وهو المثل بمعنى لا المثل
وتعني انما لم يزل الكمال كما قال محمد والسابع فانها اوجها النظر فيما لا نظير له لان المعهود في الشرع في القيمة
المثل معنى فانه لو ان المعهود لكان مثلاً لا لكونه بقر مثلاً اتفاقاً ولان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظير
له وهو جاز فلا يراد المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى لعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله
تعالى فاعندوا عليه مثل ما اعتدى عليكم ان يد بالمثل معنى وهو القيمة واما رد العين فثبت بالاشارة والملازمة
جاء على المثل معنى من النظم لم يزل ماله نظير وما لا نظير له وادخل على المثل الكمال كانت الآية قاصية
على ما لا نظير له على هذا فكله من النظم بيان لما هو المعقول لا للمثل والنظم كما يطلق على الابل يطلق على الراس
كما قاله ابو حنيفة فالاصح وان القيمة الصيغة في قوله قال لكرتاد في بيان انه يقوم الصيد كما عتدنا وقال
زفر بن حنيفة بالغة ما بلغت وقائدة الخلاف لو قيل ان ما يعاد فعتدنا نأخذ قيمة ما عتدنا من قيمة ما عتدنا
الاختيار وان كان المراد من الحرك القيمة يقوم المعاد لان المثل الحرك والامانة يقوم من حيث الذات لا من حيث
الصفة لانها امر عارض ولو كانت الصفة باهر خفي كما اذا كان طير بصوت فاردت لذلك ففي اعتبار ذلك
في الجواز وان كان في البداهة اعتبارها كما اذا انقضت ما ملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفة
الا اذا كان الوصف محرم من الملوكة في ذلك لقوله قال لكرتاد لظاحه فانها لا تعتبر كالحركة الغنية وليس مراد
ان يقوم له بعد فله واما يقوم وهو في اعتبار انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
لشركه قيمة واما ان يقوم باعتبار جوده وكونه صيداً حياً ينفع به وليس مراد انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
لما انهم ينفقوا على ان لو قتل صيداً حسناً لكان له زيادة في حقيقته على تلك الصيغة كما لو قتل حماره
منطوقه او فائضة منطوقه كما صرح به في البداهة واما المراد انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو انما لا يخلو
معرفة وبصيرة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة وقد باعد بين لان العدل الواحد لا يكون لظاهري
النظر وحده في شرح الذي في النهاية فالواحد يكفي في الشيء والى لانه احوط وبعده من الخلط كما في
حقوق الجواز وقيل ختم النبي منها بالنص اني وفي فتح القدر والدين لم يوجبوا حملوا العدة في الآية
على الاولوية لان المقصود زيادة الاحكام والافتان والظاهر الوجوب وقصر الاحكام والافتان لا ينافي
لا قد يكون داعية النبي فيسبى ان يكتب في القابل اذا كان له معرفة بالقيمة وان يحمل ذكر الحكين على الاولوية
على قول من يكتب في الواحد لكنه يتوقف على فعل ولا ان كلمة اوفى قوله اقرب المواضع للوزن لا للبيان
ان الحكين يقومانه في مكان فله ان كان شاع فيه اوفى اقرب المواضع لكان فله ان كان لا يباع في مكان فله وانه
ولا يذبح اعتبار المكان من اعتبار ما كان فله لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والاراضة والصحة في قوله
فبشرى راجع الى القابل فاذا كانه بعد فقه الحكين الحار للقاء بل بين الاشياء الثلاثة ولا لاجاز الحكين لان الحيز
شرح رافعاً من عليه فيكون الجواز ان كان في مكانه اليقين وليس في الآية دلالة على اخبارها لان قوله او كفاة او كفاة
بالرفع عطفاً على جركه وليس منصوباً عطفاً على هذا فافترض ان اخبارها في الاطعام والاصيام فله ان الجواز
لها في الهدي لعدم القابل بالفصل كما في العتابة او لان هذا حال من صيربه وهو حال مقدمه ايصار هذا
به وذلك في نفس الامر بواسطة الشراء بها او بغيرة ذلك وكون الحال مقدرة كغيره وان لم يكن على تقدير الجواز
فيما قبل على قدره في وصفها وتوابع الكفة فانه لا يصح حكمها بالهدي منوصوفاً بل هو في الكفة حال
حكمها به على التحقيق لان المراد حكمها به مقدمه بل هو في الكفة فانه لا يصح حكمها بالهدي منوصوفاً بل هو في الكفة حال
ثم على تقدير لا دلالة للآية على ان الاخبار الحكين بل الظاهر منها انه اليقين عليه فان رجع صير الجواز وفيه
لجواز متعلق المبدأ اليقين ما قد رآه من قولنا فالواجب عليه اوفى عليه لكان في فتح القدر وشار بقوله
هذا الى انه اذا اخذ الهدي لا بدخه الا بالحكم اصح قوله بالغ الكفة مع ان الهدي بالهدي من النظم
الى الجوز وقول القضاة لو قال ان هكت كذا فوقي هذا هدي وان ابيت وان ابيت من ترك فهو هدي جاز
عن اصدقه بقرينة التفتيد بالوجوب والعزل والكلام في مطلق الهدي ولو دعيه في كل لا يكتفي بحركه على الهدي
بل عن الاطعام فيشرط ان يعطى كل فقير قدر قيمة نصف صاع جنطة او صاع من غيرها فان كانت قيمة

الحرك في المعقول والاكل والشار بقوله ان بلغت هذا الى انه اذا وقع الاختيار على الهدي بهدي يخلو
في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المعقول الاعناق او جلا يقوم بالاطعام او الصوم لا الهدي لا يصح التفتيد
بالهدي الا ان تبلغ قيمة جدها عظيم من الضمان او نيا من غيره لان مطلق الهدي في الشرع يصرف الى ما يبلغ
ذلك الشرا لانه المعهود في اطلاق هدي المنفعة والقران والاضحية واما مراده غير ما ذكرنا من الجواز في
التفتيد كما قد ساءه واما بقوله ذبحه ان المراد التفتيد الى الله تعالى بالارادة فلهذا الموضع بعد الذبح اخذ
ولو تصدق بالهدي جازاً لا يجزى واما التصديق في القران فواجب عند الامكان ولو ابلغه بعد الذبح قيمة
فيصدق بغيره ولا يصدق في اخذه به وكذا لو اكل بغيره فانه يغير قيمة ما اكل ويجوز ان يصدق بجميع
الحكم على مسكن واحد وكذا ما يغيره من قيمته اكله واطلق في الطعام والصوم فلهذا الجواز في الحل والحرم
ومتفرقا ومتابعا لاطلاق النص فيهما وشار بقوله كالعطرة الى انه يطعم كل مسكين نصف صاع من
اوصافه من ثمر وشجر ولبن له ان يطعم واحداً اقل منه وله ان يطعم اكثر منه حتى لا يحسن الزيادة من القيمة
كل ما ينقصه من المسكين مسكناً ذكره هنا وقد حققنا في باب صدقة العطارة ويجوز ان يفرق نصف
الصاع على مسكين على الدب وان القابل بالمسك بالبيع الكرخي فيبني ان يكون ذلك هنا خصوصاً والنص هنا
مطلق فيجري على اطلاقه لكونه لا يجوز ان يعطى مسكين واحد كالعطرة لان العدد منصوب عليه والى انه يجوز
التصدق على الذي كالمسك كما هو الحكم في المشبه به والسلامة والى انه لا يجوز ان يصدق بحركه الصيد
على شمله وان غلا وورعه وان شغل وورعه ودونها كما هو الحكم في كل صدقة واجبة كما استدلنا في باب
المصرف وصرحوا بما به لا يجوز التصديق من جركه الصيد على من لا يقبل شهادة له وما ذكرناه اولى بكونه
على المصنف ان لا ياحة تكتفي في جركه الصيد في الاطعام كما تمليك كما صرح به الامام الاستيعابي ولا يكتفي
في العطرة وشار ايضا بقوله كالعطرة الى ان دفع القيمة حاكم فبذلك لكل مسكين قيمة نصف صاع من ثمر
واليجوز النص فيهما كما في العين كما صرحوا به في مسئلة ذبح الهدي في الحل فانه يجوز به باعتبار القيمة
كما قد ساءه **قوله** ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به اوصام يوماً لان الواجب عليه مراعاة
المقدار وعدة المسكين وقد عجز عن مراعاة المقدار فتنقطع وقد عجز عن مراعاة العدد فلهذا ما قد عجز
خلاف كفاة العين فانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين نصف صاع لا يزيد ولا ينقص اما القيمة
مما تزيد وتنقص فيجوز ان يصدق به على مسكين وان شاع صام يوماً كاملاً لان الصوم اقل من يوم عتق
شروع انما الى ان الواجب لو كان من طعام مسكين بان قتل يوماً او عتق يوماً فهو جاز أيضاً والى انه
يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفاة العين والقران في كفاة الصيد الصوم اصل الاطعام
حتى يجوز الصوم مع الفدية على الاطعام جاز الجمع بينهما كما لا يخفى بالاحكام والقران في كفاة العين فاصوم
بدل عن التفتيد بالاجز الجوز المصير اليه مع الفدية على المال فلا يجوز الجمع بين الاصل والبدل
للسا في ومثل كلامه ما اذا كان هذا الفاضل من جيز ما فضلة او لا حتى لو اخذ الهدي وفضل من القيمة
ما لا يبلغ هذا فهو جاز في الفضل ايضا وعلى هذا لو بلغت قيمة هدي ان شاء الله وان شاء تصدق
بالطعام وان شاع صام عن كل نصف صاع يوماً وان شاع احدثها واطعم وصام عن ما بقي فصح بان
الانواع الثلاثة او يصدق بالقيمة من الدراهم او الدينار وركا الوالي في قنائة ان المعنى في الطعام
قيمة الصيد وفي الصوم قيمة الطعام وهكذا في البداهة **قوله** وان جرحه او قطع عضوه او شق عظمه
ضمن ما نقص اعتبار البعض بالكل كما في حقوق الجواز فاد بمقابلة الجرح للقتل المتقدم انه لو شق
هذا الجرح لانه لو مات منه وجب كالقيمة فان غدا ولم يعلم موته ولا حيانته فالقبار ان يجرى لقتل
الشك في سبب الكمال كالصيد الملوكة اذا جرحه وغاب ولا شخص ان يلزمه جميع القيمة احتياطاً لكونه
صيداً من الحرم ارسله ولا يذري داخل الحرم الا فانه يجب قيمة لان جركه الصيد ينسلك به مسئلة القضاة
من وجوه كذا في المحيط واطلق في ضمان نقصان سبب الجرح فكل ما اذا ازمته فلا ينفق الجرح بربوبه
لان الجرح يجب بالافتح من الصيد والاندما لا يثبت ان لا يلائق لربك بخلاف ما اذا جرح ادنياً
فاندملت جراحته ولم يبق لها اثره لان ضمانه لا ضمان لغيره لان الجرح لا يلائق لربك بخلاف ما اذا جرح ادنياً

نقطة

كأصح به في النهاية وصيد الحرة في الحرم وقد بنى الحلال لأنه لو دلنا على صيد الحرم فإنه لا يلزم في
أن كان المذلول محرما والعرق بين ولا له الحرم ودلالة الحلال أن الحرم الزم ترك التعرض للأحرام فلما دل
ترك ما الزمة فصار كالموضع إذا دل السارق على الودعة ولا الزام من الحلال فلا ضمان بها كالأجنبي
إذا دل السارق على مال إنسان والتحقق أن الضمان على الحرم حرما الفعل والدلالة فعل وعلى الحلال في صيد
الحرم حرما الحلال والدلالة لم تحصل بالحمل شيئا من مقتضوية تعبد الضمان بالدفع فقط لأنه لا يصح حرمان الضمان
أن يخرج طيبة الحرم فإنه يضمنها وقال في المخطط من خرج صيدا من الحرم ردة إلى ما منه فإن رسله في الحل
صنعة لأنه إذا زال منه بالأخراج فما بعد البيع منه بأن رسله في الحرم لا يبرأ عن الضمان انتهى فعلم أن المراد بالدفع
لأفع حقيقة أو حكما ولا فرق في الأول بين المباشرة والتبعية بشرط أن يكون التبعية عدلا كما قد بينا في صيد
الحرم ولما قال في المخطط من أودع الحرة في الحرم ردا فإن رسله فقتل حرام الحرم لم يضمن لأنه أفاها وجبا وما قصد
الاصطيد فلو لم يكن متعديا في التبعية كان ما موراه فلا يضمن انتهى فعلم بهذا أن صيد الحرم يضمن المباشرة
والتبعية ووضع اليد حتى لو وضع يده على صيد الحرم فقتل باقاة ما وفيه فإنه يكون صائبا كما في صيد حياض
الكتاب والصيد يضمن على الحرم هذه الثلاثة أيضا وأودعها رابع وهو الإكالة على قتله حتى لو أخرج وفيه خفية
صيد فلو رسله يضمن ذلك باقاة ما وفيه لزمه جازا كما صرح به في فتح القدير ولو أراد من صرح بحكم حرمان الحرم
كبيته ولبنه ولعله لعمه من صيد الحرم فإنه لا يضمنه بالكل فإذا أكره صيد الحرم وأجره حتى
ثم رأيت المصنف في المخطط أن يخرج صيدا فقال الحلال جرح صيدا في الحرم فرادى فبنته من شعره وودع
فإن من الجراحة فقتله ما نقصت الجراحة وقيمة بقرمات وتماز فاعرفه فيه وأطلق المصنف في صيد
الحرم فمما إذا كان الصيد في الحرم والصيد في الحل أو عكسه وقد صرحوا به في المخطط ثم أضاف أن صيد ما يصور
أسا ثلاثة أشياء أحدها الصائد ويحول الصيد لحرم ويدخل الصائد الحرم وفي الاختلاف زفر ومحمد بن
أن الداهل الحرم محرمة عليه الاصطيد مطلقا كما يحرم بالأحرام والعبرة لغوا صيد لا لربته حتى لو كان قائما
في الحل ورأسه في الحرم فلا يضمن قتله ولا بشرط أن يكون جريح فوله حتى لو كان بعض قوامه في الحل وبعضها
في الحرم وجب الجراح بقتله لغيره على الأمانة ولهذا لو كان الصائد ملقا على الأرض في الحل وذراعه
الحرم وجب الجراح بقتله لأنه ليس بقاتل في الحل ونقصه في الحرم ومما ذكرنا غلظة أورجى إلى صيد من الحل في الحل
عنه أن يهرق في الحرم فإنه لا يضمن عليه وكذلك حكم الكلب والباري إذا أسلم كما صرح به الاستيعاب وهل
المعتبر حالة الرضا والاصابة فيقضي فإني حان لو صيد في الحل فقتل الصائد وقع السهم في الحرم قال
محمد بن علي الجرجاني في قول أبي حنيفة فيما اعلمنا أنه وذكر في المستوطنة في آخر المائت وذكر في موضع آخر أنه لا
يلزم الجراح في الحرم في الحرم فقتله لا يضمن عليه ولكن لا يضمن له ذلك الصيد وهذه المسئلة المستندة من أصل في
حنيفة فإن عندنا المعتبر حالة الرضا في هذه المسئلة خاصة فإنه يعتبر في الحل والشاكلة حالة الإصابة
اختصاصا لأن الحل يضمن المذكور وإنما يكون ذلك عند الإصابة وعلى هذا أن سال الكلب انتهى فقد اختلفت كلمة
فكر في البنداج أنه لا يجرأ عليه فيما أسلم وفي الاستحسان عليه الجراح فمحل الاختلاف على القياس والاختصاص
وفي فافوا ولو لوحي لا يجزأ الجراح ويكره أكله انتهى ومما ذكرنا غلظة أورجى إلى صيد من الحل في الحل
في الحرم وأصل النجس في الحل فإن قتلته الجراح المعتبر في الصيد مكانة لأصله وفي حرمه قطع النجس
العنق لا يخلل لا للأعصان لأن الأعصان يقع للنجس وليس الصيد يجمع لها كذا في المخطط وغيره والبرهان
من كون الصيد في الحرم أن يكون في أرضه لأنه لا يشترط الكون في الأرض لأنه لو كان طارا في الحرم وليس
في الأرض فإنه يهرق الحرم لأنه دخله وقد قال تعالى ومن جحد حله كان منا وهو الحرم كالحرم وأما مسألة
ما إذا ربي حلال إلى صيد فخره صابا أو عكسه فصرحوا في آخر الجائيات بأن العنق وقت الرضا ومنها
فوقع لها صرحا في كلام ابننا فإن أمكن استخراجها منها لو تفرقت فمما في حكم الحرم ويقارن
ويشعري أن يكون صائبا ولا يخرج عن العنق حتى يبين ومنها لو صاح على صيد فإن من صاحم ويمنع أن
يقاس على ما إذا صاح على صيد فإن ومنها لو ربي إلى صيد فقتله السهم فاصاب صيدا آخر فقتلهما
ويمنع أن يلزمه جراح لأن العنق والخط في هذا الباب معوك وهم قد صرحوا به في صيد الحرم ومنها إذا

حرم بها فذلك فيها صيد الحرم ويمنع أن كان المذلول يضمن وأن كان الاصطيد يضمن ومنها لو صاح
صيدا في الحل ودخل الصيد الحرم فخره فإن بينهما وبينه فبنته بحرما كما تقدم في صيد الحرم ومنها
لو أنشك صيدا في الحل وله فرخ في الحرم فقتل الفرخ ويمنع أن يكون صائبا للفرخ لأنه من صيد الحرم وقد
نسب في موته أن قلنا أن مسأله عن فرخه مفضية ومنها لو وقع على عضو في الحلال وأصل النجس في
الحرم ودخل إلى صيد في الحل أو كان العضو في الحرم والنجس في الحل ويمنع أن يكون الواصف على
العضو حكم الطائر إذا كان على العضو فلا ضمان في الأولى وضمن في الثانية ومنها إذا دخل شيئا من
الجوارح الحرم فقتل شيئا لا يصنع ويمنع أن لا يرسله فالتلف ضمن وأما إذا رسله فقد قد ضمن
المخطط عدم الضمان ومنها لو ربي حلال حلالا في الحرم صيدا في الحل هل يخلل له أن يخذل واليه ليعتد في
الحل وقد قد قلنا أن الصيد صيد أمنا بواجب من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحد من
الأنثى لخلله وجب بارا ككلام في محل نفسه في الحرم مع أن المقتضوية بالنجس من وفي القناري الطهي
وعنه وقد قدر الحرم من قبل المشرق سنة أميال ومن الجائيات الثاني في عشر ميل ومن الجائيات الثالث
ثمانية عشر ميل ومن الجائيات الرابع أربعة وعشرون ميلا هكذا قاله الفقيه أبو حنيفة وهذا يلى لا يعرف
قياسا وإنما يعرف نقلا قال الصمد المصنف في حقه قاله نظر فإن من الجائيات الثاني ميثقات العنق وموالتعقم
وهذا قريب من ثلاثة أميال انتهى وذكر الامام النووي في شرح المذهب أن حدة من حمة المدينة دون النعيم
على ثلاثة أميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة أميال من مكة ومن طريق الطائف على عرفات من
بطون على سبعة أميال ومن طريق العراق على ثمانية جيل بالمقطع على سبعة أميال ومن طريق الحجاز
في شعبان على سبعة أميال بن خالد على سبعة أميال ومن طريق جدة على عشرة أميال من مكة وإن عليه علامة
منصوبة في جميع جواربها أزهى للحليل عليه السلام وكان جليل برية مواضعها فمما ينبغي على
الله عليه وسلم محمد بن عثمان لمعاً ويه رضى الله عنهم وهي إلى الآن بيته وقد جمعها القاضي أبو
الفصل النووي والحرم الجديد من أرض طيبة ثلاثة أميال إذا رست ثقلته وسبعة أميال عراق وطائف
وجدة وعشر شمس جمراته ومن سبع سبعة سبها وقد كملت فاشكر لك أخسانه وأخلفا لعلكم
مكة مع حرمها بل صار حرمنا من أسواقهم عظام كانت قبله كذلك قال أصحابها ما زالت حرمه
من حين خلق الله السموات والأرض انتهى ثم أعلم أنه ليس للمدينة حرم عندنا فحرم الاصطيد فيها وقطع
الحادها وقد وردت أحاديث كثيرة في الصحابين وغيرهما في حرم المدينة كمكة وأولاً ما احتجنا بالمراد
بالحرم العظيم ومما ثبت في صحيح مسلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن حرم المدينة ما بين
لابتها لا يقطع عضنها ولا يصاد صيدها فهو صرح في أن لها حرمها كمكة فلا يجوز قطع نوحها ولا الاصطيد
فيها ولا أحسن الاستدلال بحديثنا في كتابنا في الصحابين أنه كازلة أخ صغير يقال له أبو عمر وكان له نعين
يلعبه فإن النعين فكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا أبا عمر ما فعل النعين ولو كان للمدينة حرم لكان
أرسله وأجبا عليه ولا عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسكه ولا يمارسه وأجاب في المخطط
عن الأحاديث الصريحة في أن لها حرمها أنها من أخبار الأحاديث بما يقويه البلوي لأن النجس للمدينة أمر به
البلوي وخبر لو أحد أودعه فما تم به البلوي لا يقبل أن لو كان صحيحا لا شتر نعله فقام به البلوي فهو
قوله ومن دخل الحرم صيدا رسله أي فعله أن يطلقه لأنه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض للحرم
الحرم إذ يوصان من صيد الحرم فاستحقاق الأمن أراد به ما إذا دخل به وهو مترك له بغير الجراح لأنه لا يضر
باله إذا أخرج وفي بيته أو في قصصه صيدا يرسله وكذلك إذا دخل الحرم ومعه صيد في قصصه كذا
يذكره لا يبرأ لأنه لا فرق بينهما فالجراح من أخرج وفيه صيد حقيقة أو دخل الحرم كذلك
وجاز رسله وإن كان في بيته أو قصصه لا يجرأ رسله فيما فيه مسئلة دخول الحرم من على مسئلة الحرم
وبنه مسئلة الحرم الأمانة على مسئلة الحرم وعمر الداهل ليعمل الحلال والحرم وليس المراد من رسله
تسليمه لأن تسليمه الداهل حرام بل يطلقه على وجه لا يضر ولا يخرج عن مكة بهذا الأمر حتى لو خرج
إلى الحل فله أن يملكه ولو أخرج السارق ردة وأطلق في الصيد فمما إذا كان من الجوارح أو لا ولو دخل

ثم المنع فلا ساله العباس حجة جليل برخصة الادخار فاستناده وهو استناده صون شخصي معني والتخصيص
المترجي من العام من عندنا والمنع قبل التمكن من الفعل عند التمكن من الاعتقاد جازع عندنا انتهى وقد جئنا من
الكلام من احرى يجوز اخذها لانها ليست من بيان الارض وانما هي مودة فيها ولا ينافي ولا ينافي فاشبهت بالبيان
من البيان واسأل المصنف بذكر صيد الحرم وشجره وحديثه الى انه لا بأس باخراج حجارة الحرم وقواه الى الحل لانه
يجوز استعماله في الحرم في الحل اولى كذا في المحيط وغيره وكذا لك يجوز نقل ماء من زم الى سائر البلاد لهذا المذكور
واما ما يار الكعبة فقل ايضا انه لا يجوز بيعها ولا شراؤها لكل الواضح الان ان الامام اذن في اعطائها لابي شيبة
عند التحدث والامام ذلك فامتنع اما من بيعها لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف فيه للامام حيث
جعله عطاء لقوة مخصوصين فان ابيع حاكم وهكذا اخاره الامام النووي في شرح المذهب وقال ان الامر فيها
الى الامام بغيرها في بعض تصرف بيت المال ليعطاه لما رواه الارني في ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يبيع
كسوة البيت كل سنة فيصنعها على الحاج ولانه لو لم يجز التصرف في كسوتها لتلف بطول الزمان قال ابن عثارة
وعايشة بناع كسوتها وجعل ثمنها في سبيل الله والمساكين وابن السبيل ولا بأس ان يبيع كسوتها من صارت اليه
من حاكم وغيره مما قال النووي لا يجوز اخذ ثمن طيب الكعبة للتميز ولا لغيره ومن اخذ ثمنه ردة
الها فان اراد التبرك في طيب من عنده فتمسك به فاحذر ان يبيعه وكل شيء على المهر به دم فعلى القارن وما نأبى
لحجه وقد نصرت لانه يحرم باخر اثنين عندنا على ما قد ساء وقد جئنا عليها وليس احرى من احرار الفهر حتى
يشتمع كما قلنا في الحرم اذا قتل صيد الحرم لانه يكره جزار واحد الاحرام لانه اقوى لان الاحرامين سواء لا يحرم
واحد منهما ما يجوز بالآخر والتفاوت اما في ذك الافعال والتحقيق ان التعدد اما موبسب ذك الفهر على الفهر
بسيما لانه وان اردت بوجوب الدم على المهر ما كان بسيما لانه على الاحرام بفعل من يحظر رتبة لا نطقا فان المهر
اذ اترك واحدا من واجباته لزمه دم واذ اترك القارن لا يبعد الدم عليه لانه ليس حجة على الاحرام وان اذ لم
الكفارة سواء كانت دما او صدقة فاذا فعل القارن ما يلزم المهر به صدقة لزمه صدقة فان كاصح به ولو لم يكن
فيما واه وسوا كانت كفارة جناية او كفارة ضرورية فاذا لم يضر رتبة تعدد الكفارة واذ اترك الكفارة
من كان محرما باخر اثنين قارنا كان وشمعها سا والهدى فان قدسنا ان التمسع اذا سا والهدى لا يخرج عن احرار الفهر
الا بالخلق يوم الحروب ساق في ايا صفة الاحرام الى الاحرام ان جمع بين حجتين وسجي جناية قبل الشروع في الاعمال
فانه يكره واما عندنا في حجة لانه يحرم باخر اثنين كالفارن واطلق في لزمه الدين فقلنا ان اذ كان قبل الوقوف
بعرفة او بعدة ولا خلاف فيما قبله واما فيما بعده فقد قدسنا اختلاف الشايع في احرار الفهر وفي القارن يبي
بالوقوف ولا من قال بانها لا يقبل بالتعد ومن قال بقا به قال به وقد شيخ الاسلام ان وجوب الدين على
القارن اذا كان شاحنا قبل الوقوف في الجماع وغيره اما بعد الوقوف في الجماع فيجوز ما كان وفي سائر المظهور ان دم
واحدا يوقد قدسنا ان المذهب بقا عمر القارن بعد الطواف الى الخلق فله لزمه الكفارة بعد الوقوف واما
سوا كان ساقا او قتل صيدا وغيره ما قدسنا ان الضوابط انه يبيح بالخلق حتى في حق الشايع لو جامع القارن
بعد الخلق لا يكره في لاخل الفهر في الاحكام كما قلنا في غاية البيان من ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف
بكرمه دم واحد فشرح على قول من قال بانها احرار الفهر بالوقوف وقد علمت ضعفه **قوله** الا ان شاحنا واليقا
ضريحه استنبأ منقطع لانه ليس واجلا فيما قبله لان صيده كالكلام اما مؤلفا لزم المهر بسيما لانه على احرامه
والحاج وزجر لحرامه بل يحرم لخرج لانه يكره دم سواء احرى بعد ذلك في احرار او غيرها او لم يحرر اصله
فلا حاجة الى استنباه في كلامه بل على تقدير ان يحرم بعد الحاقه فقد دخل نقصا في احرار وهو ترك جريته
بين الميثاق والوضع الذي احره فيه فوقع زهرا لانه اذا احره قارنا انه ادخل هذا النص على الاجرامين فاصح
وقلنا ان الواجب عليه عند دخول الميثاق احدا للسكن فاذا جاوزه بغير احرار فاحذر كما قدسنا دخل النقص
على ما لزمه وهو احدا بكرمه جارا واحدا وورد في غاية البيان على قصارهم في الاستنباه على هذه المسئلة
سائل منها ان القارن اذا افاض قبل الامام بحج عليه دم واحد كالمهر ومنها اذا طاف طواف الزيارة خيما او
خدا وقد جمع اليها على حج عليه دم واحد ومنها ان القارن اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قية واحدة
كافي الاجناس ومنها اذا خلق قبل ان يبيع فانه يكره دم واحد ومنها ان القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يكره

قمة واحدة كالمهر انتهى فالحاصل ان المستثنى عدة مسائل لا مسئلة واحدة والتحقيق انه لا استثناء اصلا لما
مسئلة الكتاب فقد قدسنا انه استثناء منقطع واما مسئلة الافاضة فانما وجبتم بسبب ترك واجبه من
واجبات الحج وليس موجبا على الاحرام كما قدسنا ولا خصوصية لهذا الواجب كل واحد من واجبات الحج كله
فانه لا يتعلق بالحج به واما مسئلة الطواف خيما فانما وجبتم واحد لترك واجبه من واجبات الطواف الخيما
على الاحرام ولهذا لوطاف خيما وهو غير محرر فانه يكره دم وان كان الدم مستوعبا الى يدنة وشاة ينظر الى كمال
الجناية وخفتها واما مسئلة قتل الصيد بعد الوقوف فالذهب لوقوعه ومن وقع في الاحرام ضعيف كما قدسنا
واما مسئلة الخلق قبل الذبح فانه لا يلزم المهر به شيء لان الذبح ليس واجبا عليه وهو اما اوجبوا التعدد
القارن فيما يلزم المهر به كفارة وليس على المهر به شيء فلا يبعد الدم على القارن واما مسئلة قطع شجر الحرم
فمنه من ايا العوامان لا يتعلق بالاحرام به بخلاف صيد الحرم اذا قتله القارن فانه يكره فقلنا كاصح به لا يخرج
ويجوز لاجابته على الاحرام وهو متعدد كما قدسنا ان اقوى الحجتين تستدعي اذناها والآخر اذ اقوى كان يجب
القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب الحرم واما ينظر الى الحرم اذا كان القارن حلالا او الله سبحانه الموقوف وذكر في الهابة
صورة يجب فيها على القارن دمان لاخل الحاقه وهي ما اذا جاوز فاحرم ثم دخل مكة فاحرم بغيره ولو بعد ذلك
الحج حراما وهي غير واردة عليه لان احدا لدين للحاقه ونزهة وهو الاول والثاني لزمه ميثاقا الفهر لانه لما دخل مكة
التحق بانها وسبقا منه في الفهر للحل **قوله** ولو قتل الحرمان صيدا بعد الجزار وحلالا لا اى لا يبعد الجزار قبل صيد
الحرم لا قدسنا ان القارن في حق الحرم جزار الفهر وهو متعدد وفي صيد الحرم جزار الحل وهو ليس متعدد كغيره فلا
يجب احدا عليه لانه واحدة لا يبال بدل الحل وكل واحد منهما كفارة لا يبال جزار الفهر اشار المصنف الى انه
لو اشرك محرر وحلال في قتل صيد الحرم فعلى الفهر جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان القارن بعض في حق
الحلال والى انه لو كان اكر من اثنين في صيد الحرم فم القارن على تعدد والى انه لو اشرك مع الحلال من لا يحل عليه
الجزارين كما في ارضي وجب على الحلال بقدر ما يخصه من القيمة اذا قمت على العدد وفي الجماع الكبير لو اخذ حلال
صيدا الحرم فقتله بضرب او سحيا او غيره في يده فعلى الحلال قيمة ولا يبي على الضرب والصبي ويرجع الحلال
ما ضمنه لانه لو قتلها لم تكن الحلال من ارساله وذكرنا الاستحباب في انه لو اشرك حلال ومهر وقارن في قتل
صيد الحرم فعلى الحلال ثلث الحرم وعلى المهر جزار كامل وعلى القارن جزا ان انتهى ولم يبين المصنف الحرم الذي يجب
على الحلال ان يقتل صيد الحرم لما ان فيه تعضلا ويؤثرهما ان ضربة واحدة فان كان على كل واحد منهما
نصف قيمة صحيحا وان ضربة كل واحد منهما ضربة فان وقعا معا فانه يجب على كل واحد منهما ما نقصه جريته
ثم يجب على كل واحد منهما نصف قيمته بحر وجا جرحا حتى لانه عند اخذ فعله ما جمع الصيد صار شلعا بفعله
فصل كل نصف الجزار وعند اختلاف الجزار الذي يلف بضربة كل هو المختص بالاداء فله جزاره والباقي سلف
بفعله ما فعله حاة وان كان الصارب له حلالا ومحرما كذلك ضمن كل واحد ما نقصه جريته ثم ضمن لانه
نصف قيمته بضربا بالضربين وعلى المحرم جميع قيمته بضربا بالضربين ولو وقع معا ما جرحه الحلالا ولا
ثم في الحرم ضمن الحلال لما انقص جرحه صحيحا ونصف قيمته وبه الجراحان لان النقصان حصل بالجرح وجميع
والهلاك حصل اثر الفعل وهو منع من الجراحين وعلى المحرم قيمة وبه الجرح الاول لانه حين جرح كان مقتضا
بالجرح الاول ولو قطع حلال يد صيده ففاحرم عنه جرحه قارن فان فعلى الحلال قيمة كاملة لا امسكه
معنى وهو صحيح لانه فون عليه جرح المنفعة وعلى الثاني قيمة وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى وعلى القارن
قيمتان وبه الجراحان لانه الفة حقيقة باثر الفعل وهو منع منهما وقام مقام ربه في المحيط **قوله** وينظر
بيع المحرم صيدا وشراوه لان بيعه جازع ليعرض للصيد بقوات الامن ويبيعه بعد ما قتله بيع منه كذا على في الهابة
والظاهر من الصيد هو الحي واما الميتة فمعلوم بطلان بيعها واسا الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا حاقا عليه
لا يبيع اذ كان قد اضطاده البائع وهو محرر لانه لم يملكه وان كان قد اضطاده وهو حلال ثم احره فباعه
فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزار فعلى كل واحد جزار كامل لان البائع جبي البيع والمشتري والاشرا والاحد
واما كان البيع باطلا ولم يكن فائدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد الدواب
ما دمتم حرما اصناف المحرم الى العين فاذا سقطت النفوس فيحقه كالحجر فيحق المسلم وحاصلة اخرج العين

ومن أفاضل أفاضل في عمل الأخرى عند الامام خلافاً لأبي يوسف وجواباً لقضاة وقد رخصوا وكان
قبل الفرج بعد طواف الأضحية في الثانية وعليه دمر الرض والفضا وكذا الوطاف الكليل في الثاني فان
كان نوع الأضحية في الرض شيئا وعليه دمر الحج وبني مسيلة المنصر فانحلق الأضحية في الثانية
وكان جامع في الأولى قبل أن يطوفها فندما ثم أدخل الثانية برضها وبنيضها في الأولى حتى تمها لأن الناس
بالصحيح في جواب الامام وان روي رخص الأضحية في الثانية لم يكن عليه إلا الأولى من آخره لا يوجب شيئا طواف
ثلاثة فاقول ثم امل بغير رخصها لأن الأولى غلبت عن جبن أخذ في الطواف فحين امل بغير رخصها ما بين
عمرتين فلهذا رخص الثانية **قوله** ومن أخرجه بغير رخصها ثم وقف بغيرها قد رخص عمرته وان توجه إليها لا إلى
بغير رخصها لأنه يصير فربما يلحق بالجمع بين الحج والعمرة لأنه شريع في حق الأضحية والكلام فيه لكنه متى تقدمت إجماع
الحج على إجماع العمرة كما قدمناه في بابها وقد عذر عليه إذا العترة بالوقوف أو بغيره على الحج غير شريعة وقد عذر
الفرق بين الوقوف والتوجه وأما قلنا ان العمرة تحلل الرض لما روي عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم إلى نفالها التي صلى الله عليه وسلم واشتطى إناك وارضى غريبتك والمراد بقوله ثم بغيره أنه أخرجه
ولم يأت بأكثر من أوطأ حتى وقف بغيرها فالأضحية بالأمم كالحكم **قوله** فالوطاف للحج ثم أخرجه بغير رخصها
بغير رخصها بغير رخصها لأن الجمع بينهما مشروع فصح الأضحية بها وأراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة وإذا
لم يأت بما موزن يمكن أن يأتى بالفعال للعمرة ثم يأتى بالفعال للحج فلهذا لم يوجب له دم الحج وقدر كفارة وجو
حج لا بأكلمه لأنه خالف السنة في هذا الجمع وصح في البداية وقول المصنف وتنبه بغيرها أي العمرة بدل على أنه دم
شكر وهو مشكور القرآن كما اختار شمس الأئمة السرخسي فإن محمداً قال في جامع الصغير وأما إذا كان في الرض العمرة
فذلك على أنه دم شكر فانه لو بين فعال العمرة على حال الحج لأنما في فيه أتموه سنة فمكة بأكمال فعال العمرة على حال
الحج فلا موجب للبر والاختار في فتح القدير وقوله بان طواف القدوم ليس من شئ نفس الحج بل هو سنة فدمه المحرم
كالحج التوبة لغيره من المساجد وكذا سقط بطواف آخر من شروعات الوقت في طواف الأضحية لأنه لو لم يطقه لكان
رخصتها وإذا رخصها بغير رخصها في الشروع فيها وعليه دمر رخصها **قوله** وإن أهل بغير يوم الأضحية ولم يذبح الأضحية
والدم والعصاة في الشروع مع الكراهة التحريمية فلم يذبح الأضحية ولا ولو لم يترك تحليها من الأضحية وإذا رخصها لم يذبح
دم التحلل منها بغير رخصها ووجب الفضا لأنه مرة الدورم أراد يوم النحر الذي يذبح فيه العمرة فيه وهو يوم النحر
فأما الشروع وطوافه فلهذا ما إذا كان قبل الحلق أو بعد قبل طواف الزبارة أو بعده وأما في البداية وصحة
الشروع لأنه بعد الحلق والطواف بقوله من واجبات الحج كالحج طواف الصلوة وسنة البيت وقد رخصت
العمرة في هذه الأيام أيضاً فيصير ثابتاً فعال العمرة على حال الحج بل هو ريب وهو مكره **قوله** فان حلقها
وحجها لم لا كراهة لمعني غيرهما وهو كونه مستعجلاً بأداء بقية فعال الحج في ذلك الأيام فيحصر الوقت
لله تعظيم وهو لا يعدم المشروعية لكن يلزمه الدم كفارة للحج بين الأضحية والحج بين الأضحية والباقية فيؤدم جز
لا ياكل منه كما لا أول **قوله** ومن فاته الحج فأخرجه بغير رخصها لأن فاته الحج تحلل فعال العمرة من غير أن يذبح
أضحية إجماعاً إجماعاً فيصير جامعاً بين العمرة من حيث لا فعال فلم يذبح الرض كما لو أخرجهما أو جامعاً بين
حجبت إجماعاً فعليهما أن يرض الثانية كما لو أخرجهما بين أولمة الفضا لصحة الشروع ودم الرض التحلل
قبل وأنه وقد شبهوا فأتى الحج بالمستوف فانه مقتدر بغيره حتى لا يجوز اقتداء العمرة به وسهلهما حتى يلزم الفضا

باب نسي الإحصاء

مؤيد القوت من العوارض النادرة فاجترأ وقدّم الإحصاء لأنه وقع له عليه الصلاة والسلام دون القوت
واختلف في عتابة اللغو فيقبل الإحصاء للرخص والعدو وعليه قوله تعالى فإن حصرتم فما استيسر من الدين
ليأتكم الرض والحج به كحصر العدو لأنه لا أولاً لأنه منع العدو وحجى لا يمكن معه من الحج بخلافه مع الرض
أذ يمكن للحج والمركب والأكبر على أن الإحصاء هو المنع سواء كان من وقت أو من غير وقت وأما في الكراهة
وفي الغرض المحصر المنع من إبطاء يقال إحصاء الحاج إذا منعه خوف أو مرض من الوصول أو تأخر حج وعمرته وإذا
منعه سلطان أو مانع فاه في حصره أو مدينه قبل حصره هذا هو المشهور وفي الشريعة مؤسسه الوقوف والطواف

قوله لمن أحصر بعد أو مرض أو منعت شاة تدفع عنه فحلال ما لم يزل من الأضحية وأما ذكر الدم دون الحلق في لوصف
وتدفع إلى أهله بغير حلق إلى أن يزل الحلق فانه كما ذكرنا في ذكر الحج والاحلال بالعمرة فالحلل يدع الذي تأهق
للصوفة حتى لا يمتد إجماعه فيشق عليه كما ذكره الشارح فاقترع في المستوف من الصغير على فاته في غير حلقه
وأشاروا إلى العذر والمريض في كل شئ فيكون حصره بذلك النعفة وموت بغير المرأة أو زوجها في الطريق أو
والجانب من العذر على الشئ بما إذا شرف النعفة فان قدر عليه فليس يحصر وعكسه في المستوف بأنه لا يبعد
أن لا يلزمه الشئ في الأضحية بل يلزمه بعد الشروع كما لا يلزمه حجة الطوق ابتداءً ويلزمه الامام إذا شرع فيها حلق
ما في الحظ ما في الجنبين قول محمد وقال أبو يوسفان قد مر على الشئ في الحال وخاف أن يخرج حلاله التحلل والإحصاء
كما إذا أخرجه المرأة بغير رخص أو أخرجه فلا يحل إلا بالدم لأن المنع الشرعي كدمن المنع الحجي ومنها ما إذا أخرجه
بغير رخص أو رخص كمن ألحقها بغير الذي بان ضيقها أذ في ما أخرجه على الحرم فضل الظفر واختلقوا في
كراهة تحللها بالحج وكذا القولين في الحظر من غير رخص وبني رخص الكراهة لصغيرها الكراهة في جازة تحلل
الفضولي بالحج ودواعيه وعليها مدي الإحصاء وفضا حجة وعمرته أن الحج في هذه السنة والأضحية كافي ولا
تحتاج إلى نية الفضا لأنه لا حاجة هذه السنة وأنها مستعينة فلا تفتقر إلى النية المستعينة ومنها ما إذا أخرجه
بغير رخص أو رخص للمولى حلاله بغير رخصه ويؤخذ على العذر الذي وقفا حجة وعمرته بعد الصلوة وإن أخرجه باذنه كونه
تحليله وصح لأن الدورم يظهر في حق السيد لأن ما فاته مملوكة السيد ولا لأن صار بغير ما فاته والمعز
الشيخ ما أعاد حلقه الموكوة إذا أخرجه باذن رخص فانه ليس له أن يحللها لأن ما فاته مملوكة لها حقيقة
وأما الدورم فيها حتى وقد أسقط حقه بالاذن وأما إذا أخرجه السيد باذن المولى ثم أحصر بعد أو مرضه فاختلعه
فأخار في الحظر وقفاً في قاضيها أنه لا يحج ثم لا يحصر على المولى وإنما يحج على العذر بعد الاعتاق وأما إذا
الاستيلاء وجوبه على المولى بغير النعفة وذكر القولين في مخرج الدارانية وبني رخص الأول لما عارض لهم
بأنه المولى بخلاف النعفة وأما كان الواجب الشاة لأن المصنوع عليه مؤمناً استبرأ من الهدي وأداة شاة
وليس المراد به بعت الشاة بعينها لأن ذلك قد يبعد بل أنه أن يبعث قيمتها حتى يشتري بها شاة فتذبح في الحرم وأما
بأقصانه على بعت الشاة أنه لو لم يذبح ما يذبح لا يقوم الضوم أو الأضحية مقامه بل يبقى بها إلى أن يجد وطواف
ويستبرأ من الضم والمروة وحلق في الثانية وغيرها وأما إذا فاته التي لم تعقب في قوله فيحل إلى أنه لا يحلل
الأضحية ولما قالوا أنه لو أعدم من بعثه بأن يذبحها في يوم معين فلوطن الله ذبحه بغيره ففعل ما يفعله
الحلال فظهر أنه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات إجماعه لبقية إجماعه كذا في الهاتمة وأشار إلى ذلك
الحلل بعد الذبح إلى أنه لا حلق عليه ولا قصير وهو قول الأوحيفة ومحمد وأن حلقه حسن وقال أبو يوسف
عليه أن حلقه فان لم يحلق فلا يبي عليه وأطلقه في البداية فلهذا ما إذا أحصر في حلق الحرم وقدر المصنف
الكافي بما إذا أحصر في الحلق ما إذا أحصر في الحرم فحلق اتفاقاً وبني خلاف فانه قال لا يذبح حصره وقال
باحتسابه ولم يقل بوجوبه بدليل أنه قال وإن لم يفعل فلا يبي عليه كما في الجازية ومخرج الدارانية **قوله** ولو
فانبعث من أي لو كان المحصر قارناً به بعث ما لعمرته ودما الحج لأنه يحرمهما إطلاقه فأما أنه لا
يحتاج إلى تعيين الذبح للعمرة والذي يلحق في المستوف وأما أنه لو بعث بهدي واحد ليحل عن أحدهما وبقي الآخر
لم يحلل عن واحد منهما لأن التحلل منهما لم يشرع إلا في حالة واحدة فلو حلل عن أحدهما دون الآخر يكون فيه عيب
للمشروع ولو بعث بهديين ولم يوجد بذلك مكة الأهدى واحد قد دفع عنه فانه لا يحلل لأحدهما ولا لآخرهما
وأما إذا لم يذبح أو أخرجهما بين أو حجبت ثم أحصر قبل الشروع فانه يحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما إذا أحصر
الشروع فانه يصير أيضاً لأحدهما كما قدمناه في الباب السابق وأشار إلى أن كفا الغن في المزمع والتفريق بين
أنه إذا بعث الهديين بك رجع وإن شاة قام أو لا فائدة في إقامة **قوله** وينوب الحرم لا يوم النحر يعني في
ذبحه في أي وقت شاء الأطلاق قوله تعالى فما استبرأ من الهدي من غير تعييد بالزمان وإنما تعييد بالمكان فيقول
تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله أي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهما في قياس الرض على المكان
فكأن في الحلق على غير الذبح في الحرم فهو محرر كما كان ولا يحل حتى يذبح في الحرم وعليه الدم لشاة ومحظور
إجماعه كذا ذكره الاستيلاء أطلقه فلهذا إجماعاً وإجماعاً التحريم لكن لا خلاف أن المحصر بالعمرة لا ينوب

فحة باليوم وفي الخط جعل المواعيد المتقدمة البها على قول الجيفة لان يوم الاحصار عند لا
يتوقت باليوم فلا يصبر وقتا الاخلال معلوما للحصر من غير مواعيد ولا يحتاج اليها عند هذا لان يوم الاحصار
موقت عند ما يوم الحزق فكان وقتا للاخلال معلوما انتهى وفيه نظرا لانه موقت عند ما يوم الحزق لا باليوم
الاول فيحتاج الى المواعيد لتعيين اليوم الاول او الثاني او الثالث وقد بينا انك الصبر الى صبيحة اليوم الثالث
فلا يحتاج اليها **قوله** وعلى الحصر ان يخلل حجة وعثرة وعلى العثرة وعلى الفار حجة وعثرة ان ياكلهم
الحصر المالك فانه حكيم حاله وما ليا كما تقدم من بعد انك حاكم الحزق والقضا الى الحلال وذو الاحصار
حكمة المالك فان كان حجة فان حجة من سنته فانه لا يلزم شي ولا لزمه قضا وما وعثرة اخرى لانه ما يباح
اطلقه فمثل ما اذا كان حجة وضاع فلا شئ فيه ومثل ما اذا كان في القضا او قد حقا فانه يحذر لانه لا يخل
لا الوصف فاما بنية القضا فان كان حجة فخل ويحتمل السنة في شرط وان كان حجة الاسلام فلا يبي القضا الى حجة
الاسلام واما الزم الفار عثرة نافية لانه فابح فلذا لو حجة من سنته وافي بها فانه لا يلزمه عثرة اخرى واطلقه
ايضا فان كان في الفار او افراد كل واحد من الثلاثة لما قد ساء مكذا صرحوا به هنا ومن صرح به صاحب المصنوع
والخط والاول والحق انهما ورد عليه ما قاله وفي هذا الباب من انه اذا زال الاحصار لما لم يكن عليه ان يفي
بالعثرة التي وجبت عليه بالشرع في الفار لانه غير قادر على ادائها على الوجه الذي لزمه وهو ان يكون افعال
الحج مرتبة عليها وبغوات الحج يعقوت ذلك فان هذا يقتضي انه ليس له الافراد وان الفار واجبة في القضا وبماض
ما قاله في باب الفوات من ان الفار اذا فاته الحج ادى عثر من سنته وادى الحج من سنته اخرى لانه لا يعقوت
ولا شك ان الحصر فابح اذا لم يتركه في سنته والحج هو الاول لان الشرع في الفار اصل الفرة لاصفها وهو الفرة
كما لو شرع في التطوع فاما لا يتركه القيام عند الجيفة رحمه الله تعالى **قوله** فان جرت زال الاحصار وقيل
على البدل والحج توجه والا لا ايمان لم يقدر عليها لا يتركه التوجه وهي عثرة فان قد علمه لزمه التوجه
الحج وليس له الحظر بالبدل لانه بدل عن اذ كان الحج وقد قدر على الاصل قبل حصول المفوض من البدل
وان لم يقدر عليها لا يتركه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليجعل بافعال العثرة كما لانه مؤا لاصل في الحظر
وهي فائدة وهو سقوط العثرة في القضا وان كان فاقلة ان ياتي العثرة لما قد ساء من انه يحذر بين الفار
والافراد في القضا والثالث ان يترك البدل وان في الحظر والاربعة عثره ليجعل ايضا صيانة له ما لم يصلح
والا فضل التوجه وقد في البداية ان هذا التقسيم لا يستقيم على قوله في الحصر بالحج لان يوم الاحصار
عند ما يتوقت يوم الحزق من يترك الحج بذكر البدل وانما يستقيم على قول الجيفة وفي الحصر بالعثرة يستقيم
بالانفاق لعدم وقت الدم بوقت الحزق وذكر في الجوهرة انه مستقيم على الاجماع كما اذا احصر بعثرة واهرم
بالذبح طواع الحزق والاحصر قبل الفرح بحث بذكر الحج دون الهدى لان الذبح بغيره وجوبه
ان الاحصار بعثرة ليس باحصار لما ساقى فلو قال احصر مكان قرب من عرفة لاستقام وفي الخطوط
الحصر هذا ثم زال الاحصار وحديث اخر يروي ان يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم يتوجه في الحزق من وكل
في كفارة يمين فكل من المولى ثم حث في بين اخرى يروي ان يكون ما في المولى كفارة الثانية فانه يجوز ان يكون
حتى تصدق الما مؤلا وكذا لو بعث مديا جازا صيدهم احصر فتويان يكون عن الاحصار حاز وعثره بنية
مكائما اوجب وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى لا يجوز به الاعن التطوع لانه باصا رت كالوقوف وخرجت عن
ملكه عند فلا يملك صرفها الى غير تلك الجهة انتهى **قوله** ولا احصر بعثرة وقت بعثرة لانه يصح
الفوات بعثرة فام من منه ولما تحقق الاحصار في العثرة وان كانت لا تقوت لبعثرة الضم باستداد الاحرام فوق
ما الرمة واما الحصر في الحج بعد الوقوف بمكة الحظر للحلق يوم الترويض غير النساء فلا ضرورة الى الحظر
بالذبح ثم انما الاحصار حتى مضت ايام التشريق فخلل ليزن الوقوف بالمرحلة لادم ولزك الحزق وما يجر
الحلق وما لنا جاز الطواف في قول الجيفة يعني الله عنه وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى ليس عليه
لنا جاز الحلق والطواف شي كذا في الكافي للحاكم الشهيد رحمه الله تعالى وقد قدما على البداهة وغيره انما
الحج اذا تركه بعد لا يبي عليه حتى يوزن الوقوف بالمرحلة خوف النكاح لاني عليه كما لا يبي على الحزق بترك طواف
الصدرة ولا شك ان الاحصار عند فلا يبي عليه بترك الواجبات للعثرة مع انه متفوق للحاكم وهو جرح كلام

محمد رحمه الله تعالى في كتبه السنة التي هي ظاهر الرواية وقد ظهر في انك لم يرها حولا على الاحصار بسبب العثرة
لا مطلقا فانه اذا كان بالمرضى فمما يبيكون عند في ترك الواجبات وان كان من قبل الصاد فانه لا يكون عند
في سقاط حتى الله تعالى كما قاله في بيان التعلل بالعدو اذا اشرى حتى صلى اليهم فانه يعيده بالوضوء اذا اطلق فانه
من قبل العباد ثم اختلفوا في حلال الحصر بعد الوقوف قبل الحظر في مكانه ويكره عليه عبارة الاصل حيث
قال وهو حرام كما هو في طواف الزارة وهو يدل على ما جاز الحلق على ان يفعله في الحرم وقبل الحظر في
مكانه ويكره عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء حتى يطوف طواف الزارة قال القضا
وهو الاظهر كما في غاية البيان **قوله** ومن منع مكة عن اركن من هو محصر الا لا اي وان قدر على احدى ما يليه
يحصر لانه اذا منع عنها في الحرم فقد تعد عليه الا تمام فصار كما اذا احصر في الحظر واذا قدر على الطواف فان
قالت الحج يحلله الله بدلا عنه في الحظر واما على الوقوف فلما بينا وقد قبل في المسئلة خلاف بين الجيفة والي
رحمهما الله تعالى الصريح ما تقدم من التفصيل كذا في الهداية وهو ان شاء الله في الحظر حيث جعل في
الحصر من التفصيل رواية التواد وان ظاهر الرواية ان الاحصار بمكة عنها ليس باحصار لانه ما ذكره العثرة

باب الفوات

من فاته الحج يعقوت الوقوف بعرفة فليحل بعثته وعليه الحج من قابل بلام بيان احكام اربعة الاول ان فوات الحج
لا يكون الا بفوات الوقوف بعرفة بعثرة فلهذا الثاني انه اذا فاته فانه يحذر لانه ان يخرج منه بافعال العثرة
الثالث لوقوع القضا سواء كان ما شرع فيه حجة الاسلام او غيره او تطوعا ولا خلاف بين الشافعي والحنف في هذه الثلاثة
فدليلها الاجماع والاربع عثره لوقوع العثرة كحديث الدارقطني رحمه الله العنيد لذلك لكنه ضعيف كحديث
طرفة فصار حسنا وشار بقوله فليحل بعثته الى وجوبها كما صرح به في البداهة والاربعة بطوف وقيل
ثم يحلق او يقصر والى ان احرامه لا يقبل احرام عثره بل يخرج عن احرام الحج بافعال العثرة وهو قولهما
لا يبي يوسف رحمه الله ويشهد له ان الفار اذا فاته الحج ادى عثره لانه لا لا يقوت ثم اوجبه اخرى ليقوت
الحج ثم يحلق ولا يتركه لانه الحج للمع بين المسلمين ولو وجد فلو انقلب احرامه عثره صار كما بين احرام عثره
واذا ما في وقت واحد ولو لا يجوز ويشهد له انه لو مكث حراما حتى حلى شهر الحج من قابل فخلل بعمل العثرة حج
من فاته ذلك لم يكن متمعا فلو انقلب احرامه عثره كان متمعا كمن اخر العثره في رمضان فطاف بها في شوال
كذا في البسوط ويشهد له ابو يوسف رحمه الله تعالى ان فوات الحج لو اقام حراما حتى حج مع الناس من قابل ذلك
الاحرام لا يخرج عن حجة فلو اقام حراما لاجزاء واجاب عنه في البسوط انه وان في الاصل لم يبي عليه
الخروج باعمال العثرة فلا يخل هذا التعيين بحول السنة مع ان احرامه انعقد لاداء الحج في السنة الاولى
فلو صح اداء الحج به في السنة الثانية تعين وجوب ذلك العقد ببقائه وليس اليه تعين من وجوب عقد الاحرام
وذكر في البسوط ان فائدة الاختلاف تظهر ما اذا فاته الحج فامل حجة اخرى غير الاولى صحت وبفضل اخرى
عند الجيفة رحمه الله تعالى وعند محمد رحمه الله لا يصح وعند ابو يوسف رحمه الله يبي في الاخرى لان
عند احرام الاول في القبل العثرة وهذا محرم بالعثرة وقد اضاف اليها حجة وعثره بغير احرامه فاذا اخرج
اخرى برفضها لئلا يكون جامعا بين احرام الحج وعليه دم وعثره وحج من قابل فان كان فوي الثانية قضا
القائمة فهي عثره عليه القضا لانه باق في احرام الحج فاذا نوى به القضا يصبر نوايا للاحرام القام فلا يصح
بنية ولا يصبر محرم ما احرام اخر واطلق في وقت الحج فمثل الحج القاسد والصحيم فلو اهل حج ثم اشد بالحاج
قبل الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم والحج والعثرة لان القاسد معتبرا بالصحيح وكذا لو انعقد قاسدا
كما اذا اخره جامعا فانه يلحق بالصحيح وقول صاحب الهداية لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا
لا يخرج عنه الا اذا احدا للسكن بحول على اللانم للاختراز عن غير الله للحج به العنيد والوجه
اذا اخره بعد اذن لاما قال الصحيح وهو القاسد ويخرج به ما اذا اذخر حجة على عثره او على حجة فانه
ليس بلام وكذا لو اوجرت الرضوخ لرد عليه الحصر فان احرامه لانه مع انه يخرج بغير الاعمال لانه عارض
لا يطوي الوضوء **قوله** ولا يقوت لعثرة تقدمت فيها بالاجماع **قوله** وهو طواف وسعي افعال العثرة

جاء كان أو شيئا محبا كان القدر أو غيره معن ولا يحل له الفضل إلا بالشرط المتقدم سواء كان الفضل كثيرا أو قليلا
كيسير من زاد كما صرح به في الفتاوى الظهيرية ويعني أن يكون كذلك بحجة الشرطية من جهة الأوقاف كما شرط
سليمان باشا بوقفه بمصر قدرا معينا لم يخرج عنه كل سنة فانه يتبع شرطه ولا يحل للمؤرخ فضل منه بل حجة
إلى الوقف وهذا كله إذا وصي بالحق عنه أما إذا قال الحق فلا حجة ولا ينقل عن غيره كما يعطى فانه يعطى قد
ما يحرم ويكون بمكالة فلا يخرج به وإن شاء لم يخرج ويوصية كما في المتوسط وعنه فإذا عرف ذلك فلما نزل ما
أن يقع على نفسه بالمعروف دهايا وأياها ومقدمات من غير تدبير ولا تقيد في طعامه وشرابه ونياحه وكسبه
وما لا بد له منة من محله ومرة وأدوات السفر فلو لم يكن بعد الفراغ فإن كان لا نظار القافلة ففقته في
مال الميت ولا في مال نفسه وما ذكره أكثر المشايخ من أنه إذا نزل خمسة عشر يوما ففقته عليه في كل يوم
ما إذا كان له غيره وهو عدم خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلث والأصوات النفقة عليه
بعد خروجها بمدة بالغة أن يرجع رجع نفقته في مال الميت لأنه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالمأنة
أو أمانت إلى المنزل والصاريا إذا أقام في بلد أخرى خمسة عشر يوما كالحاجة نفسه وفي البداية إذا أخذ
مكة دارا فاما إذا أخذها دارا لم عاد لا تعود النفقة بالاختلاف فإن أقام بها من غير ضرورة أقامة قالوا إن كانت
أقامة معنادة لم تسقط وإن عاد على المعتاد سقطت ولو نزل إلى مكة فبقي في مال نفسه إلى أن يدخل عسري
بحجة نصير في مال الأكر ولو سلك طريقا بعيدا عن المعتاد كان ما سلكه الناس في مال الأكر ولا بقي ما لزمه
أن يقع على نفسه نفقة مثله من طعام ومدة الحرق وكسبه ومدة ثوبا وإجرامه وأجره من حرمه إن كان من خدمه
والشرية أن يقع ما فيه ترفقه كدهن السراج والأدهان والتداوي والاحتياط وأجرة الحمار والحلاق وإن وقع
عليه وأخيرا في الحفظ والحماية أنه يعطى أجرة الحمار والحلوت وصريح الولي بحاجته المحتارة قالوا لا ينبغي
حمار تركه وذكر الولي بحجة الله تعالى بأنه مكروه والحمل أفضل لأن النفقة فيه أكثر وليس له أن يدعوها
في طعامه ولا يصدق به ولا يقرضها ولا يصرق الدبرام والدأبوز ولا يشتري بها ما لوضوه ولو أخرج في مال
مخرج مثله فالأصح أنها من الميت وتصدق بالرجوع كما لو طهرت بدارهم حتى صاروا مائة مخرج مثله وألا
الدبرام للنفقة مع الرفقة للعرف كذا في المحيط **قوله** ودما لا خصا على الأكر ودما للقران ودما كحاجة على
المأمور لأن الأكر هو الذي أدخله في هذه العهدة فعليه خلاصة ما فيها وأراد من الأكر المحيى عنه مثل الميت
فإن دم الاختصار من ماله فيقبل بمو من ثلث ماله لأنه صلة كالأكره وغيرها وقبل من جميع المال لأنه لا
حق للمأمور فصار ما كذا في المكنية وإذا حلل المأمور المحصر يدعى البند فيطلبه المخرج من قابل بالبرهنة ولا
يكون صانعا للنفقة كذا في المحيط لعدم الحاجة وعليه المخرج من قابل بالبرهنة كذا قالوا ولا يصرح بأنه في الاختصار
والقران المأضي المخرج هل يكون على الأمر أو يقع للمأمور إذا كان للأمر فلا يصرح على المخرج من قابل بالبرهنة وإنما في
دم القران على المأمور باعتبار أنه وجب شكا المأوفة الله تعالى في المخرج بين السكنى والمأمور والمأوفين من المخرج
لا بحقيقة الفعل منه وإن كان المخرج يقع على الأمر لأنه وقوع شرعي ووجوبه من الشكر بسبب الفعل الحقيقي
الصادر من المأمور وأطلق في القران شيئا ما إذا أمر واحد بالقران ففرق أمانة واحدة وأخر بالقران وإذا كان في
القران وفي صورته يكون بالقران في ما عدا ما إذا لم يذنا بالقران ففرق بينهما ففقهنا الثانية ما إذا
أمر بالمخرج ففرق فإنه يكون صانعا للنفقة لأن الأفراد أفضل من القران لأن الأمر بأمره بأفراد منفرد وقد عرفت
الثانية خلافا لما يقولون هو خلاف الخبر وهو يقول أنه لا يراه بالقران ولا ولاية لأحد في إيقاع شك عن غيره
بغير أمر فصار كما لو أمر بالأفراد ففتح فإنه يكون مخالفا لانتفاقا وأما إذا أمر بالقران ففرق بين السكنى فمرا كان أو
فمنعها كما صرح به في غايه البيان لكن بالأذن المتقدم وأطلق في دم الحاجة فقتل دم الحجاج ودم جراح الصيد ودم الحلق
ودم لبس المحيط والطب ودم الحيازة وبغير إجماع وأما وجب على المأمور حدة باعتبار أنه تعالى بحجته كره
الحاجة بالحاج ففضل أن كان قبل الوقوف من جميع النفقة لأنه صانعا لها بالافتقار وإن كان حدة فإن كان
والد على المأمور على كل حال وإذا استدحجه لم يخرج من قابل بالبرهنة وفيه ما تقدم من الرد في وقوعه على الأكر
ولو أخرج الأطواق الزمان فصرح ولم يطره من حرام على لسان وجود نفقة نفسه ونقص ما بقي عليه لأنه
جان في هذه الصورة إنما لو كان بعد الوقوف قبل الطواف جاز على الأمر لأنه أدعى الركن الأعظم كذا قالوا وقد

قد سافر أو كان كذا في فيه نكاحا أو غلبة أثرها إنما يولد من الأفساد بعدة لأنه لا يكون من الأمان لا يحتاج
وفي فتح القدير وأما دم رخصته وكذا يحقق ذلك إذا تحقق الأمان في مال المخرج ولا بعدد من ماله أمر المخرج من ماله
ففعول حتى ارتفعت أحكامه كونه على الأمر ولما رآه والله سبحانه وتعالى على أمره ولو أختلف المأمور في الورثة
أو الوصي فقال وقد يقع من مال الميت منفعت من الحج وكذا الأكر لا يصدق ويضمن إلا أن يكون أمرا ظاهرا لا يصدق
صدقه لأن في سبيل الصان قد ظهر فلا يصدق في صدقه الأكر لا يصدق في صدقه ولو اختلفا فقال تحت وكذا
الأمر كان القول للمأمور مع مبنية لأنه يدعي الخروج عن عهد ما موأمانة في يده ولا يقبل بينة التوارث أو الوصي
أنه كان يوم الحرب بالبلد لا بهاشهادة على الشقي إلا أن يقنما على إقرار أنه لم يخرج المال كان الحاج مذنب الميت
أمره أن يخرج ماله عنه وبما في المسئلة بها فانه لا يصدق في الأمانة لأنه يدعي صدقه الذي كان في كثر من الميت
وفي خزانة الأكل القول قوله مع مبنية إلا أن يكون للورثة مطالبة من الميت فانه لا يصدق في حق غيره الميت
بالحجة والقواعد لتدليله لأن مكانه الميت القول **قوله** فإن مات في طهرته حج عنه من منزله بشك ما بقي هذه
العصاة تحمل شتين الأول أن يكون فاعيل من المأمور بالحج فبغى المسئلة أن الوصي إذا حج رجلا عزالت فالرجل
في الطريق فانه حج عن الميت الموصي من منزله بشك ما بقي من المال كله وعلى هذا الوجه أقصر الشاؤون مع ما فيه
من التعبد في الصار فان صدمت زمان رجع إلى المأمور وصبر عنه ومنزله رجع إلى الموصي الثاني أن يكون فاعيل
مات هو الوصي فيخرج من حج الصبار ويصح فانه إذا مات بعد ما خرج حاجا وأوصى بالحج فانه حج عنه من منزله بشك
وكنه ويصدق عليه أنه بشك ما بقي بعد الاتفاق في الطريق فالحاصل أن الأمر ما أن يكون حجا وقت الاحتياج
أو شيئا فإن كان حجا ومات المأمور في الطريق فانه حج استأنا آخر من منزله على كل حال لأنه حج رجع إليه ولم يذنا
أمر استأنا بالحج عنه ودفع له ما لا يفرق بين النفقة من يده لم يخرج عنه من حيث يبلغ كالميت لأنه يمكن الرجوع إليه
فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا في الولوية وإن كان شيئا وأوصى بالحج فانه حج عنه فالحاصل أن يكون قد خرج حجا
بنفسه ومات في الطريق أو لا وفي كل شيئا لا يحلوا ما أن أطلق الوصية وعين المال والمكان قالوا وصي بالحج عنه
وأطلق حج عنه من ثلث ماله لأنه بمنزلة التبرعات فإن بلغ ثلثه الحج عنه من يده وجب الاحتياج من يده لأن الواجب
عليه الحج من يده الذي يشك وكذا أن خرج بعذر ومات في الطريق وأوصى بالمال إذا خرج الحج ومات في الطريق فانه
حج عنه من يده عند حيفه رضى الله تعالى عنه وقال الحج من حيث مات وعلى هذا الخلاف المأمور بالحج إذا مات
في الطريق فانه حج عن الموصي من منزله بشك ما بقي من ثلثه وكذا لو مات الثاني والثالث إلى الأبي في كل شيء
عند حيفه رضى الله تعالى عنه وإن كان الوصي وطان حج عنه من ثلثه وطان المكنة لأنه مستغفره وإن لم
يكرهه وحل من حيث مات فلو مات من ثلثه بالكوفاة وأوصى بحج عنه من مكنة أن وصي بالقران من ثلثه الكوفة لأنه
لا يصح من مكنة فإن حج عنه الوصي من غير وطنه مع ما في الاحتياج من وطنه من ثلث ماله فإن الوصي كونه حجا
ويكون الحج له وحج عن الميت ثانيًا إذا كان المكان الذي حج منه قريبًا إلى وطنه من حيث يبلغ إليه ويخرج إلى
الوطن قبل الدليل فينبذ لا يكون صانعا لها هذا كله أن بلغ ثلث ماله فإن لم يبلغ الاحتياج من يده حج عنه
من حيث يبلغ استحسانا وإن بلغ الثلث حج عنه إذا كان حج عنه ما شيا لم يخرج من ثلثه الأمانة من يده
قال محمد رحمه الله تعالى حج عنه من حيث يبلغ إذا كان وعين حيفه رضى الله تعالى عنه أنه يخرج بين أن حج عنه من
بلد ما شيا وإذا كان من حيث يبلغ هذا إذا أطلق وأما إذا عين مكانا اتبع لأن الاحتياج لا يحد دون الوصية
فيحقيقها رها وهذا كله إذا كان ذلك بكيفية واحدة فإن كان يكون في موضعين أو ثلاثة أقسام أمّا أن عين حجة
واحدة أو يطلق أو عين في كل سنة حجة في الأول حج عنه واحدة وما فضل فهو لورثته وفي الثاني خير الوصيان
شأ حج عنه في كل سنة حجة وإن شاء حج عنه في سنة واحدة وتو الأصل لأنه يحمل تنفيذ الوصية لأنه
رعاها ذلك المال وفي الثالث كالثاني ولم يذكر في الأصل أن شرط الفرق لا يقد فصار كما لا يطلق كما لو أمر
بذلك الحج في هذه السنة فاجز المأمور إلى الثالوث فانه يجوز عن الميت ولا يضمن النفقة لأن ذكر السنة لا يوجب
لا للتنفيذ ولو أوصى أن حج عنه بثلث ماله أو أطلق فملك النفقة في يد المأمور قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى
حج عنه بثلث ماله وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى بما بقي من ثلث ماله وأبطله محمد رحمه الله تعالى وهذا كذا لم
يعين الموصي قدرا فان عين قدرا من المال فإن بلغ ذلك الحج عنه من يده وحج ولا يضمن حج يبلغ ولو عين

أكثر من الثلث عنة بالثالث من حيث يبلغ بخلاف الوصية بشرأ عند الكثر من الثلث واعتاقه عنة فأما بالطلال
 في العنق لا يجوز التصرف على الميراث كما في الحظ وعنه وذكر الوالي رحمه الله تعالى في فتاواه لو وصى بالثلث عنة
 من ثلث ماله ولم يقبل عنة من الثلث لانه أوصى بصرف جميع الثلث إلى رجل لانه لا يملك من الميراث عنة
 المال ولو دفع الوصي الدرهم إلى رجل عنة من ثلث ماله فإذا كان له مال مائة في يده فإن
 استرد ففقته إلى كده على من يكون أن استرد من ثلث ماله ففقته في ماله خاصة وإن استرد لأجابه
 ولا يملكه فالفقته على الوصي في ماله خاصة وإن استرد لضعف رأي فيه ويجوز له أن يملكه بالثلث والدارع بل
 أصل مئة ففقته في ماله لانه استرد لمصلحة الميراث وفي فتح القدير لو وصى بالثلث عنة ولم يرز على ذلك
 كان الوصي بالثلث عنة لانه لا يكون وارثا وإن وصاه إلى وارث فانه لا يجوز أن يجزأ الورثة وهم كما لا بد من ذلك
 بالمال فلا يصح للوارث إلا ما جاز له الباقي ولو قال الميراث الوصي دفع المال للرجل عنة لم يرز له أن يملكه مطلقا
 الظهيرة ولو كان ثلث ماله فانه لا يمكن إلا ما جاز له الباقي ولو قال الميراث الوصي دفع المال للرجل عنة لم يرز له أن يملكه مطلقا
 ليس في الميراث فانه لا يجوز كذا لانه إذا حصصه من ماله لنفسه ولو جاز على أن يرصع فانه لا يجوز عنة لانه لا يحصل
 مقصود الميت وهو لو كان الاتفاق على هذا الزكاة والكسرة ومثله لو وصى عنة ذنبه من ماله جاز لا يجوز عنة الكبد
 العاجز غير أن لا يجوز وصية الدين غير من في حالة الحياة يجوز فكذلك بعد الموت رجل مان وعليه حجة الائمة
 فتح عنة رجل مان ولم يرز له وصيا ولا اتفاق فانه لا يجوز عنة الاستحباب انتهى وفي عنة الفاضل الميراث حجة
 الله تعالى لو قال رجل عنة من ثلثي ميراثي كذا بواحدة والباقي للورثة أن يملك الباقي ولو وصى على ما تقدم من الحظ
 والوالميراث وهو من على الفرق بين الوصي من الثلث وبين الوصي بجميع الثلث وذكر في آخر العدة من الوصايا
 لو وصى بالثلث عنة بالالف من ماله فاجب الوصي من ماله نفسه ليرجع به ليشرك ذلك لأن الوصية باللفظ فيعند
 لفظ الوصي وهو وصا في المال إلى نفسه فلا يبدل انتهى وفي العدة امرأة تركت ميراثا على زوج عنة فاجب لها ميراثها
 لانه ميراث الوصية وفي حرام انتهى وذكر الاستحباب حجة الله تعالى فانه لا يجوز الاستحباب على الزوج ولا على غيره من الطاعان
 فلو استوجر على الزوج ودفع اليه الميراث من عنة فانه لا يجوز عنة من الميراث من الميراث من ماله في الطرق في الدنيا
 ورد الفصل على الورثة لانه لا يجوز الاستحباب عليه ولا يحل له أن يأخذ الفصل لنفسه إلا إذا تبرع الورثة ثم
 وهم من أهل التبرع أو وصى الميت بالان الفصل للحاج وقال بعض شيوخنا رحمه الله تعالى لا يجوز هذه الوصية لأن
 الوصي له ميراثه إلا أن الأول صح لأن الوصي له ميراثه وهو ميراث الوصية كما لو وصى بشرا عبد بعينه وعنه
 وبطل ما به وزعم فانه لا يجوز وقال بعض شيوخنا رحمه الله تعالى فانه لا يجوز عنة في الطرق مائة
 قبل الوقوف بعرفة ولو كان يملك في الحظ ولو دفع إلى رجل ماله لا يجوز عنة فانه لا يملك عنة من ماله إلا في الورثة
 أن يأخذ ما بقي من المال مئة ويضمونه ما التفتت بعد موته ولا يسهه الورثة ولا يرز هذا لانه لا ينفقه
 كح كنفقة ذوي الأرحام فينقل الموت ويرجع بالمال إلى الورثة انتهى **قوله** ومن هل حج عن يومه فصنح
 لانه جعل الثواب لغيره وهو لا يحصل إلا بعد الأداء فالبينة قلته لها لغو فادفع وجعل لأحد ما أولها فانه
 يجوز خلاف ما إذا اهل عن امره ثم عين لما تقدم انه صار حيا لفا وهذا علم أن العتق بعد الإتمام ليس بشرط
 وأما ذكره ليعلم منه حكم عتق العتق بالاول لانه بعد ان جعله لها يملك صرته عن أحد ما فلا ينفقه
 لها أولي فمذا علم أن لا ينفقها لو ارث في هذا فان تبرع عن أحببين باج فهو كالميراث لو ارث من يوفى لا لا يجوز
 انما هو الثواب فله أن يجعله لمن يشاء وعلم ايضا انه في الثواب المتبرع من غير وصية اما اذا وصى بحجة الدين
 فتبرع الوارث باج فقد قدمنا انه لا يجوز وإن لم يوص فبمع الفارث اما باج بنفسه أو بالاجح عنة رجلا
 فقد قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى بحرية انما الله تعالى بحرية انما الله تعالى بحرية فانه شبهه بدين العباد وفيه لو
 قضى الوارث من غير وصية بحرية فكذلك هذا وفي المسوط فان قيل فقد أطلق أبو حنيفة الجواب في كثير من الأحكام
 الثابتة بغير الواحد ولم يقيد بالشبهة قلنا لا يجوز لأحد أن يوجب العمل بما طريقه العمل فاطلق الجواب
 فاما سقوط حجة الاستلام عن الميت بأداء الورثة طريقه العلم فانه أمر بنية وبين بنية تعالى فلهذا في الجواب
 بالاستئذان انتهى وذكر الوالي رحمه الله تعالى في قوله انما الله تعالى على القول لا على الجواز لانه شبهه بقصا
 الدين ومن تبرع بصدقة رجل كان صاحب الدين بالحجارة ان شاء قبل وان شاء لم يقبل فكذلك في باج انتهى علم

أن حج الولد عن والده والدة من ذم وبالإحاديث كما في فتح القدير ثم المصنف رحمه الله تعالى لم يقيد بالحاج
 عن الغير بشي ليقيد بأنه يجوز أحاج الضرورة وهو الذي لم يحج أو لا عن نفسه لكنه مكره كما صرحوا به
 وأما في فتح القدير أنها كراهية تحريم الوارث في ذلك وفي السماع بكرة أحاج المرأة والعهد والضرر
 ولا أفضل أحاج المرأة المأثرت الذي حج عن نفسه وهو يدل على أنها كراهية تنزيه ولا قال
 أحاج المرأة المأثرت الذي حج عن نفسه وهو يدل على أنها كراهية تنزيه ولا قال
 عن نفسه لانه أمه المأثرت الذي حج عن نفسه وهو يدل على أنها كراهية تنزيه ولا قال

باب الهكذي

هو في اللغة ما يهدي إلى الحرم من ماء أو يقيم أو يعين الواحد هدية كما يقال هدي في حجة السج ويقال هدي
 على فعل الواحد هدية كطية ومطى وسطيا كما في العرب **قوله** أدناه شاة ومو أبو بكر وعنه فبيان له
 اعلى وهو كذلك فان لا فضل للابل والادنى الشاة والبقر وسط وقد قرأنا من كتبنا من رضي الله تعالى عنهم
 ما استبرأ من الهدي بالشاة وأراد بالابل والبقر والنعمة بيان أنواع ما يهدي إلى الحرم فالهدي لغة وشرا
 واحد لأن تلك الأنواع لا تسمى هديا من غير الهدية إلى الحرم وخشيت فاطلة أو الهدي على غير الأنواع
 الثلاثة في كلام الفقهاء في باب الأيمان والنفق بخلاف الواحد من النعم يكون هديا لا يحمله صرحا هذا
 أو دلالة وهو ما بالنية أو يسوق بذنه إلى مكة فإن لم ينو استحسانا لانه هدي ثابتة عرفا لا ينفي
 البذنه إلى مكة في العرب يكون للهدي لا للوكيل والخاتمة كما في الحظ وأراد به الشوق بعد التلبس
 لأجره التوق فأراد بيان الذي لا يوفى الله تعالى الهدي ولا ينفقه فانه ينفقه شاة لأنها الأقل وإن
 عتق شاة لمة فان كان غاراق دمه فعتق ثلاث روايات في رواية أبي سليمان يجوز أن يهدي بعبته لا بالجاب
 العتق معتبرا بحاج الله تعالى وما أوجبه الله تعالى فجزأ الصدقة ينادي بالقيمة فكذلك ما أوجبه العتق
 وفي رواية أو يحضض الجزاء أن يهدي ماله في غنائه وفي رواية من مائة رحمه الله تعالى لا يجوز أن يهدي
 قيمة لانه أوجب شتين الأرافة والصدقة فلا يجوز إلا قضاء على الصدقة كما في هدي النعمة والقران
 بخلاف جزاء الصدقة لانه كما أوجب الهكذي وأوجبه وهو الأ طعام ومنها المادريما أو جلا الهكذي
 فعين ولو بعث بعبته فاشترى بكمه مثله وذبحه جاز فالحاكم في المحصر وحمل أن يكون هذا التا وبيل
 رواية أبي سليمان ومن كثر به فاهدي جزأ فقد حسن وليس هذا من القيمة لشوق الأرافة في البذل
 الأعلى كالأصل وقالوا إذا قال الله على أن يهدي شاة فاهدي شاة تساو قيمة شاة من لحمه وهي حجة
 لرواية ابن مائة فكان هو المذهب وأما المندوب شي لا يراق دمه فان كان ينفق ولا تصدق بعبته أو يهدي
 فان كان عتقا تصدق بعبته ولا ينعين الصدقة في الحرم ولا على فقراء مكة لانه الهدي فيه يحار عن
 الصدقة ثم علم انه إذا ألقى بعبته الهدي ما يبطله لا يلزمه شي كالقول هدي الشاة مدي إلى الحرم أو إلى
 المسجد الحرام عند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهم لانه الهدي ما يوجب عتقا أو ضار مكة بذلك الفرق
 فإذا أصبح بالحرم أو المسجد الحرام عتق هذا الضار إذا قد صرح به **قوله** وما جاز في الضحايا جاز في
 الهدايا يعني يجوز الشيء من الأبل والبقر والنعمة ولا يجوز الخنزير الابل لصان لانه قرية تعلقت بأرافة الدم
 كما لا يخفى فيخصصا محل واحد والشيء من النعم ما قرله سنة ومن البقر ما قرله سنتان ومن الأبل ما قرله
 له خمس واختلف في الخنزير من الضان فخر في المسوط انه ابن سبعة أشهر عند الفقهاء سنة في اللغة وفي
 غاية البيان انه ما قرله ثمانية أشهر وشروط أن يكون عظيم الحمة أما إذا كان صغيرا فلا بد من تمام السنة
 فإذا كان يجوز الاشتراك في ذبته كما في الأضحية بشرط زيادة الكل القرية واختلفت أخبارها من ذبته
 وأحصار وجزأ صيد وغير ذلك ولو كان لكل من جنس واحد كان أحدا يشترى بذنه لمصلحة مثلا ما إذا
 أن يشرك فيما شاة أو يشترى ما بغير نية الهدي ثم يشرك فيه سنة ويؤا الهدي ويشترى ما بغير نية الهدي
 وهو الأفضل وأما إذا اشتراها الهندي من غير نية الشركة ليشركه الاشتراك فيها لانه يصير شيئا لا يملكها
 صار ث واجبة بعضها باجها بالسرع وما زاد باجها به وإذا كان أحدا شركا أو أمره بالهدية الهدي

بحريم وادامان احدا كذا فحسب وانه ان يحرقها عن الميت مع اخرها استحقاقا لان المقصود هو الصدقة
واي الشراكه يوم الحراخر الكلي والشارا لانه لا بد من السلامة عن العيوب كما في الاخيصة فهو مطرد شعك
اي في الاخيصة في الاخيصة في الهياك فباعت الهياك اولي وهي ولا يجوز في الهياك الا ما حاز في الهياك
فانه لا بد من الاطراف الا ان كان في قولهم وما حاز ان يكون غنا في البيع جاز ان يكون اجرة في الهياك
لكن ان كان في الهياك فسادا لجواز جعل المتاع المختلف اجرة لا سيما **قوله** والشاة يجوز في كل شيء الا وطواف
الركن جبا وطواف بعد الوطوف يعني ان كل موضع ذكر فيه الدم من كذا ما يحرم فيه الشاة الا في ذكره وليس
مراده الغنم فان من يذبحه او يحرقه لا يجزى الشاة وانما لم يمت البنية في اذ الطواف جبا لان الجبا يلفظ
فيحترق نقصا بها البنية اظها را للفقهاء بين الاصغر والاكر ويحرقه ما انا طافت حاصبا او نسا
وليس موضعنا لكا كما في فتح القدير لان الغني الموجب للتعليل واحد ووجب الجبا بعد الوطوف لانه في
انواع الايقاعات فيتعلم توجهه واطلعه فمثل ما بعد الحاق وقد استلحق فيه اخرا فاما في الجبا
الشاة بعده فالمراد هنا هو الوطوف بعد الوطوف قبل الحاق والطواف **قوله** ويكمن من هذي النطوع والمعة
والقران فقط في يجوز له الاكل ويستحب للاياع الفعلي لثا في حجة الوقاع على ما نواه مسلم من
عليه الصلاة والسلام خربا لانا وسين بدنه ويحرم على رضى الله تعالى عنه ما بقي من المايه ثم امر كل
بدنه بصدقة فجعلت في بدنه فطخت فاكل من لحمها وشربا من مرقها ولا بد من شئ فيجوز له الاكل منه كالاشعة
واشار حكمة من الجا انه اكل الغنم منه والشاة ان يفعل كما في الاخيصة وهو ان يصدق الثلث ويطعم اربعة
الثلث ويأكل ويذبح الثلث وافاد بقوله مذي النطوع انه بلغ الحرم لما اذا حقه قبل بلوغه فليس يهدي
فلم يدخل تحت غيراته لاحتاج الى الاستئذان فلما لا ياكل منه والعرق بينهما انه اذا بلغ الحرم فالعرق فيه
بالارادة وقد حصلت فالاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهو الصدقة والاكل يافيه وافاد بقوله فط
انه لا يجوز اكل من بقية الهياك كدما الكهات كذا والند ووهدي لخاصة وكذا ما ليس يهدي النطوع
اذا لم يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنياء ان يذبح الصدقة وكذا دم الكهات لانه وجب تكبير الله
وكذا دم الاخصار لوجود الحلق والخروج من الاحرام قبل اذانه قال في البدائع وكل دم يجوز له ان ياكل منه
لاخيصة الصدقة بل بعد الذبح لانه لو وجب عليه الصدقة في لما حاز له اكله لما فيه من ابطال الحق العرق
وكل دم لا يجوز له الاكل منه بحسب عليه الصدقة بعد الذبح لانه اذا لم يذبح اكله ولا يصدقه ويؤدي الى صاغة
المال ولو هلك الذبح بعد الذبح لاصحان عليه في النوعين لانه لا يصح له في الملاك وان استهلكه بعد الذبح
فان كان ما يجب عليه الصدقة به ضمن قيمته فيصدقه كما لانه تعالى به حق العرق جبا لانه لا يهدي
على خفيه وان كان ما لا يجب الصدقة به لا ضمن شيئا ولو ابلع اللحم كدبة في النوعين لان ملكه قائم الا ان في
لا يجوز له اكله ويحب عليه الصدقة به يصدقه ويمنه لانه من شئ واجب الصدقة انتهى وهكذا فكل عنة
في فتح القدير باختصار مع انه قد مر انه ليس له شئ من حرم الهياك وان كان ما يجوز له الاكل منه فانما شيا
او اعطى الحراخر منه فعليه ان يصدقه بقيته انتهى وقد يقال في النوعين بينهما انه ان ابلع ما لا يجوز له اكله
منه وجب الصدقة باليمن ولا ينظر الى قيمته وان ابلع ما لا يجوز له اكله وجب الصدقة باليمين ولا ينظر الى
اليمين فلا المرد بالحوار في كلام البدائع الاخيصة لا الحل وفي فتح القدير ولو اكل ما لا يحل له الاكل منه ضمن ما اكل به
قال الشافعي واخذت به الله عليه ما وقال مالك رضي الله عنه لو اكل لغيره حنينة **قوله** ويحصر دم هذه
المسحة والقران يوم الحرف فقط وكل لحم لا يقضيه بيا يكون الهدي مؤقفا بالمكان سواء كان دم شكران
جناية لما تقدم انه اسم لما يهدي من الغنم الى الحرم ولما توفية بالزمان فخصص يهدي لثمة والقران لما
بقية الهياك فلا تقيد برمان وهو الصحيح وافاد ان يهدي النطوع اذا بلغ الحرم لا تقيد برمان وان كان
يوم الحراخر كذا في الشا حذافا للقدوري رحمه الله تعالى واراد المصنف يوم الحرف وقتة وعلى الام لا بد
وان اردا الاختصاص بالاختصاص من حيث الوجوب على قول اخيصة رضي الله عنه والاولى مع بعد ايام الحرف
اجرا لانه تارك الواجب وقبل الجزي الاجماع وعلى قوله كذا في تقليد وكونه في ما هو السنة عندها
حقا لو ذبح بعد الحلق الحلق لا يبي عليه وعندنا عليه دم وحل تحت قوله واكل لحم الهدي المتدف

مطابق

جلا في الدنة المتدفقة فانها لا تقيد بالحرم عند اخيصة ومحمد رحمه الله تعالى وقال ابو يوسف
رحم الله تعالى لا يجوز ذبحها في غير الحرم فبا على الهدي المتدفق والفرق ظاهر وتقف على انه لو ذبح
خارج الحرم وقرب فانه لا يقيد بالحرم ولو ذبحه من غير الحرم لله تعالى ويؤي تحريمه بقيد الحرم لثما
كذا في المحيط وقوله لا يقضيه بيا يجوز الصدقة على فقراء غير الحرم بل هو الهدي لا يطلق الدلالة لكل الصدقة
على فقراء مكة افضل كما في البدائع معرنا الى الاصل **قوله** ولا يحل التعريف بالهدي لان الهدي يبي عن النقل
الى مكان التقرب بالارادة دمه فيه لاعت التعريف فلا يجب وبوالذهاب به الى عرفان او التبريز بالتقليد
والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تعصيفا فاما كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب
اخفاؤه ومنه لان شيتها الجناية كقصا الصلاة يستحب اخفاؤه ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى من
الذبح والخبر هذا لما صحح به في باب الذبايح والاشعة **قوله** ويصدق بجلاله وخطاه ولم يعط
اخر الحرام منه اي الهدي والجلال جمع الجلال وهو ما يلبس على الدابة ولخطام هو الزمام وهو ما يحل في يده
الغير كحديث النخاري يرمونه ان عليا رضي الله تعالى عنه امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرمي عليه
وان يرمي بدنه كل ما حرمها وجلودها وحلها ولا يعطى في جزاءها شيئا ويؤمن الحرم كما عمل الحراخر وافاد
انه ان غطاه بها اخره ضمنه لانه انلاف اللحم او معاوضة وفيد بالاجرة لانه لو صدق لبي من حرمها عليه
سوى اجرة كان لانه المثل للصدقة عليه **قوله** ولا يركبه بلا ضرورة لانه حمله خالصا لوجه الله تعالى
فلا يستغنى بغيره وصرح في المحيط بان كونه لغير حاجة حرام ويبي ان يكون مكروها كانه حرم لان الدليل
ليس قطعا واشار الى انه لا يحل عليها ايضا والى انه لو ركبا او حمل عليها فقصت فعله ضمان ما نقص
ويصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع بها لان غنيا متعلق بلوغ الحلق والاطلقة فمثل ما يجوز
الاكل منه وما لا يجوز انما حاز له حالة الضرورة لما رواه صاحب السنن مرفوعا انك يا عمر بن الخطاب اذا اخرج
اليها جئني بخطمها وفي الصحيح انك يا وليك في الثانية او الثالثة حتى تراه مضطرا الى ركوبها وفي جامع الترمذي
وتحلى او في ذلك وفي البدائع ويحل كله ربح ووقل كله يهدى وعلى الامام الشافعي في الجمع بينه وبين مال
والخصاف بان البنية ما يافيه على ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا لومان قبل ان يبلغ
كانت ميتا انا انتهى وظهر كلامهما انها ان قصت بركونه ضرورية فانه لا ضمان عليه **قوله** ولا تجلبه اي
الهدي لانه جروة فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنياء فان حلت به واشفع به او دفع الى الغني ضمنه وجود
العدى منه كما لو فعل ذلك بوزن او صوفيه وفي المحيط ضمن قيمته فحل للزقيم وفي غيره البيان ضمن مثله
او قيمة وان لم يرفع به بعد الحلق يصدقه به على الفقراء واشار الى انها لو ولدت فانه يصدقه او يذبح
معها فان استهلكه ضمن قيمته وان اذاعه يصدقه بيمينه وان اشترى بها مائة فحس **قوله** ويخرج ضميرها بالفتح
اي يخرجها الى النار حتى يتخلص والنقاع بالنون المضمومة والقاف والحاء المجزئة الماء العذب الذي يخرج
الفؤاد بوزنه كذا في الصحاح والمعرب وفي المصباح المبرج من يارب ضرب ونفع فعلى هذا كسر ضاده وفتح
قالوا هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان كان بعيدا يحلها ويصدق بيمينها كذا نصها ذلك **قوله** وان
عطى واجبا وتعبا قام غيره مقامه والمعبلة لان الواجب في الدنة فلا يسقط عنه حتى يذبح فيحل
والمراد بالعط هنا الملاك وهو من يارب فهو كما لو عمل ذراهم الزكاة فبذلك قل الضرف الى الفقراء فانه
يلزمه اخراجا ناسيا والمراد من لعبت ما يكون ما يغا من الاخيصة فهو كهلاله وانما كان المعبلة لانه
لانه عتيد اليه وقد حلت فبقى على ملكه وهل يدخل تحت الواجب شيئا لو ذبحه ما لم يذبحه فبذلك فانه
فانه يلزمه غيرها اولا لكون الواجب في العين لا في الدنة **قوله** ولو طوى ما يحرم وصنع به بدمه
وصرب به صيفته ولم ياكله غنما اي لو كان المعطوب والمعتب يطوى ما يحرم وصنع فلا دنة به والمراد
من العط هنا القريب من الملاك لا الملاك فادبه هذا الفعل ان جعل اناس انه مذي في اكله في الفقر
دون الاغنياء وهذا لان الاذن في تناولها متعلق بشرط بلوغه حله فينتج ان لا يحل قبل ذلك اصلا الا ان
الصدق على الفقراء افضل من ان يترك حال الشجاع وفيه نوع تقرب والتقرب هو المقصود **قوله** وتعد
بدنه النطوع والمعة والقران فقط لانه دم شك في التقليد اظها را وتبريزه فيلبي به وافاد بقوله

فقط انه لا يتقدم لاحصاء ولا من الحجابات لان سبها الحجابية والشرعيات بها ودم الاحصاء كما يوافق
حسبها ولو قلده لا يضمن كذا في المتوسط وقيد بالبركة لانه لا يضمن ثلثا الشاة ولا تقلد عادة ودخلت
الطوق المند وانه لما كان الحجابا بعد كان طوعا ايجبا بالشرع استا فلذا ذكر في الحظ ان يعلد
دم الشاة لانه دم يشك وعادة فان قلت روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قلدها بالاحصاء قلت
جوابه انه كان قلدها بالبركة فلما احصر بقيت كما كانت فبعث الى مكة على حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر
وقت التقليد لانهم يقضوا فان بعثه يعلد من بلد وان كان معه من حيث جزم بمواصلة ما بالشرع
ثابتة في بعض النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين بحمد الله تعالى انهم يذكرون في احوال الكتاب
شد ومنه من السائل في الاوابا الشاة في فصل على حدة تكثير العقائد وتقولون في اوله سائل شاة
اوسا كل متفرقة اوسا كل شاة وسائل لم تدخل في الاوابا او فروع **قول** ولو شهد او فروع من قبل فوته
تقبل وبعد لا اي لو شهد واحد ما وقضا الناس بحرفه انهم وقعوا يوم التروية فقلت شيئا منهم ولو شهدوا
انهم وقعوا يوم النحر لتقبل والقاس ان لا يجزى عنهما انما اذا وقعوا يوم التروية وهذا لانه عدا بحسن
برهان ويمكن فلا يقع عبادة دونها وقد ذكرها في الهداية للاستحسان ونجيب الاول انها لا تقبل كذا
على النبي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم عدم صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشياء ما يغلب ولا يمكن الجزم
فولو حكم بالحوار بعد الاحتياط لزم الحجج الشد في المنع وما يتوجه قوله عليه الصلاة والسلام منكم
توفرون انما وقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن احاديث وراي انه يوم
تذكر في فروع الدراية ان الوجه الثاني هو الاصح وتجي في فتح القدير بفتح الاول لانها قامت على الاثبات
حقيقة وهو روية الهلال في ليلة قبل روية اهل الموقف فليست شهادة على النبي اذا كانت مدة الهادي
ثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في ما عدا الامام فلا ينعها لان ما يشرها من عامة الناس من مثل المؤ
فيكون القبول والقال وشوا الفسنة وتكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عبادهم واداء
جاءوا بالشهد ويقولون انهم انما انتم هذه الشهادة قد تم مع الناس وكذا في اليهود وكما وقعوا وحدهم
لجزم وعليهم إعادة الوقوف مع الامام للحديث السابق وكذا اذا اخرج الامام الوقوف يعني يسوع فيه الاحقاد
ولم يجر وقوف من وقف قبله واشتعل الحقيق في فتح القدير بفتح الاول لانها قامت على الاثبات
ان وقوفهم يوم التروية على انه النابع لا يعارضه شهادة من شهدانه الناس لان اعتقاده الناس انما يكون
بما على انه اوله في الحج ثبت بالعدة واعتقاده الناس بما على انه روي قبل الثلاثين من روية الفسنة
فهذه شهادة على الاثبات والقبالون انه النابع حاصل ما عندكم بنحو حص وهو انهم يرووا ليلة الثلاثين
من روية الفسنة وراة الذين شهدوا في شهادة لا محارضا انهم خالصا ان الشهادة على خلاف ما وقع اليها
لا يثبت بها شيء مطلقا سواء كان قبله او بعده وهو انما يثبت ان لو احصر التصور فمما ذكره بل صورته لوقوف الامام
بالناس طماننة انه اليوم النابع من غير ان يثبت عند روية الهلال فثبت قومه انه اليوم النابع فثبتين
خطا طنة والتدارك ممكن في شهادة لا محارضا وهذا قال في الحيط لوقوفهم يوم التروية على طنة
بوعرفة ليجزم وبهذا التفسير عدل ان المسئلة تحتاج الى تفصيل ولا بدع فيه بل هو متعين وقد بقي سقا
مسئلة ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والناس في هذا اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف
مع الناس واكثرها لا قلت شيئا منهم قياسا واستحسانا للتمكن من الوقوف وان لم يقفوا غشيت فانهم حج
وان امكن ان يقفوا من بعد استحسانا فانما الشهود في هذا اليوم كما قد فتاة وفي الفتاوى الطهرية ولا ينبغي
للانسان ان يقبل في هذه الشهادة ان واحد ولا اثنين ونحو ذلك **قول** ولو ترك الحج في اليوم الثاني روي
الثلاثة او الاولى فقط بيا نكونا الترتيب الحار الثلاثة اليوم الثاني ليس بشرط ولا واجب وانما يوسنة
ولكن قد روي في رواية لمرعاة الترتيب المسنون لكل حجة روية ثابتة بنفسها لا تصححها بغيرها وليس
بعضها تابعا لبعض خلاف السبق قبل الطواف او الطواف قبل الوقوف فانه شرع من بابا على وجه اللزوم
فلم يدخل وقفة ولو لا ورود في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا لان صلاة عبادة مستقلة

وخلان

خلاف البداء بالمروية فان البداء من الصفا ثبت بالشرع وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذ واما ما كان الله به
صبيحة الامم خلاف الترتيب في الحار الثلاثة فانه ثبت بالفعل وهو لا يثبت الا من السنة **قول** ومن وجب حجا
ما شيا لا يركب حتى يطوف الى ايمان ندم الحج ما شيا وفيه اشارة الى وجوب المشي لان عبارة المحصر عبارة
الجامع الصغير وهي كلام الجهد اعني ما جئنا به رضى الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه وهو اخبار الجهد
واخباره معتبر باخبار الشرع لانه ما شيا في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل اعني المتوسط للحج ايضا خبره
الركوب والمشى وعن ابي حنيفة انه كره المشي فيكون الركوب افضل وصح ما في الجامع الصغير فاصحان في شتمه ٦
واخباره في الاسلام معلل بالانه الزم لانه بصفة الكمال فاما قلنا ان المشي اكمل للمشى روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال حج ما شيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنان الحرير قبل وما حسنان الحرير قال واحدة بسبعائة وثلاثين
رحض الشرع في الركوب فاعلم للمرجح قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما اورد في النوارى عن ابي حنيفة ان الحج
راكا افضل لانه لا يركب الا على امرين وهما المشي ونحوه ومنها يقع في المنازعة والجدال المشي والافاخر على قدر
التعب والتعب في المشي اكثر من ركوب الا يقال لا يطير للمشى في الواجبات ومن شرط صحة المند ان يكون من جنس المند
واجبا لا ما يقول بل لا ينظر وهو مشي الى الذي لا يجد الرحلة وهو قادر على المشي فانه يحج عنه ان الحج ما شيا
ونفس الطواف ايضا ولم يذكر المصنف حلا وجوب ابتدا المشي لان هذا لم يذكر في هذا الاختلاف المشايخ فيه على لانه
اقول قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير بفتح الاول لانه المراد عرفا وقيل من الميثاق وقيل من ابي موضع حرم
منه واخباره في الاسلام والامام لعن ابن عباس في غاية البيان لانه نذر الحج والحج اشد من الايام وانها يوم ٨
طواف الزيادة في لزمه بغيرها الغم ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ خلاف الوضحة ما حج فانه حج عند من
لان الوضحة شصفا الى الفرض في الاصل وهذا حج عنه راجا لانما شيا والمقول عليه هو التخصيم الاول ويدل
عليه من الرواية ما عن ابي حنيفة لو ان عبدا قال انك فلانا فعلى ان حج ما شيا فلفظه بالركوب فكذلك
انما يحج من عبدا وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ يمنع كل المختار في المند وروايات العرف لا اللزوم
كما عرف في محله وفي فتح القدير ولو اخرج من بيته فالانفاق على ان يمشي من بيته وانما يمشي وجوب المشي طواف الزيادة
لان بيته الاحرام والماطواف الصدق فلو قد نفع وليس اصل في الحج حتى لا يحج على من لا يوضع واقفا بقوله لا يركب
انه لو ركب لزمه الحرام لترك الواجب فاذا ترك في كل اوفى لا يركب لزمه الدم وفي الامم يلزمه الصدق
بعده من كل من قبة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن هذه الندة اذ ركبها لو نذر الصوم
منها ففقط السامع ولكن ثبت ذلك نصا في الحج فوجب العمل به وهو ما علم ابن عباس ان اخذ عقيقة بذر
ان حج ما شيا فامر بها النبي عليه السلام ان تركت ويهدي ما رواة ابو داود وهو محمول على عجزها عن المشي
بدليل الرواية الاخرى بانها لا تطبق والاطلاق في الحج اذ فعل ما اذا كان بحرا او معلقا واما اذا قال الله تعالى
او على حجة ما شيا وكما قال على المشي الى بيت الله ولم يذكر حجا ولا عبرة لزمه احدا للسكن استحسانا فان جعل
عنه مشي حتى يخلق الا اذا روي المشي الى سجد الدنية او سجدت المقدس وسجد من المساجد فانه لا يلزم
وقوله على المشي الى مكة او الكعبة لقوله الى بيت الله ولوقا على المشي الى الحرم والمسجد الحرام فانه لا شيء عليه
الحيثية لعدم العرف باللزام للشك به وقال لانه الشك اختيارا وانفقوا على انه لا لزوم لوقا لانه
الصفا او المروية او مقام ابراهيم او الى اسنار الكعبة او اياها او بين رايها او عرفات او المزدلفة او مسجد النبي
عليه السلام اورد في مكان المشي عن كعوله على الذهاب الى بيت الله والخروج ثم الحج المند ورسنه طحج
الاسلام عندا في موضع خلاف الجهد فاذن الحج ولم يكن حج ثم حج واطلاق كان من حجة الاسلام ولم يقطع عندا
الزمنة بالعدة لان نذر منصرف اليه وان كان قد حج من نذر حج فلا بد من تعين الحج عن النذر والافاخر
كما حصر في فتح القدير ومن نذر الحج في سنة كذا في قبلها حاز عندا في موضع خلاف الجهد وقول ابو يوسف وقول
لما قدمنا في نذر الصوم **قول** ولو اشترى حمة حلها وصامها لان ما فيها شفعة للمولى فيجوز له
تحليلها بغيره من غير ان يبيع بركه تحليله لا خلاف الا عند حديث واحد منه الاذن والمشتري لم يوجبه
الاذن فلا يكره تحليله فيكونها محرمة لانه لو كانت منكوبة فليس للمشتري فتح النكاح لانه لو لم يفتح
البائع ومولى ليش له الاذن بعد الفتح واطلاق في احرامها قبل ما اذا كان اذن البائع او لا وشارع بطف

الحاج على الخليل الى ان جعلها غير الحاج كعصر ظهيرة ويروى في الخليل بالحاج لانه اعظم حظوات الاكل
حتى يعاقبه العباد قال فيعقله بغير الحاج ولا يقع الخليل بقوله خلتك بل يفعله او يفعلها بامر لا يشاء
بامر وشار الى ان المشتري ان جعل العبد الحرة لما قد شاء واذا كان له منعها لم يخل بها لئلا يرد بالعت ولما
ان الحرة لو اخرجت من فعل ثم تزوجت فللزوج ان يخل بها عند الخلاف ما اذا اخرجت بالعت من فعله ان يخل بها
ان كان لها حريم فان لم يكن لها فله منعها فان اخرجت من حصة الحق للزوج فكذلك اذا اراد الزوج خلعها لا يخلل
الا بالعتي خلافا لما اذا اخرجت بغير العت بل بالاذن لا ان يخللها ولا يشرط خلعها اياها الى دفع العت كما قد ساء في
باب الاخصار ولو اذن لامرته في حق النفل فليس له ان يمنع منه ملكها ما ساء فيها وكذا المكاتبه بخلاف الامنة وفي حق
العقد ولو جامع زوجته او امته الحرة ولا يبعد باخراجها لو كان خلعها وقد جازها وان علة كان خلعها ولو
خلعها بغير اذن ان ياذن لها فاذن فاجرت بالحق ولو بعد ما جامعها من عامها ذلك لو كان عليها عترة ولا ينفك
ولو اذن لها بعد نفي السنة كان عليها عترة مع الحق ولو خلعها فاجرت لخلعها فاجرت هكذا امر الله بحسن عتقها
اجراها عن كل الظلال تلك الحجة الواحدة ولو لم يخرج الامن فليكن بغير خلع عترة . ثم كان الحق والاعلم

كتاب النكاح

ذكره بعد العبادان لانه اقرب اليها حتى كان لا يستعمل به افضل من الخليل ليوافق العبادان وقد تم على الجملة ادلائها
على مصالح الدين والدينونة وامر بالمساواة سهل واختلف في معناه لغة على اربعة اقول فقبل مشترك بين
الوطي والعقد وهو طاهرهما في الصحاح فانه قال النكاح الوطي وقد يكون العقد يقول بغيرها وتكون هي
زوجت وتزواج في بني فلان اي ذات روح والماد المشترك للفظي وقيل حقيقة في العقد بخلاف الوطي
ونسبة الاصوليون الى الشافعي في تحت ما مكن العمل بالحقيقة سقط الحارز وقيل العكس وعليه شاعرا
صحيحا به كما في فتح القدير وجرم به في المغرب وذكر الاصوليون ان اثر الاختلاف بيننا وبين الشافعي يظهر
في حرمته موطنة الامن انما اخذ من قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح ابائكم من النساء فلما كانت حقيقة في العقد
عندنا لم تحرم موطنة من الزنا وحرمته موقوفه الاب بغير وطى بالاولى ونزع على اصلنا ما لو قال لامرأة
ان تنكح فان طلق فانه للوطي ولو اباها ثم تزوجت لم تحت ولا يرد علينا ما لو قال لا تحببه ذلك فانه للعقد
لنكح الوطي شرعا فكانت حقيقة مكشورة كما في الكشف وكذا لو قال له ان يخل بها ان يخلل
فبعد يخرى صرنا الى النكاح القاسد كما في المحيط وقبل حقيقة في الضم صرح به شافعا ايضا كقولنا في
فتح القدير انه لا منافاة بين كلامه لان الوطي من افراد الضم والموضوع للامر حقيقة في كل من افراده كسنان
في زيد فهو من قبل المشترك لاعتدوا الى اخر ما ذكره وهو مرة ود فان الوطي مغاير للضم ولذا قال في المغرب وقولهم
النكاح الضم بخلافه على العقد لان اطلاقه على الضم من باب تسمية بالنسب واما السب واطلاقه على العقد
على العكس وما يدل على مغايرة القولين ان صاحب المحيط ذكر انه حقيقة في الضم السائل للوطي والعقد بخلاف
الايجاب الى القولين فهو حقيقة في العقد ايضا وعلى القول الثالث بخلافه وصرح في غاية البيان الاول بان اصل
في الكلام الحقيقة والمشارك يستعمل في الموضوع الاصل دون الحارز انبي وهو عطف عن ما في الاصول فان
الاصح انه اذا ادر لفظ بين الاشتراك والحارز فالحارز اولى لانه ابلغ واعلم ولا اشتراك بخل النكاح وجماع
الفرق بين كاد في الشافعي في شرح المنار وقال في البدع انه الحق والتحقيق الاستعمال في كل من هذه المعاني
الثلاثة لكن الشك في تعيين المعنى الحقيقي له واما معناه شرعا في فتح القدير حاشا طلق في الكتاب والسنة
بغير داعي لقران فهو للوطي فقد ساء وما المعنى اللغوي والشرعي ولذا قال قاضي خان انه في اللغة والشرع
حقيقة في الوطي بخلاف العقد واما ما ذكره المصنف وغيره من انه اسم للعقد الخاص فهو بخلاف اصطلاح
الفقهاء ولذا قال في الحاشي انه عرفوا الفقهاء العقد فقوله من قال انه في الشرع اسم للعقد الخاص كما في التبيين
على ان المراد انه في عرف مثل الشرع وبمعنى الفقهاء فلا مخالفة وسبب تشويبه مع ان الاصل في النكاح المحيط
والناحية للصرف كما في الكشف عن بقا العالم به المقدر في العلم الا في الوطي الاكل ولا يملك بقا
النوع بالوطي على غير الوجه المشرع لكنه مستلزم للفظ والسلف وصياع الاستعمال بخلافه على الوجه

المشروع

المشروع وشرطه نوعان عام في تعبد كل تصرفه او يربط النفع والضرر وخاص فالاول الامتياز بالعقل والاني
قال في فتح القدير وينبغي ان يراد في الوطي لا في الزوج والوجه ولا في متولي العقد فان زوج الصغيرة والصغيرة
جائز ويملك الصبي الذي لا يعقل العقد ويقصد جاز في البيع عندنا فصحة من اولى لانه لا يفسد
واما الحرية فشرط النفاذ بلا اذن احد انبي . وضم الى بيع الحرية الى العقل والبلوغ والشرط العام والحقيقة
ان التمييز شرط في متولي العقد لا انعقاد أصلا كان ولا يملك فلم يعقد النكاح بمباشرة الجنون والصبي
الذي لا يعقل واما البلوغ والحرية فشرط النفاذ في متولي العقد لنفسه لا لغيره فموقوف عند الصبي
العاقلة والعقد على احواله الولي والمولى واما الحرية فقال في فتح القدير انها من شروط العامة وتختلف
مختلفا امتيازا للاحكام كحلية البيع والاني للنكاح انبي والاولى ان يقال ان حليته الانبي المحقق
من تأخره وليس من الحرمان وفي العتابة حيلة امرأة لم يمنع من نكاحها ما منع شرعي في حق الذكر والذكر والجن
مطلقا والجنبة لا انبي وما كان من النساء على التاميد كالحرة ولذا قال في التبيين من كتاب الحاشي او
نوعة اوة او مولاة امرأة او خلا لا يحكم بصفته حتى يبين حاله انه رجل وامرأة فاذا ظهر انه خلاف ما
نوع به بين ان العقد كان صحيحا ولا فاطل العقد مصادفة الحيل وكذا اذا نزع الجنين من جنين اخر
يحكم بصفته النكاح حتى يظهر احدكما ذكر والاخر انبي وفي الفتنة لا يجوز للزوج بحرية وان كان حسن
البصري فهو ود كرا من الاصول ان النبي عن نكاح الحارز بخلاف النكاح كان صحيحا لمصلحة وصح كبر
من الفقهاء بعدم حلية الحارز للنكاح وجزمه في غاية البيان لكن بشكل عليه اسقاط الحقيقة الحد
عن منوط محرمه بعد العقد عليها فانها اذا لم تكن حلالا لم تنقض به بالعقد والحجاب بها لم يخرج عن الحلية
للنكاح أصلا بدليل جمل زوجان لم يكن محرمها فابو حنيفة نظرا الى هذا ونما نظرا الى الزوجين على حلية
بالنسبة الى الوطي ونحو الظاهر فلذا قال في الخلاصة ان الفتوى على قولنا وسيا في تمامه في حيلة ان ساء الله
والثاني اعني الشرط الخاص للاعقدات مع اثنين بوصف خاص للايجاب والقول راد في المحيط وكونه
من المحلات وقد عرفت ما فيه وزكته الاعجاب والقول حقيقة او حكما كاللفظ القام مقامها من متولي
الطرفين شرعا وحكمه حل اشتناع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا وحرمته المصاهرة وملك
كل واحد منهما بعضا لاشياء على الاخر ما سدد عليك كذا في فتح القدير وقد ذكر احكامه في البدع في فصل
على حدة فقال من اجل الوطي الا في الحض والنقاس والاحرام وفي الظاهر قبل التكفير ووجوه نصا
مرة واحدة ودبابة فبانه اذا عليها وقيل يحققا ايضا ومنها حل النكاح والمشرقة منها التي قدمها الى المايح
ومنها ملك النعمة وبما خصص من الزوج منافع بعضها وسائر اعضائها اشتناعا ومنها ملك الحش
والعتيد وهي صيرورتها متموعة عن الخروج والبروز ومنها وجوب المهر عليه ومنها وجوب النفقة
والكسوة ومنها حرمة المصاهرة ومنها الارث من الجانبين ومنها وجوب العدل بين النساء في حقوقهن
ومنها وجوب طاعته عليها اذا دعاها الى الفراش ومنها ولاية تاديبها اذا لم تطعه بان شرت ونموا انتخاب
معاشرتها المعروف وعليه حمل الامر في قوله تعالى وما شروهن المعروف وهو مستحب لها ايضا والمعاملة
بالعرف والاحسان قولنا وفعلنا وخلفنا الى اخر ما في البدع ومن احكامه ان لا يصح تعلقه بالشرط لكن
قال في النية تزوج امرأة ان شاء او قال ان شاء زيد فابطل صاحب الشبهة بسببه في الجمل والنكاح جائز
لان المشبهة اذا بطلت في الجمل صار نكاحا بغير مشبهة كما قالوا فيما اذا اطل الحاد في المجلس كان النكاح
ولو بدوا الزوج فقال تزوجت ان شئت ثم قبلت المرأة من غير شرط للنكاح ولا يحتاج الى ابطال المشبهة بعد
ذلك قال تزوجتك بالف ورحم اني فلان اليوم فان كان فالحاضر فقال قد حلت بك النكاح
استحسانا وان كان غير حاضر لم يحل منكم كقوله قد تزوجتك والفلان الرضا هذا قول قد وجب
وشرط خياره واولا له وجب وجعل الاحاد خاطرة ولو قال تزوجت اليوم على انك الشبهة اليوم
الى الليل والنكاح جائز والشرط باطل كشرط الخيار انبي مكررا في البرائة كقوله قبله لو قالت تزوجت
منك ان رجلا لا يصح لانه عطف بالخط انبي وفيما تقدم ان الامم انكار خاص في الجمل وشرطه في
البرائة خطبت رجل لابنه فقال لا وها روجتها قبلت من فلان فكذلك ابو الان فقال انك روجتها

من فلان فقد تزوجها من ابنك وقبل ابوالابن ثم علم كذبة انعقد لان التعليق بالوجه متحققا انتهى وفي المحكي
توخت نفسي منك بعد انصاف عذري لا يصح كالتعليق واصافه الى وقت وصفته فرفض وواجب وثقة
وحلم ومكره ومبطل اما الاول فبان كفا الوقوع في الزنا لولا تزوج بحيث لا يمكنه الاصرار عنه الايام
لان ما لا يتوصل اليه ترك الحرام الا به يكون وصفا لما الثاني فبان كفا لا بالحكمة المذكورة او بالخوف
مطلقا مستلزما بلوغه الى عدم التمكن وبه يحصل التوفيق بين قول من يعتبره لا فراض وبين من يعتبره بالوجه
وكل من هذا بين الصديقين مشروط بشرطين الاول ملك المهر والثاني الثقة فليس من كفا اذا كان عاجزا عما
يركبه كما في البداه الثاني عدم خوف الخوف فان عارض خوف الوقوع في الزنا لولا تزوج وخوف الخوف لولا تزوج
قدم الثاني فلا فراض بل يكون كما افاده في فتح القدر لولا كفا لان الخوف معتقبة متعلقة بالعبادة والمنع
من الزنا من حقوق الله تعالى وبحق العبد مقدم عند التعارض لا سيما في حق الله تعالى فاما الثالث
فصدا الاختلال وسيا في كفا واما الرابع فبان كفا الخوف بحيث لا يمكنه الاصرار عنه الايام اما الرابع
من خصين النفس وتخصيل التوب والنجاة ويزيد المحرمات متعديا الصالح ارحمان من العائد واما
الخامس فبان كفا لا بالحكمة المذكورة وهي كراهة تحريم ومن طلق الكراهة عند خوف الخوف من اداة القسم
الثاني من القسمين واما الثالث فبان كفا الخوف من العجز عن ابقاء واجبه كذا في المحكي واما كفا شدة وكثرة وكذا
فهي من قول هو عقد برد على ملك المنفعة فصدا اي الكفا عند التقابل والمعاد العقد مطلقا يكا
كان وغيره مجمع الجواب احدا المتكلمين مع قول الآخر سوا كان اللفظين المشهورين من تزوج وتزوج
خبرهما مما استدركا وكلام الواحد لهما مضافا معاني متوالي الطرفين وقول لورثته انه معنى كل الحلال فيغير
به حال الحلال وتزوج وتزوج له انعقاد اطلاقا وله على كفا فان المعنى الذي يغير به حال الحلال فيغير
بوصف العقد وقد صرح باخراج اللفظين عن معناه ونوا صطلاح اخر غير مشهور كذا في فتح القدر وكذا
عبارة عن ملك لا شفع والوجه كما في الكف ومعنى تزوجه عليه افاده له شرعا موقفا بقيد ملك
المنفعة او بيب ملك المنفعة فصدا لكان اظهر والمراد انه عقد يفيد حكمه بحسب وضع الشرع والمراد
بالملك الحلال لا الملك الشرعي لان المنفعة لو طبقت بشبهة فمهرها لها ولو ملك الانواع ببعض حقيقة
تكان بدله وقد كفي البداه ان من حكمه ملك المنفعة وهو اختصاص ارفع عن بعضها وسائر
اعضاها اشتقاها او ملك الذات والنفس في حق التمتع على اختلاف سياجها في ذلك واحترام بقوله
فصدا عما يفيد الحل حتما كما اذا ثبت في ملك الرقة كسر الكارثة للشرعي فانه موضوع شرعا لملك
الرقة وملك المنفعة ثابت حتما فان قصد المشتري واما ان يكون ملك المنفعة مقصودا كذلك الرقة
في الشراؤين لخلق عنه في شرائه نساء ورضاعا والامة المحبوبة **قوله** وبسنة وصدا لولا
واجب ان اصفته اما الاول فالمراد به السنة المؤكدة على الاصح وهو محل من اطلاق الاستصحاب وكذا
ما يتسامل في اطلاق السنت على السنة كذا في فتح القدر بوضوح في المحكي ايضا بانها مؤكدة ومقتضاه
الام لولا تزوج لان الصحيح ان ترك المؤكدة مؤتم كاعلم في الصلاة وافاد بذكر وجوبه كحالة التوقان ان
حل الاول كحالة الاعتدال كما في الجمع والمراد بها حالة القدرة على الوطى والمهر والثقة مع عدم خوف
من الزنا والخوف من ترك البراءة والسن فلوله بقدر وعلى واحد من الثلاثة او خاف واحدا من الثلاثة
فليس عقد فلا يكون سنة في حقه كما افاده في البداه ودليل السنة كحالة الاعتدال لا افتد كحاله
صلى الله عليه وسلم في نفسه وقد علم من اراد من امته الخلق للعبادة كما في الصحيحين روى البخاري
فمن عت عن سنن فليس بي كما اوضح في فتح القدر والتوقان مضمة ماقت نفسه الى كذا اذا اشتاق
من اراد طلب كذا في المعنى والمراد به ان كفا شدة الوقوع في الزنا لولا تزوج ادلا بلم من اشتياق الى الجماع
الخوف المذكور وان اراد بالواجب اللان فيمثل العجز والواجب الاصطلاح فاما قدما انه من وقاب
ولم يذكره كحرام او مكروه كما في الجمع لان الخوف من العتة الى كل شخص وليس مخصوصا بالجماع
حتى يجعل من حكمه وصفته والحد الظلم يقال كرا عظمه وافاد بالسنة ان الاشتغال به افضل
من الخلق لاول البصايات ولذا قال في الجمع ويفضله على الخلق للتوابع واستدل له في البداه بوجوه

الاول ان السن مقدمة على التوابع بالاجماع الثاني انه اوعد على ترك السنة ولا وعيد على ترك التوابع الثالث
انه قد روى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورواه عليه وثبت عليه بحيث لو نحل عنه بل كان يريد عليه ولو كان
الخلق للتوابع افضل لفعله واذا ثبتت افضليته في حقه ثبت في حق امته لان الاصل في الشرايع هو العموم
والخصوص بذليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفصل على التوابع لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحش
ولصيانة نفسه عن التلذذ بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحدة واما مدحة تعالى بحجبه
السلام بكونه سيدا وحسورا ومومن لا ياتي السامع القدرة فهو في شرفهم لا في شرفنا انتهى واما الصدا
لكونه سنة او واجبا الى استحباب مباشرة عقد النكاح في الجسد كونه عبادة وصحة جوا باستحبابه يوم الجمعة
واستخفافا في كراهية الزفاف والخبر انه لا يكره اذا ارسل على فسدته بذنه وروى الترمذي عن عائشة قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلموا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف
كذا في فتح القدر وفي الدخيرة ضرب بالدفوف في العرس يختلف فيه وحله ما لا حلاله ااما ما لا حلال
فمكروه وكذا استدلوا في اعتبار العرس والوليمة فهو من قال بعدم كراهية كسر يالذات انتهى وفي فتاوى
العلماء من اراد ان تزوج نذبه ان يستدبره فان الله تعالى صامره الا اذا فلاحا الفجر اذ كان من بين
الخصن والعنف ويتزوج امرأة صالحة معروفة بالنسب والحب والديانة فان العرف راجع وتجنب المباح
في منسب السوء ولا يتزوج امرأة احسبها وعمرها وما لها وما لها فان تزوجها لذلك لا يراد به الا لا وفقر ودا
وتزوج من يوفقه في الخلق والادب والورع والجمال ودونه في العز والحرمة والحب والمال والسر واللقا
فان ذلك ليس من الحكمة والعفة ويختار ان لا يمس خطبة ومونة ونكاح البكر احسن للحديث عليكم ايها
فانهم اعذب اقرباها وانما ارخا ما وارضي باليسير ولا يتزوج طويلا مهذلة ولا قصيرة ذميمة ولا مدنة
ولا سنية الحاق ولا ذات الولد ولا سنة الحديث سودا ولو خير من حسنة عقيم ولا يتزوج الا من مع طول
الحرة ولاخرة بغير اذن ولها عدم الجواز عند البعض ولا زانية والمرأة تحار الروح الذي ليس له الجواز
المؤثر ولا يتزوج فاشقا ولا يتزوج ابنة الشابة شيئا كثيرا ولا رجلا ذميما ويتزوجا كفوا فاذا خطبها
الكفو لا يزوجها وهو كل مسلم تقى وخلية النساء بالحل والحلل للزواج من الرجال سنة ونظرة الى خطبة
قبل النكاح سنة فانه داعية للالفة ولا يخطت بخطوبة غيره لانه حقا وحياة ونما في الفصل
الحامس والثلاثين وفي المحكي يستحان يكون النكاح ظاهرا وان يكون قهلا خطبة وان يكون عقدا في
يوم الجمعة وان يتولى عقدك وليه شيد وان يكون بشهود عدد ولها **قوله** ويتعقد بالجاب وقبول زوجها
للعنى واحدا اي عقد النكاح اي ذلك العقد الخاص بعقد الجاب والقول حتى يتم حقيقة في
الوجود والا انعقاد هو ارتباط احد الكلايين بالآخر على وجه يسي اعتبارا عقدا شرعا ويتعقد الحكم
بالشرائط الالية كذا في الكمال بناء وروى في كتاب البيع ما يفيد ان المراد من الجاب لان انعقاد النكاح وانما
يعود الى النكاح باعتبار حكمه فالمعنى ثبت حكم النكاح بالاجاب والقول ومقصوده في البابين تحقيق
ان الاجاب مع القبول عين العقد لا غير كما يفهم من ظاهر العبارة والخوان العقد مجموع ثلاثة الاجابات
والقبول والارباط الشرعي فلو كان الاجاب والقول عين العقد لان جزء الشيء ليس بجزءه وسيا في ما
في البيع ان شاء الله تعالى والاجاب لغة الاثبات واصطلاحا ما للفظ الصادرا ولا من احد الخطابين
مع صلاحية اللفظ لذلك رجلا كان وامراة والقول للفظ الصادرا رايها من احدهما الصالح لذلك
مطلقا فواقع في المعراج وغيره من انه لو قدم القبول على الاجاب بان قال تزوجت انتك فقال تزوجت
فانه يتعقد غير صحيح اذ يصور تقديمه بل قوله تزوجت انتك اجاب والثاني قول ومثل يكون القبول
بالفعل كالقول كما في البيع قال في البرازية احاب صاحب اليداية في امرأة تزوجت نفسها بالعين من جرحه
الشهود فلم يقل الزوج شيئا لكان اعطاه المهر في الحلال انه يكون قولاً وانكره صاحب المحظ وقال لا ما لم يقل
بلسانه قبلت بخلاف البيع لانه يتعقد بالاعطى والنكاح محظور لا يجزى بوقف على اليهود ويجازى اذ كان
نكاح القسولي بالعلل لوجوده بقول ثم انتهى ومثل يكون القبول بالطلاق قال في الحاشية من تعليق الطلاق
امرأة قالت لاخوتي تزوجت نفسي منك فقال رجل فانت طالق قلت طلقك ولو قال انت طالق لا يطلاق ويكون

هذا الكلام قبولاً للنكاح لان هذا الكلام انما في السئلة الاولى جعل طلاقاً للنكاح وطلاقاً
لا يكون بركاً لنكاحاً الا انما يقول فيكون كلمة قبولاً للنكاح ثم يقع الطلاق بعد ان يفي فكذا في النكاح
البيع فانه لو قال غنيتك هذا العبد بكذا فقال هو خريعتك ولو قال يذوق العا او يذوق النكاح او يذوق
قال في البرازية فالتة انا امرانك فقال لها انما انما يكون اقراراً بالنكاح وتطلق لاقتضا الطلاق
النكاح وضماً ولو قال ما انت لي بزوجة وانت طالق لا يكون اقراراً للقبام القريبة المتقدمة على انه
ما اراد بالطلاق حقيقة انما اطلق في اللطيف مثل اللطيف حكماً وهو اللفظ الصادر من شوا
الطرفين شرعاً ومثل ما ليس بغير من اللفاظ وما لم يذكر معها المفعولان او احدهما بعد دلالة المقام
والمتقدمان لان الحذف لذلك كين في كل لسان فاما اختيار لفظ الماخي لا رواجع اللغة لم يصح لئلا
لفظاً خاصاً وانما عرف الانساب بالسر واختار لفظ الماخي لانه على الحق واليقين دون الشك
وقوله او احدهما بيان لا تعقاده بل بغير احد ما من والامر مستعمل كقوله زوجتي بنتك فقال
زوجتك وتوضيح في ان المستعمل انجاب وقد صرح به فاضحاً في فتاواه حيث قال ولفظة الامر
في النكاح انجاب وكذا الطلاق والخلع والتهمة واليهما الى اخر ما ذكر وكذا في الخلاصة وهذه صلات
الهداية وجمع الى ان الامر ليس انجاب واما ما توكل وقوله زوجتك فام مقام اللطيف بخلاف في البيع لما
عرف ان الواحد في النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع وهو توكل ضمني فلا يافيه اقتضاه على المجلس فقد
علت اختلاف السامع في ان الامر انجاباً او توكل في الاختصاص على احد الغويين فاندفع به ما اعترض به
لخلاص من ان صاحب الكتاب لم يخالف الكتب ولم يثبت له في الهداية فان المخرج من عقل عن القول الآخر
حفظاً عما عنه استاء مع ان الراجح كونه انجاباً لان الانجاب ليس الا اللفظ المعين قصد تحقيق
المعنى اولا وتوضيحاً على لفظة الامر فليكن انجاباً ويستعمل عن ما اورد على انه توكل من انه لو كان توكل
لما اقتص على المجلس كذا رخص الكمال كورده عليه ما لو قال لوكل بالنكاح بمثل بنتك لكان فقال لا
وهبت فانه لا يبعد النكاح ما لم يقل لوكل بعد فقلت كذا في الخلاصة معناه ان لوكل لا يملك
التوكل ولم يذكر خلافه في الظهيرة لو قال هذا بنتك لا يفي فقال وهبت لم يصح ما لم يقل انما الصغيرة
وفي التهمة لو قال بنت لفلان فقال لا يفي وهبت ما لم يقل الوكل فقلت لا يصح واذا قال فقلت فان قال
فلان صح النكاح للوكل وان قال مطلقاً فقلت صح أيضاً للوكل ومما ايد على ان من قال بعداً
جري بينهما كلمة بعد هذا العبد بالقدوم وقال الاخر اشترت بضم وان لم يقل البائع بعثت منك انما
وما في الظهيرة مشكل لان اللابان يوكل في نكاح ابنه ولو كان الامر انما لم يتوقف على القول لا انما
انه مفرع على القول بانه توكل لا انجاب وحيداً نظره به ثم اختلف بين الغويين لكنه متوقف
الفعل وصريح في فتح القدري بانه على ان الامر يوكل يكون تمام العقد بالحب وعلى القول بان الامر انجاب
لكون تمام العقد قائماً بما انما فعل هذا لا يشترط سماع الشاهد للامر على القول الاول لانه لا يشترط الامر
على التوكل ويشترط على القول الثاني كالاخي وظاهرها في المخرج ان زوجتي ان كان يوكل لا يملك
بمحل زوجت بدونه واما نزله منزله شرط العقد فعلى هذا يشترط سماع الشاهد من لفظة الامر ايضاً
القول بانها توكل ايضاً ما رايت في الفتاوى والظهيرية ما يدل على انه لا يشترط سماع الشهود لفظ الامر
قال في النكاح بالكتابة سواء قال زوجتي بنتك من قبلها الكتاب فقال كنت زوجت او كنت تزوجت وبلغها
الكتاب فقال كنت زوجت نفسي منك لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلمها الشهود وفي الوجه الثاني بشرط
انما جعل الامر انجاباً في النكاح على احد الغويين ولم يجعل في البيع انجاباً اتفاقاً لانه لا سائمة في
النكاح لانه لا يكون لا بعد مقدمان ومن لجان غالباً فكان التحقيق بخلاف البيع لا يفتقده ما ذكره كان
الامر في المساومة كما ذكره الكمال في البيع وبه انه ندفع ما ذكره في النكاح كما لا يخفى من ان المصنف
يصح بالاستئصال واما ما ذكره انه يبعد بلفظين احدهما ما من ومنك عن الامر لئلا يخلو الحال والمستعمل ومنه
الامر قد علمته واما المصارع فان كان يندوا بالامر نحو تزوجك فقول زوجت نفسي فانه يبعد
علله في المحيط بانه وان كان حقيقة في العقد لا يستفاد الا انه يخلو الحال كما في كلمة الشهادة وقد اورد

به التحقيق والحال لا المساومة بدلالة الخطبة والمقدمان بخلاف البيع انما في الحاجة اليه لان الامتحان
ان المصارع موضوع للحال وعليه تنفع الاحكام كما في قوله كل يملون املاكه فهو حرة فانه يغني ما في ملكه
الحال لا ما يملكه بعده الا ما يملكه لما ذكرنا وان كان يندوا بالامر نحو تزوجت فقال غنيتك بضم
ان لم يقصد به الاستعداد لانه يتحقق بهذا الاحتمال بخلاف الاول لانه لا يندوا بالامر نحو تزوجت فقال غنيتك بضم
المقصود به المعنى لا اللفظ لوصح بالاستئصال ما ذكره الاستئصال في قوله غنيتك بضم
فقال اعطيتان كان المجلس للوعد فوجد وان كان العقد فكذا في فتح القدري في قوله غنيتك بضم
ينبغي ان يكون كالمصارع البند وبالامر سواء قبل كلام المصنف ما في الموارد لوقاله زوجتي بنتك فقال
بالبيع والطاعة واما اذا قال كوفي امرتي فقلت كما في فتح القدري في الظهيرة لو قال انما الصغيرة لا يصح
زوجتي انما يندو عليه شافاً فقال انما الصغيرة فقلت يقع النكاح الاب هو الصحيح وتبين ان مخاطبة
فيقول فقلت لا يفي وهذه المسئلة يدل على ان من قال لاخر بعد ما جرى بينهما مقدمتان البيع بعث هذا
وقال الاخر اشترت بضم وان لم يقل بعثت منك والخلع على هذا انما يندو المصنف شرط ان انجاب
والقول فيها اتحاد المجلس اذ كان الشخصان كاحترين فلو اختلفا المجلس لم يبعدوا ولو اختلفا
فقام الاخر او اشغل بغير الخرج لان شرط الانجاب ان شرط الانجاب اتحاد الرمان بغير المجلس كما في
الغور فليس من شرطه فلو عقدت او يمشيان او يسيران على الدابة لا يجوز وان كانا على سفينة سائرة
وساقي ثمانية في البيع ان شاء الله تعالى ومنها انه لا يخالف القول انجاباً فلو اوجبت بكذا فقال غنيتك بضم
ولا اقل الميزان بضم وان كان المال فيه بضعاً كما في الظهيرة بخلاف ما لو قال زوجت نفسي منك بالف فقال
قلت باليمن فانه يصح باليمن فانه يصح والمزاج لا ان قلت الزيادة في المجلس فهو القان على المعنى كما في
الخصم وخلاف ما لو قال زوجتك بالف فقال كنت غنيتك فانه يصح ويجعل كما في قوله لا يفي
عنه جزم ما في كافي الدخيرة وفي الظهيرة لو قال كنت لزوجتي زوجت نفسي منك بالف فقال ارجل فقلت
ان شرط المرأة بالنسبة لا يبعد النكاح ما لم يقل الزوج فقلت بعد التسمية ومنها سماع كل منهما كلاماً
منزلة غيبته كما في الوقاية وقيد المصنف تعقاده باللفظ لانه لا يبعد بالكتابة من الحاضرين ولو كنت
زوجتك فقلت لم يبعد واما من غاب فكما خطاب وكذا الرسول في شرط سماع الشهود قراءة
الكتاب وكلام الرسول وفي المحيط الفرق بين الكتاب والخطاب ما في الخطاب لو قال فقلت في مجلس آخر
الكتاب بخلاف ان الكلام كما في قوله لا يفي فلا يبعد النكاح بالقبول في مجلس آخر فاما الكتاب فقام في مجلس آخر
وقرأه بمنزلة خطاباً حاضراً فاقبل الانجاب بالقبول بضم انما ثم اعلم ان شرط سماع الشهود قراءة الكتاب
مع قولها او كتابتها او قراءتها زوجت نفسي منه ما في الكتاب بالامر فقلت ان فلانك الوخطي فانه
ان قد زوجت نفسي منه صح النكاح وتامه في الفصل السابع عشر في النكاح بالكتابة من الخلاصة
وقيد بالانجاب والقول لانه لا يبعد بالامر فلو قال بضم الشهود في امرتي وانا زوجها وقان
هو زوجي وانا امراته لم يبعد لان اقرارها بالامر ونات ولبس انما ونقل فاضى خان عن ابن الفصل
العقادة به مقتضى عليه والخيار الاول كما في الوقايات والخلاصة وصح في الدخيرة ان الاقرار ان كان
محصراً من الشهود صح النكاح وجعل انشأوا لافلا ومن شروط الركن ان يصفى النكاح الى كل ما او ما جاز
عن الكل كما لا ريب في رتبة بخلاف اليد والرجل كما عرف في الطلاق وقالوا الاصح انه لو اضاف الطلاق ليد
ظهرها وبطونها لا يقع وكذا الحق فلو اضاف النكاح الى طهها وبطونها كالحواي والمشايع الا ان
من هذا صاحبنا انه يبعد النكاح وذكره في الاشهاد والشرحي ما يدل على انه لا يبعد النكاح كذا في الدخيرة
ولو قال زوجت بضمك فالاصح عدم الضحية كما في الحاشية وقوله ان ذكره بعض ما لا يخفى كذا ذكره وضحا
بقضي الصحة وقد ذكر في الشروط في مواضع جواز الان يقال ان الغرض مخاطبة فلا يكفي ذكر البعض
ما توكل الحواي والحمة في ذات واحدة فخرج الحمة كذا في الحاشية ومنها ان لا يكون المتكلم بمجولة فلو
بنه ولا يثبتها وله نكتان لرجع لهما لخطا ما اذا كان له بنت واحدة الا اذا ما حاضرتها وبشرها
فانه لا يصح كما في الخبر فلو كان له بنتان كبري انهما عايشة وصغري اسمها فاطمة فاراد تزوج الكبرى فقلت

فمن قاطعة انعقد على الصغر فلو قال فاطمة الكبرى لم ينعقد لعدم وجودها وفي الذخيرة اذا كان الزوج
ابنة واحدة وللقال بان ان يحل لغيره ان يزوجها بالان لا يزوجها بالان المستحق وكذلك اذا لم يسمه واقصر على
قوله فقلت يجوز النكاح ويجعل قوله فقلت جوازا فينفذ بالانجاب ولو ذكر القابل الابن الابنة لانه لو سمى
بالجمه بان قال فقلت لا يحل لي ان يزوجها لانه لا يمكن ان يجعل جوازا لانه راد عليه ولو كان للمرأة اثنان تزوج بها
عرفت به وفي الظهيرية والاصح عندنا ان يزوج بين الامنين وسيا في حكم ما اذا كانت حاضرة متقبلة وفي
الكائنة لو كانت امرأة رجلا بان يزوجها فزوجها وعط في اتم انها لا ينعقد النكاح اذا كانت غائبة انتهى
ولم يشترط المصنف ان يزوج في الخديعة ولو عقد عقد النكاح بلفظ لا ينعقد النكاح بلفظ لا ينعقد النكاح بلفظ لا ينعقد
اختلفا لما فيهم قال ينعقد لان النكاح لا يشترط فيه الصداق انتهى يعني بذلك جرحه مع الهل
وطاهر ونجحة ولم يشترط ايضا تمييز الرجل من المرأة وقت العقد للاختلاف لما في التوارق في صغيرين قاله
احدهما زوجت بنتي هذه من ابنتك هذا وقيل فظهر الحارة غلاما والغالام جارية كاذ ذلك وقال تعالى
لا يجوز في المنة زوجت وتزوجت بصلح من الحائنين **قوله** وانما يصح بلفظ النكاح والتزوج وما وضع عليك
العين في الحال بيان انحصار العنصرين بما ذكرنا اما انعقاد بلفظ النكاح والتزوج فلا خلاف فيه واما
انعقاد بلفظ المنة والعتية والصداق والملك والعتية في النكاح بلفظ النكاح بلفظ النكاح بلفظ النكاح بلفظ النكاح
الثابت بالنكاح فاطلاق اسم السب كالبنت والابن المستحب ونومك المتعة وان كان ذلك المتعة فسد في النكاح
صحتها في التملك وانما لم يصح التملك بلفظ النكاح لما نفي في الاصول ان استعارة السب المستحارة
مطلقة وعكس لا يجوز الا بلفظ النكاح من الحائنين ولذا صح النكاح بلفظ النكاح عن الطلاق دون غيره
والخلاص في قوله تعالى خاصة لك انما هو في عدم المهر لا في انعقاد بلفظ المنة كما عرف في الحائنين فبعض
النكاح بلفظ المنة والعطية والصداق والملك والعتية في النكاح بلفظ النكاح بلفظ النكاح بلفظ النكاح
الملك فان جعلت المرأة ناسا لا سلم فانه ينعقد انما وان جعلت سائلا فانه ينعقد بلفظ النكاح بلفظ النكاح
الملك في الجوان لا يصح وقيل ينعقد لانه يثبت ملك الرقبة والسلم في الجوان ينعقد حتى لو اقبله الغنم
فانه يثبت ملك الرقبة ملكا فاسدا وليس كل ما يثبت الحق يثبت بحاربه ونجحة في فتح القدر وهو مقصود
ما في المتن وفي الصغر روايان وهو ان قيل لا ينعقد به لانه وضع لثابت ملك ما لا ينعقد به في المنة دون
عليه هنا سعتين وقيل ينعقد به لانه يثبت ملك العين في الجملة وبني جرحه لدخوله تحت الكلمة التي في
المختصر وكذا في انعقاده بلفظ العرض قولان اصحهما عدم انعقاده كما في الكشف والاولوية وفي الفتاوى
الصغيرة الاصح انعقاده انتهى وينبغي انعقاده لما آتاه يثبت ملك العين للحارة وكذا في انعقاده بلفظ النكاح
قوله لا يزوج وعادة البيان بعدم لانه موضوع للخطبة واشتراط الحق وكذا في انعقاده بلفظ النكاح بلفظ النكاح
اصحهما عدم انعقاده كما في الاولوية وهو ظاهر لانه لا يثبت الملك اصلا قديما وضع للملك اجزا اعم
لا ينفذ فلا ينعقد بلفظ العقد كما لو قالت قد نيت نفسي منك فقبل كما في الحائنية والامارة والفتح والافالة
والحاح والكتابة والتمتع والاباحة والاحلال والرضي والاباحة والودعة لانه لا يثبت الملك اصلا
وقد جعلت العين اخرازا عما لا يثبت ملك المتعة فقط كالعارية فلا ينعقد بها على الصحيح واما
بلفظ الاباحة فان جعلت المرأة اخرازا عما لا يثبت ملك المتعة فقط كالعارية فلا ينعقد بها على الصحيح
او جعلت واما اذا جعلت اخرازا لغيره كقولها اجرتك ابنتي بكذا فاصح انه لا ينعقد لانه لا يثبت ملك العين ولا
بهما خصاصة لان الثانيين شرابطه والثاني من شرابطها واخر ازا عما لا يثبت ملك المتعة فقط لانه لا يثبت
فانه لا ينعقد به كما في الظهيرية وقد يقول في الحال اخرازا عن لفظ الوصية فانه لا ينعقد النكاح به لانها
تملك مصافا لما بعد الموت كذا اطلق الشارحون وقيد في الاولوية والظهيرية بما اذا اطلق واصفا
الما بعد الموت اما اذا قال وضيت بضع ابنتي للحال لا لغيره فقبل الاخر انعقاد النكاح لانه صار كالحال على التملك
والعمد الاطلاق لا يوجب الوصية بخارج عن التملك فلو انعقد بها كان محال اخر النكاح والمحال المحال كما في البيع
وفي المنسوط وكل موضع لم ينعقد به من من الاطلاق فانه ثبت الشبهة فيسقط الحد لو وطئ ونجاسة الاول من
المسني ومن هذا المثل عند الدخول انتهى **ثم اعلم** انه انما وضع الاختلاف في العارية والاباحة وان كانا لا ينفذان

ملك العين قطعاً لا زل ذلك الاصل يختلف فيه فقد روي الحسن عن الامام الكلبي ملك به شيء ينعقد النكاح
وهذه تدل على انعقادهما وقد روي عن الامام كل لفظ ملك به الرقاب ينعقد به النكاح وهذه تدل على
عدمه فيما كان في الذخيرة وانما اعتمد الشارع رواية ابن رستم لانها محكة ورواية الحسن محكة محل الحمل على الحكم
ولم ينفذ المصنف اللفظ المفيد لملك العين بالنية ولا بالقرينة وفيه اختلاف ففي التبيين لا يشترط النية
مع ذكر المهر وفي المنسوط لا يشترط مطلقا وفي فتح القدر المحاراة لا يثبت من المهر السامد من مقصودهما وفي
البدائع ولو اوصافا الهبة الى الامنة بان قال رجل وهبت ابنتي هذه فقلت فان كان الحال يدل على النكاح من خصا
السهود ونسبية المهر مؤخر ومجمل ونحو ذلك ينصرف الى النكاح وان لم يكن الحال دليلا على النكاح فان
نوي النكاح فسد منه المهر مؤخر ولا بد منه كما قدمنا بخلاف ما اذا اوصفت الهبة الى المحرقة فان
الرفقة انتهى فلم يشترط مع النية مهر السهود ولا بد منه كما قدمنا بخلاف ما اذا اوصفت الهبة الى المحرقة فان
ينعقد من غير هذه القرينة لان عدم قول الرجل للعتية الحقة وهو الملك للجنة يؤيد الحمل على المحاراة بالنية
فيكون بها السهود حتى لو قامت قرينة على عدمه لا ينعقد به كما في الحائنية وغيرها لو طلق من امرأة انما فقلت
وهبت نفسي منك فقال رجل فقلت لا يكون نكاحا وهو بمنزلة ابنة بنت وبينهما منك لخدمك فقال قلت
لا يكون نكاحا انتهى قال في الفتاوى لا الا اذا ردهم النكاح فالحاصل ان النكاح ينعقد بالنية اذا كان في رده
النكاح وفي الظهيرية لو قالت المرأة وهبت نفسي لك فقال رجل اخذت لا يكون نكاحا واما استعارة الهبة
للنكاح وان كانت لا تقيد الملك الا بالقبض لانهما سبب موضوع للملك واما نفي القبض لضعف السبب
لغيره عن العوض ويعدم ذلك الضعف اذا استعمل في النكاح لان العوض يحس به بنفسه كذا في النية
ورد على المصنف لفاظ ينعقد بها النكاح غير الثلاثة ومنها الكون لما في الذخيرة وغيرها لو قال الامارة
كون امرافك فقلت انعقد بخلاف ما لو قالت المرأة اكون زوجة لك فقال لم يصح كما في الظهيرية وكذا
ما في الحائنية لو قال للمرأة عرضت نفسي فقال قلت انعقد وذكره في الظهيرية بلفظ عرضت نفسي
لفظ الرجعة فقد صرح في الواقعات والحائنية وكثيرا انه ينعقد النكاح اذا قال للاختبة راحلة
فقلت كما لو قال للمانة راجعتك لك شرط في الحائنية ان يذكر المال وان لم يذكر كما لا يكون نكاحا
وشرطي في الخديعة ذكر المال وفيه الزوج وعرف بعضهم بين الاختبة والمانة فينعقد به في المانة دون
الاختبة واستحسنه في فتح القدر وفي الحائنية وكذا لو قالت المانة زوجها ردت نفسي عليك فهو مهر
الرجعة ينعقد به النكاح كما في الذخيرة ومنها ارفعها واذهب حيث شئت لما في الحائنية لو قال زوج
ابنتك بي على كذا فقال ابوها من السهود ارفعها واذهب حيث شئت قال ابن الفضل لا يكون نكاحا
وجرح في الاولوية بعدمه لاختلال الوعد ومنها ما في الحائنية لو قال ان الصغرة اسهت والقد ردت
ابنة اخي ويدهم ابا الصغرة من ابنتي فلان مهر كذا وقال لا يها البس هكذا فقال ابوها مكننا ولم
يزدا على ذلك قالوا الا ولان جرح النكاح وان لم يجره حارا انتهى ومنها ما في الحائنية ايضا لو قال رجل
جئت كاطبا ابنتك فقال ان ملكك كان نكاحا وفي الاولوية لو قال لها خطبتك الى نفسي على ان
دزمه فقالت قد زوجتك نفسي فهو نكاح جائز لانه براديه الايجان واما ما روي عن محمد لو قال خطبتك
على الف فقلت قد فعلت لم ينعقد حتى يقول الزوج فقلت فقد قال في المحظوظ والظهيرية انه يجوز
على ما اذا ردهم الحال وفي الظهيرية رجل ارسل رجلا ان خطب امرأة بعينها فوطئها الرسول اياه كاذ لان
الخطبة جعلت نكاحا اذا صدقت من الامر يكون الامر بها امر بالنكاح ومنها ما في النما راحلة
لو قال لها يا عروسي فقال لك شئت انعقد لكن في الصبر فلية انه خلاف ظاهر الرواية ومنها ما في الحائنية
لو قال صبرت لي فوشرت لك فانه نكاح عند القبول وقد قيل بخلافه انتهى وليشكل عليه ما في الفتاوى
الصغيرة من غير الى السرخسي ان من قال خطبت فلانة او قال لكل امرأة خطبتا فهي طالق ان يثبت لا ينعقد
لان الخطبة عند العقد وتليق العقد فلا يكون هذا اللفظ مضيفا الطلاق الى الملك وقفع
في بعض النسخ ان خطبت فلانة وتزوجتها فهي طالق لانها فاجان على نحو ما ذكرنا فقال الا خطبتا ثم تزوجتها
لا تطلق وهذا غلط لان مع حرق الواو نصيب الخطبة مع الزوج شرطا واحدا كما في قوله ان كلت ان

اطلقت قبل طلاق رجعي او بائن او عتاق ام ولد خلافا لما اورد غير بن بعد نكاح فابعد ومثل الاخت
ورضا عاواشار الى حرمه ووج مجازها في عتقها مطلقا كعتقها وحالها وان يطلق الا بعد لاجل ان
يتزوج امرأة قبل انقضائه فان انقضت عدة الكل معاجلة تزوج اربع وان واحدة فواحدة ولم يتزوج
اربع سوى ام ولد المعتدة منه بعد عتقها واذا اخرج من مطلقها اخرته بانقضائها فان كانت المدة للرجل
لا يصح نكاح اخيه الا ان يفسر باسقاط سنتين الحاقا واذا حل نكاح اخيه ولو كنية المحرم عنها فان اخرج رجوعا
وكذبت ثم مات فالبتران للثانية ولو كان طلاق الاولي رجعا وان كان رجعا فلا يول في طلاق وتزوج المرتدة
الا حقة بدار الحرب تزوج اخيه واربع نواها قبل عدتها كونه عتقها وعودها مسئلة لا يطل نكاح اخيه ولو
بعد ولا يمنع منه لو قبله وفي المراجع لو كانت احدى الاربع في دار الحرب فطلعت لاجل الحاشية الا بعد
سنتين لاحتمال ان يكون حاملا فينبغي حملها خمس سنين فلو طلقها بعد جرحها بسنة انظر ايضا فاذا
كان احتمال الحمل يمنع فهو موجود في دار الاسلام ايضا انتهى وهو مسئلة **قوله واما وسيدته** اي حرم
زوج امته وسيدته لان النكاح ما شرع الا لمرات مستورة بين المتاحين والمولوية بنا في المالكية فيمنع
وقوع الزنى على الشركة وظاهر كلامهم انه لا يصح العقوبة بالعقد على امته لانه عقد فاسد باشره لغيره فابعد
لكن في الصلوات المراد به في احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولي وبقائه النكاح بعد الاغتاف ووقوع
الطلاق قبلها وغير ذلك اما اذا تزوجها مسترها عن وطئها جازما على سبيل الاحتمال فهو حسن لاحتمال ان يكون
حر او معتقة العتق او مخلوقا عليها بعتها وقد ثبت الحالف وكثيرا ما يقع لاسمها اذا ائتم بها الا بذي انبي
اطلاق امته فمثل ما لو كان له جرح وكذا في سيدته لو كانت ملكت ثمانية **قوله** والجوينة والوسيلة اي حرم
زوجها على المسلم اما الجوينة فلقوله عليه السلام ستواهن سنة اهل الكتاب عتقوا في نكاحهم ولا اكلوا من ثمرهم
اي اسلكوا بهن طريقهن يعني فاعطوا الامان باخذ الجزية فيم كن في المغرب واما الوسيلة
فلقوله تعالى لا تسكنوا المشركين حتى يؤمنوا والمراد بالمجوس عتق النار وذكر الكفاية بعد ذلك على الجوز
كما دلتهم وقد قبل في المنسوخ عن علي رضي الله عنه اباحة نكاح الجوينة بناء على انه كما بالان ملكهم واقع
اخيه ولم ينكر عليه وفي كلامهم ففسر هذا الكلام بنحو ان لا يمنع من نكاحه لو كنهم عدة النار فوطئوا
في المشركين فلو كان نكاحا او لا الا اذلة وعليه اجمع الامة الاربعة كالاجماع على حرمة الوسيلة وبطلان
وفي غاية البيان من النبي صلى الله عليه وسلم والصلوات على من سلكوا المشركين وفي فتح القدير وتبطل في
عدة الا ان عدة الشمس والنجمة والصور التي استحسنوها والعدة والارادة والبطانية والاباحة
وفي شرح الوجيز وكل من ذهب بكفره معتقدا لان اسم المشرك بنما وهو جميعا انتهى ويصح ان من اعتقده
بكفره ان كان قبل تقديره الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وان طرأ عليه فهو من ذك لا ينجى وقال المستغني
لا يجوز المصاهرة بين اهل السنة والاعتقاد وقال الفضل الخوري بن من قال ان المؤمن ان شاء الله تعالى لانه
كافر ومقتضاه منع من ماله الشفعة واختلاف فيها هكذا قبل يجوز وقبل تزوج بهن ولا يزوجهن بهن
وعليه في البرائة بقوله تعالى لا يزوجهن بهن ولا يزوجهن بهن ولا يزوجهن بهن ولا يزوجهن بهن ولا يزوجهن بهن
المسئلة وان القول بتكفير من قال ان المؤمن ان شاء الله غلط ويصح حمل كلامه على من يقول ذلك شك في ايمانه
والشفعة لا يقولون فيجوز المصاهرة بين الخبيثة والشفعة بالاشبهة واما المعتزلة فيقتضي الوجه
حل مصاهرة لان الحق عدم تكفير اهل القبلة كما قدما نقله عن الامة في باب الامامة وافاد جرحه بكاجا جرح
وظاهر ايضا بملك ايمانهم خلافا لسجود ابن المسيب وجماعة لورود الاطلاق في بابا العرب كما وطار وغيره
ومن شركان وعامة العلماء منعوا من ذلك لاداة فاما ان يراد بالنكاح الوطئ او كونه من العقد بناء على انه
مشرك في سبيل النقي او خاص في الصم ونوطا هرب الامر فيمكن كون سبابا او طائفا سنن وقديما بالنكاح
الحاشية وظل المجوسية والوثنية لكل كافر لا يبرئ انبي يرضي خور زوج اليهودي نصرانية او مجوسية وعكس
جاء لا يبرئ من ماله واحدة من حيث الكفر وان اختلفت حكم **قوله** وكل زوج الكتابية لقوله تعالى والمحصنات
بن الذين اتوا الكتاب باحسان يعني عن اربابنا بالندب لان الحق في من شرط وعن اربابنا لاجل انها
مشركة لانه بعد ذن الشيع وعزوا رجل المحصنات في الامة على من استوفى وللجوز ان المشرك ليس من اهل

الكتاب للعطف في قوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمسلمين والعطف يقتضي العاقبة وفي قوله تعالى
لجدة انما لنا عداوة للذين آمنوا والذين اسروا وفي النبيين كل من يعتقده دينيا واولاد كرام
منزل كصحة زهير وشيت وزور وورد فهو من اهل الكتاب فحرم مصاهرة كل من يعتقده دينيا واولاد كرام
فما عدا اليهود والنصارى والحنابلة على ما ناولوا وفي فتح القدير الكافي من يمين بني وغير نكاح والشافعية
بن اليهود اطلاق المصنف الكتابية منها وقيد بها في المصنف بقوله قالوا يعني هذا الحل اذا لم يعتقدها المسيح ايها
اما اذا اعتقده فلا ونوافقه ما في مسوط شيخ الاسلام فيجوز لا ياكل اذ باح اهل الكتاب اذا اعتقدها والشافعية
اله وان عزوا اله ولا يتزوج بساوم قبل وعكس الفتوى ولكن بالنظر الى الدليل ينبغي ان يجوز اكله والتزويج
انتهى وحاصله ان الذين ياكلون الاطعمة المذكورة في السنة في المسوط بن من دعيه النص في خلاص مطلقا
قال بانك ثلاثة اولا الاطلاق الكتاب منها والدليل وثمة في فتح القدير لان القابل بذلك طائفتان من اهل
النصارى اقرضوا كلهم مع ان يطلق لفظ المشرك اذا ذكر في لسان الشرع لا ينصرف الى اهل الكتاب وان صح لغة
في طائفة او طوائف ما عدا من اراد به من عديم الله عن من لا يدعي اتباعه ولا كتاب الى اخر ما ذكره وفي مخرج
الدراية اختلف العلماء في ان لفظ المشرك ينسب الى اهل الكتاب والاشع ان اسم المشرك مطلقا لا ينسب الى العطف
في الامة ثم المشرك ثلاثة شرك ظاهر او باطنا كعدة الاثان وشرك باطنا لا طاهر كالمشركين ومشارك
معنى كمثل الكتاب ففي قوله سبحانه وتعالى عما يشركون المراد يطلق المشرك وكذا قوله ان الله لا يعظم ان يشرك
بيننا ولا جميع الكفار وفي قوله ولا تسكنوا المشركين المراد به المشرك ظاهر او باطنا وهو الوثني فلا ينسب الى اهل
الكتاب والمسلمين انتهى واطلقت ايضا فمثل الكتابية الحر والامة وانفق الامة الاربعة على حل الحرمة
واختلفوا في حل الامة كاشية في هذا ولا يوان لا يتزوج كاشية ولا ياكل ذبا حرام الا بضره وفي المحط
يكفر **زوج** الكتابية الحرمة لانه لا يمان ان يكون بينهما ولد فينبغي على طابع اهل الحرب ويخلق باخلاصه فلا
يستطيع ان يفرقه عن تلك العادة انتهى والظاهر انها كرامة تنبذ لان الحرية لا بد لها من جوارها
في معناه لانها في مرتبة الواجب وفي الحاشية تزوج الحرية مكره فان خرج بها الى دار الاسلام بقي على
النكاح انتهى وشار المصنف الى انه محل طغي الكتابية بملك الدين وسباني ان الكتابية اذا التحقت فانه
نكاحا من المسلم خلافا لليهودية اذا انتصرت او عكس وذكر الاستيعاب ان المسلم متى تزوجها من
الخروج الى الكاين والبيع والبشره اخبارها على غسل من الحيض والحاشية وفي الحاشية من فصل الحرين
التيوسل له امرأة ذمية ليس له ان ينسجها من ثوبا حر لان ثوبا حر خلا لعدتها وله ان ينسجها على اذ
الححر في المنزل انتهى وهو مشكل لانه وان كان جلالا عندنا لكن لا يجزئها نصرة فله منعها كمنع المسلمة من كل المهر
والبصل وكذا قال الكوفي في النص قبل ان ينسجها المسلم له ان ينسج ذمته الدينية من ثوبا حر كالمسلمة
لو اكلت الثمرة والبصل وكان زوجها يكره ذلك له ان ينسجها انتهى وهو الحق كالحق **قوله** والصائبة اي
تزوجها اطلقه وقيدته في الهداية بقوله ان كانوا يؤمنون بدين نبي ويقرؤن كتاب الله لا يهر من اهل الكتاب
وان كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب يهر من مشركين لا يهر مشركون والحلاف المنقول فيه يجوز على اشياء
مذهبهم فكل ابا على ما وقع عنده وعلى هذا حل فيجوز انبي وصحة ايضا في غاية البيان وعين من انه
لا خلاف بينهم في الحقيقة لكونها الهداية ان منع من مشركين بقيد من عبادة الكواكب وعدم الكتاب
فلو كانوا يعبدون الكواكب ولا كتاب يهر من مشركين ويقرؤن بعض المشايخ رجحوا ان عبادة الكواكب الحريم
عن كونهم اهل الكتاب والصحيح انه ان كانوا يعبدون الكواكب فلا يهر من مشركين وان كانوا يعبدون الكواكب
المسلمين لكهنة يهر اهل كتاب كذا في المحبتي وفي الكفاية يهر قوم عدوا عن دين اليهودية والنصرانية
وعبدوا الملائكة من صبا اذا خرج من الدين **قوله** والحرمة ولو بها اي حل تزويجها ولو كان الزوج حريما
لمحذ الجاعة عن ابن عباس انه عليه السلام تزوج ميمونة وموحم وزاد البخاري ومبا وهو حلان
وماتت بسرف ولما ساروا به يزيد بن الاصم من انه تزوجها وهو حلان فلم يوقر هذا فانه ما تقول لانه
وحدث يزيد بن جرحه البخاري ولا السبي وايضا لا يوافق ابن جرحه حقا وانقا وقدا طاف في
القدير في جرحه رجحهم في الاصول من ابا البيان في تحارض النقي والاشيان واما ما رواه الجماعة رالا

الشغل بما الولي فوجب التزك في الشراولها ان الحكم بغير النكاح امانة الفراع فلا يؤمر بالاستبراء الا انما
ولا وجب انما لا الشراول لا يجوز مع الشغل كما في الهابة وذكر في الهابة انه لا خلاف بينهم في انما كان
الاحبة قال الروح ان بطاها بغير استبراء واجب ولا يقبل لا يستحق ومحمد بن عبد الله بن موهب واجد لكنه
قال لا احبة ان بطاها انتهى وفيه نظر لان ما في الهابة من قوله لا يؤمر به لا استحبابا ولا وجوبا بل هذا
الحكم لا يرد في المصنف استبراء الولي وفي الهابة عليه ان يستبراء ما صيانة لما به وطاهره الوجوب وحكم في الهابة
والمرجع على الاستبراء دون المحرم وفي النسخة اذا اراد الرجل ان يزوج امته من اثنان وقد كان بطاها
معتبرا بغيرها قالوا يستحق له ان يستبراء بغيره ثم يزوجها كما لو اراد بغيرها قالوا لا يستحق له ان يستبراء
والله مال شئ ائمة السرخسي انتهى وقد جعل الوجوب في الحايي الحصري بغير طلاق في الوطوء بالملك لئلا
امر الولد ما لم يكن خبيثا منه كما قدما **قوله** او را اي رجل زوج الموطوءة بالرا اي الزانية حتى لو اجملة
تزوجت وتزوجها جاز والزوج ان بطاها بغير استبراء وقال محمد لا احبة ان بطاها بغير استبراء وهذا صحيح
في جواز زوج الزانية واما قوله تعالى الزانية لا يملكها الا اذن او شرع وخرجه ذلك على المؤمنين فسحق
بقوله تعالى فالحكم لما طاهر على ما قبله بدليل الحديث ان رجلا ايقا النبي صلى الله عليه وسلم ثم قال يا رسول الله
ان امرأتي لا تدفع بدلا لشرقيها عليه السلام فلهما فقال لا في احبها وبجيلة قال عليه السلام استمع
بها وفي الحديث من احر الخطر والامانة لا ينج على الزوج فطلق الفاحشة ولا عليها تسرح الفاحشة اذا احكاما
الا فيما حدد وقد الله فلا ما من يفرقا انتهى **قوله** والمضمومة الى الحرمة اي وكل نكاح امرأ محلة صحت
الى امرأ محرمة كان عقد على امرأ من احداهما محرمة او ذات زوج او ثنية بخلاف ما اذا جع بين حرمين عند
البيع حيث لا يصح في العبد لان قول العقد في الحر شرط فاسد في بيع العبد وهذا المبتل يحصل الحرمة والنكاح
لا يطل بالشرط الفاسد **قوله** والشيء اي جميع الشيء المحلة المضمومة الى الحرمة عند ابي حنيفة نظرا الى
انهم المحرم في عقد النكاح لغرض العقد لغيره المحلة والانتفاء من حكم المساواة في الدخول في العقد
ولم يحد بوطي الحرمة لا تسقط من حكم صورة العقد لان حكمه لا يفسد فليس قوله بغيره الاقسام بما
على عدم الدخول في العقد متافيا لقوله بسقوط العقد لو وجد صورة العقد كما قد نوه كما لا يخفى وعند
يقسم على تسليمه ان يكون الشيء لغيره من قبل المحلة الفاعلة لغيره ثلاث وثلاثون وثلاثون
للمحلة ويستطابق في نظر الدان الشيء قبل البصنة فيقسم عليها كما لو جمع بين عتدين فاذا احدهما سجد
وكا اذا حاطا من بين النكاح بالرف فاجاب اخذها دون الاخرى اجبت عن الاول بالمدرج في المحلة
ما لا يدخل تحت الاعتقاد فانقسم خلاف الحرمة لعدم المحلة اصلا وعن الثاني بينهما استوفيا في الدخول تحت
الاجاب للمحلة فانقسم لغيره فخرج قوله على قولها واورد على قوله ما لو دخل بالحرمة فان فيه رواية بين
في رواية ان اذا انكره من مثلهما لا يجوز به حصتها من المسمى ومقتضى الدخول في العقد لا يوجب
من المثل العا ما بلغ وجوبه ان المنع من الجا وبقلي ما حصتها من المسمى يحصل بغير التسمية ورضاها باللفظ
المسمى لا باعتقاد العقد عليها ودخولها تحت ذلك ويجوز في الحرمة وفي رواية اخرى يجزى من المثل العا
ما بلغ وهو الاصح كما في المسوط ومقتضى الدخول في العقد وقد قال بعده وهو يقتضي اجتنابها عنه
فلا يجزى من المثل لانه وقع الدخول في عقد فاسد وجوابه ان وجوبه بالعقد الذي وجبه در الحد وهو صورة
العقد فاورد على قولها ايضا كيف وجب لها حصتها من المثل بالدخول وهو حكم دخولها في العقد فخرج
ولا يجمع الحد والمز والاصل لا يخصصها الدعوى فيجوز لانتفاء الشبهة لعل والمز لا يفسد بالدخول
في العقد **قوله** وبطل المنعة والموت فخرج بينهما في الهابة والمرجع بان يذكر في الوقت لفظ النكاح او الزوج
مع التوقيت وفي المنعة لفظ امتنع بك واستمتع وفي العناية بغير اخر ان الوقت يكون حصصه المهورود
بذكره مدة متعينة بخلاف المنعة فانه لو قال امتنع بك ولم يذكر مدة كان متعة والتحقق في بيع العتدين
ان يعنى المنعة عقد على امرأ لا يراد به مقاصد عقد النكاح من القرار للولد وتزويجه بل امانة
يبنى العقد بانها بغير او غير متعينة بمعنى بقا العقد مادام معها الى ان يصرف عنها فيدخل في الهابة
المنعة والنكاح الوقت ايضا فيكون من افراد المنعة وان عقد بلفظ التزوج واحضر المهور الى اخرها

شك

نكاح

ذكره وقد نقل في الهابة اجماع الصحابة على حرمة ما كانت مباحة ثم نكحت وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله
عليه وسلم كنت اذنت لكم في الاستمتاع من النساء وقد حرمت الله ذلك الى يوم القيمة والاحاديث في ذلك كثيرة
شبهة وما نقل عن ابن عباس بن ابيهما فقد صح رجوعه وما في الهابة من نسبتهم الى مالك فقلط كما ذكر
الشارحون فحينئذ كان زوا القابل باباحة الوقت محججا بالاجماع لما عرفت ان الوقت من افراد المنعة قالوا
لانه اشيا نكحت من بين المنعة وخو لغير الاهلية والتوجه الى بيت المقدس اطلاق في الوقت فمثل المنعة
الطويلة ايضا كان بزوجه الى ما في سنة وموطاهر المذهب فلو صحح كما في الفراج لان النافق هو
المعين بجهة المنعة ومثل المدة المحبولة ايضا وقد بالموت لانه لو تزوج على ان يطلها بعد شهر فانه
جاءه لان شرط الطلاق بدل على انعقاده موبدا وبطل الشرط كما في الغنية ولو تزوجها وفيه بيان
يقصد منها مدة واما ما قلنا صحح لان التوقيت ما يكون باللفظ قالوا لا بأس بتزوج الهاتيات وموان
بتزوجها ليعقد معها هناك دون الليل ويتبع ان لا يكون هذا الشرط لازما عليها ولها ان تطلها لبيت
عندما تملك الماعرف في باب القسم **قوله** وله وطى امرأة او غتاة تزوجها ونقض نكاحها بينة ولو لم يكن تزوجها
وهذا عند ابي حنيفة وقا لا لغيره وطىها لان النافق اخطا الحجة اذ اليهود كذب فصار كما اذا طهر اليهود
او كفار ولا يحنيفة ان اليهود صدقة عندة وبالحجة لتعذر الوقوف على حقيقة الصدقة بخلاف الكفر
والق لا ان الوقوف عليها ما يتسرف اذا اتى القضا على الحق وانك تنقذه باطنا تنقذه النكاح فقد قطعنا
المنازعة بخلاف الاملاك المرسلة لان في الانبات تراها فلا امكان وهذه المسئلة قد مر افراد المسئلة
الائنة في كتاب الفضا ونحو ان الفضا ينفذ بغيره اذ الزوج طاهر وابطا في العقود والفسوخ وكما حوزة
وطىها يجوز لها ملكية مئة وكذا لو ادعى عليها النكاح حكمه كذلك وكذا الوضى بالطلاق بشهادة الزوجين
عليها حل لها التزوج بالرجوع بعد العدة وحل للمسا مد تزوجها وحرمت على الاول وعند ابي يوسف لا يخل
للاول ولا الثاني وعند محمد يخل الاول ما لم يدخل بها الثاني فاذا دخل بها حرمت عليه لوجوب العدة ولكن
اذا وطئت بشبهة وشار بقوله ونقض نكاحها الى ان شرط ان يكون محلا للانسان حتى لو كانت ذات زوج او في
عدة غيره او مطلقه مئة ثلاثا لا ينفذ فضا ولا لانه لا يقدر على الانشا في هذه الحالة واختلافوا في شرط
الشهود عند قوله فصنيت شرطه حاجة للنفاذ باطنا عندة وذكر المصنف في الكافي انه اخذ به عامة الشارع
وقيل لا بشرط لان العقد ينفذ بغيره في الباطن وما ثبت مقتضى صحة الغير لا يشترط ابطا لبيع
في قوله اعتق عندك عنى الف وذكر في فتح القدر ان لا وجه عدمه الا بشرط وبدل عليه اطلاق المتن
وذكر الفقهاء ان البشار القوي على قولها في اصل المسئلة اعني عدم النفاذ باطنا فيما ذكر وفي فتح القدر
والهناية وقول ابي حنيفة اوجه وقد استدل به بدلالة الاجماع على ان من اشري جارية ثم ادعى نكاحها
كذابا ومن فضيحه حل للبايع وطىها واستخدم لها مع علمه بكذب دعوى المشتري مع انه يمكنه التماسه
وان كان فيه اطلاق ماله فانه انما يبرهن فطرية ان حصارا هو بينهما وذلك ما يدل له فيه دينه انتهى ولا يخفى
انه لا يبرهن من القول بطل الوطى عدمه فانه تامة بسبب قتاله على الدعوى الباطلة وان كان لا اثم عليه بسبب الوطى
والحق في الهابة بالفسوخ والعق والنسب وقد وقع لطيفة من ان بعض المغاربة نكحت مع
الاكمل بانه يمكن قطع المنازعة بالطلاق فاجابة الاكمل ما تريد بالطلاق المشروع او غير لاهية لغين
والمشروع يستلزم المطلوب ولا يحق الا في نكاح صحيح وتعقبة تلين غير قاري الهابة بان حوا
غير صحيح لانه ان ريد غير المشروع لكون طريقا الى قطع المنازعة وان لم يكن في نفسه صحيحا وتعقبة
تلين ان اهما ما ران الحق الفصل وهو ان الطلاق المذكور يصح سببا لقطع المنازعة ان كانت المدعية
اذ يمكنه ذلك واما اذا كان هو المدعى فلا يمكنها التماسه فلهذا لم يقطع المنازعة سببا لا النفاذ باطنا
مع الحكم اعم من عواها او دعواه ولذا صرح المصنف بما اذا كانت هي المدعية ليعقدها على حل وطىها
وان امكنه طلاقها ليعقدها لاعتبارها بالطلاق كما هو المذهب

كتاب الافليات والاكفنا

شروع فی بیان ما لبس بشرط صحة النكاح عندنا و هو الولي وله مخير لغوي وقهرى واصولي فالولي في اللغة
خلاف العدو والولاية بالكثر لسلطان والولاية الضرة وقال سنويه الولاية بالفتح الصفة والولاية
بالكثر الامة مثل الامارة والبقاية لانه امر لما توليته وقتبه فاذا اراد المصنف فتحا كذا في الصحاح وفي
الفقه البالغ العاقل لو اراد فخرج الصبي والمعتوه والكافر وعلى المسئلة وفي اصول الدين هو العاقل
ما لله تعالى بانه ما يوصف حسيه ما يمكن المواظ على الطاعة الخ من المعاصي لغت المنهك في الشون
والذات كما في شرح العقائد والولاية في الفقه تنفذ القول على العترة او ابى وهي في النكاح نوعان ولاية
تدب واستخبار والولاية على العاقل البالغة بركات او ثيبا وولاية اخبار وهي لولاية على الصغيرة
بكرات او ثيبا وكذا الكثرة المعتوهة والمرفوعة وثبتت الولاية باستخبارا بغيره بالقرينة والملك والولاية
فالامانة والا كالمع كفو وهو النظر كما في المغرب وسيا قباية **قول** فله نكاح حرة مكلفة بالولي
لانها تصرف في خالص حرمها وهي من اهله لكونها عاقلة بالغة وان كان لها التصرف في المال ولما اختلف
الارواح فانما يظن بالولي بالزوج كذا تنسب الى الوقاحة ولذا كان المستحق حقا بقولنا لا يملك الله ولا
في هذا ان كل من يجوز تصرفه في ماله بولاية نفسه يجوز نكاحه على نفسه وكل من لا يجوز تصرفه في ماله
بولاية نفسه لا يجوز نكاحه على نفسه وبذلك عليه قوله تعالى حتى تنكح اطراف النكاح اليها ومن السنة عند
مسلم الام احق بنفسها من ولها ومن لا زوج لها بركات او ثيبا فافاد ان فيه حجب حقة وثيبا
عقد النكاح وصاها وقد جعلها الحرة وان تكون الحرة الا اذا روت نفسها بغير صاها ولما
نواه الزمدي وحسنه ايا المرأة تكت بعواذ ولها نكاحها باطل وما نواه او نواه لا نكاح الاولي
فصحيحان او مختلفان في صحتهما فكن بغير صاها المتفق على صحته او الاول يجوز على الامة والصغيرة
والمعتوهة او على غير الكفو والثاني يجوز على بقى الكمال او بوليته نفسها وقايدته بغير نكاح من الولاية
له كالكافر المسئلة والمعتوهة والامة كل ذلك لدفع المعارض مع الحديث الاول حجة من غير رعاية
النسب في النكاح فان مرفوعة انها اذا تكت باذن ولها نكاحها صحيح ومم يقولون به ولما قوله تعالى ولا
تعضدوا من ان ينكحوا اباؤهم اذا اوصوا بغيره فالمراد الفصل بينهم حسنا من خصها في بيت وبغيره من ان
تزوج كما في المسوط ان كان ثيبا للزنا لا النكح على عقد بديل ان ينكحها صاها والعقد بين وكران
هنا للارواح المطلقة عن المنع عن الزوج بعد العدة كما في المخرج بديل ان قال في اول الامة واذا طلق
النساء فذكرن حجة اصلا فتدبر الحرة اخررا عن الامة والمدة والمكاتبه وامر الولد فانه لا يجوز نكاحهن الا باذن
الولي وقد مكلفه اخررا عن الصغيرة والمجنونة فانه لا ينفذ نكاحها الا بالولي واطلقتا فبطل النكاح واليب
واطلقتا فبطل الكفو وغيره ومما ظاهر الرواية عن اخيه وصاحبه لكون الولي لا غرض في غير الكفو
ومما روي عنها بخلافه فتدبر رجوعها اليه وروي الحسن عن الامام انه ان كان الزوج كفو او نكاحها
والا فلا ينفذ اصلا وفي المخرج معراج القاضي خان وغيره والمخير للفقير في زمانه رواية الحسن في
الكافي والخيرة ويقول له اخذ كنز من المشايخ لانه ليس كل فاضل يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة والمجوبين
يدي القاضي مدله فتدبر الباب بالقول بعدم الاعتقاد اصلا فالصحة لاسلام ووزجنا المطلقة نفسها
من غير كفو ودخل بها الزوج ثم طلقها لا يخل للزوج الاول على ما هو المختار وفي كتابنا هذا ما يحفظه
كثرة وقوم وفي فتح القدر فان المحلل في العاقل يكون غير كفو ولما لو امر بالولي عقد المحلل فانها لا يخل
انتهى وسيا في الكفاية ان كبر ابن المشايخ اقوا بظاهر الرواية وهذا كله اذا كان لها اوليا اما اذا لم يكن لها
موصي صحيح مطلقا اتفاقا ولا يخفى انه لا يشترط مائة الولي العقد لان صاها بالزوج كما في قول الاول
رضيت برؤسها من غير كفو ولم يعلم بالزوج عينا ممل بوقصارت حادثة للفقير وينبغي ان لا يكتفى بالرضا
بالقول لا يصح كما ذكره القاضي خان في فتاواه في سبيله ما اذا اسنادها الولي ولم يسم الزوج فقال لان الرضا
بالقول لا يصح وقد اراه منقول احصا وسيا في تمامه في الكفاية ان الله تعالى **قول** ولا يجزى بغيره
النكاح اى لا ينفذ عقد الولي بغير صاها عند اخلافه للشا فبطل الاعتبار بالصغيرة وهذا لانها
بغير النكاح لعدم الحرية ولهذا يقبض الاضدادا بغير امرها ولما انها حرة خاطبة فلا يكون للغير عليها ولاية

والولاية على الصغيرة لغت وعقلا وقد كل بالبلوغ بدليل توجه الخطاب فصاها كالعالم وكالتصرف في المال
وانما ملك الا ان يقبض اصدقا رضاهما دلالة فيزا الزوج بالدفع اليه وهذا لا يملك مع هبتها والحد
كالان كما في الحاشية وراى في جماع الفقه كالفقهاء وجعله كالان وفي المسوط خلاف سائر الاولين
لم يرضى قبضها بدون امرها لانه معتبر ولا يتوجه المطالبة عليه بتسليم المعقود عليه لا يكون له
قبض البذل وخلاف سائر الذين قالوا لا يملك قبضها كما في الحاشية وهذا كله اذا قبض الا ان يسمي قال في
الظهرية رجل تزوج امرأة بركة بالغة على مهر مسمى وضع اليها مهرها صيغة فلما بلغها المهر فالت لا ارضى
فعل لا ينظر ان كان في بلد لم يخرج النكاح بدفع الصيغة في المهر لم يخرج لان هذا سرا والبلوغ فاطع للولاية
وان كان في بلد جرى النكاح بذلك جاز لان هذا قبض المهر وان كانت الصغيرة فاحدا لان مكان المهر صيغة
لاستاء والمهر فان كان في بلد جرى النكاح بذلك جاز ولا فلا انتهى راى في الخيرة وعليه الفتوى وفيها
ايضا وليس للا بعد قبضها وجه او امدة الزوج بل بركة بالغة قبل الدخول حتى لو قبضها بغير اذن
كان للزوج الاسترداد انتهى ولما قبض مهر الصغيرة فلان والحد والوصية دون سائر الاولين ولما لم يرد
اليها فان رضى به رضى والا غيرت بعد بلوغها بين اخذها منه او ممل وانه ارجح على الام ان اخذت منه البنت
كما في المحرر وغيره وللان والحد المطالبة به وان كانت صغيرة لا يستمع بها خلاف الفقه والقاضي كالان
الا اذا روت وليس اخذ قبض مهر ثيبا بالغة فلو اخذها الزوج والاب في الدخول فالقول لا يملك ولا يملك
اعلان لم يعرف المرأة به ولم يخطبها ايضا على انه لم يدخل بها كما في الخيرة واقرار ان يقبض اصدقا عند
نكاحها وعدم البينة غير مقبول ان كانت وفقة بالغة ولا فتقول وليس للزوج ان يرضع على الام الا اذا
وانه من اصدقا وقت القبض كما في الفقه وغيره وفي الخيرة والحكم فابن ابي بكر ولد دون ورتا الذين
في مثل هذا يصدر الحكم فابن المرأة والاب والزوج انتهى وفي المحرر رجل قبض مهر ابنته من زوج ثم ادعى عليه الرزق
ثايبا ان كانت المرأة بركة الرصدق لا بينة لان له حتى القبض وليس له حتى الرد وان كانت ثيبا صغيرة ولا يرضى
له حتى القبض فاذا قبض امر الزوج كان مائة للزوج عند فصدق في مائة الامانة عليه كالمزوج اذا قال رزقه
لوزيعة انتهى وفي الخيرة للاب الخاصة مع الزوج في مهر البكر البالغة كاله ان قبضه ولا يشترط اخذ
المرأة للاستيفاء عند اخلافه فان قال الزوج للقاضي لا يقبض المهر مني وليس له الحاشية الى فان
القاضي يقول له افضل المهر وادعها اليه فان استمع الاب من ذلك ليس على الزوج دفعه اليه وان قال لا ليس
في منزلي ولا اعرف مكانها فليس على الزوج دفعه ايضا وان قال لا يرضى في منزلي ولما اقض المهر واخبرها به
واسلمها اليه فالقاضي امر الزوج بالدفع اليه فان طلب الزوج كفيلا بالمهر فالقاضي امر الاب بقبول المهر
فاذا اقبض المهر من الزوج بدفع المهر فسلم البنت اليه روى الكفيل وان عجز عن ذلك توصل الزوج اليه
بالكفيل فيقتل النظر من الحاشية وقد كان يقول ابو يوسف او لم يرضع وقال القاضي امر الابان جعل
المرأة مائة للثمن وحضرها وبامر الزوج بدفع المهر والاب يتسلم البنت وفي الخلاصة الاما اذا قبض
مهر البنت جلا والمهر عاقل وهو بعض كالمهر المعقود قال ان لم يخرج البنت اليه فقد صحت من نكاح
ان اودى قدر البنت لا يصح هذا الصان انتهى فيكون دفع الزوج المهر عند تسليمها نفسها الى الزوج لا بالنظر
لا يحصل الزوج بالكمال لانه لا يصل الى المرأة لاحالة بالكمال ولما النظر في تسليم المهر حضرها قال
الحصاف وهذا حسن القولين انتهى **قول** وان اسنادها الولي فسكت او صحت او زوجها فسلمتها المهر
فسكت فهو اذن لقوله عليه السلام البكر تنكح في نفسها فان سكت فقد رضيت ولا رجة الرضا
راحة لانها اشترى عن اطهار اربعة لاعتبار الرد والصحة اول على الرضا من السكون والاصل ان تكون البكر
للإستبراء وكاله وللعتد احان كاذن الاستبراء ولا دن في عيانة المختصر مشدك بين الوكالة والامانة
فقول المسئلة الاولى وتكرروا في الثانية احارة ويترجم على كونه بوجوه ان الولي لو اسنادها في رجل عتي فقال
صلى او سكت ثم ما خرج قالت لا ارضى ولم يعلم الولي عدم رضاها فزوجها فهو صحيح كما في الظهرية
لان اوجله لا يرضى حتى يعلم وليس السكون اذا حقيقا لما في الحاشية من الامان او اخطف ان لا اذنه في نكاحها
فسكت عند الاستبراء لا تحت انتهى والمراد بالولي من له ولاية استخبار لان الكفاية في البالغة العاقلة

فمقتضاها ليس لها ولي اذ منتهى الولاية المذكورة فلو استأذنها من غير اذن منتهى الولاية فلا يكون سكوتها
اذنا ولا بد من المطول لان لا بد من الاذن كما لا يخفى كما ذكره الاستاذ في هذه النكحة عند الولي دون القريب
وقد خلصت الولي القاضي لانه ولاية الاستخبار في كسرها ولذا قال في الحاشية والقاضي عند عدم الاول
عزله الولي في ذلك انما يكتفي بسكوتها وحل ايضا المولى في كساح المعتدة اذا كانت بكرا لانه كما في القسبة
ولو تزوجها والى ان يتأكد ان كل واحد منهما من رجل فاحرازها معا بطلان العقد الاولية وان سكنت بقبالة في غير
حيث يجوز احدا بالقول انما الفعل ونحوها من الجوانح كما في النكاح وصحة رسول الولي كالمولى لانه قائم مقامه فيكون
سكوتها واختاره اكثر المتأخرين كما في الدخين والمراد بالسكوت ما كان عن اختيارها لما في الحاشية لو اخذها النكاح
او السعال حين اخبرت فلما ذهبا لبطان او السعال قالت لا ارضى بغيرها فلما اخذها من رجل فقال لا
ارضى لانه ذلك السكوت كان عن اضطرار واطلقة مثلها اذا كانت غالبة محلة او جاهلة ومثل ما اذا استأذنت
نفسه لما في الجوامع لو استأذنت نفسها ونكحها بكرا لانه سكنت فقبالة من منتهى جازاها صارا وكلاهما
انتهى وقد استكون لانه لو ردت ارضا وقولها لا ارضا زوج الا ان ردت فلا تأسوا في ردة سوا كان قبل الزوج
او بعده هو المختار كما في الدخية ولو كان التبعيد الاستمرار عن ارضائه فليس بادن ونكاحه بعد العقد
كما فيها ايضا وقولها انما بارتجال اذن وعدمه ففصل النكاح لو كان النكاح فلا يجوز بالشك وبعد النكاح
كان فلا يطل بالشك كما في الظهيرة وهو مستكمل لانه لا يكون كالكاكا الا بعد الصلوة وبعد الاذن للظاهر
انه ليس بادن فيها وقولها ذلك اليك اذن خلفا لاولي قولها انما على اذنات بالصلوة اخروا ولا على اذن
كما في فتح القدير وانما استكون استكون عن اذن لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر فبطلت بطلان
فهو سكوت متاخر كان حارة فلو كانا من غير الله اخبرته نفسا وفاقا فهو دافع لا ارضا فهذا كلام واحد كان
ردا كما في الظهيرة واطلق في الصلوة فمثل التمس وهو الصحيح كما في الفتح وادركه ما اذا حكمت منتهى
فانه لا يكون اذنا وعلمه الفتوى وصحت الاستبراء لا يخفى على من حضره لان الصلوة انما جعلت اذنا لانه على
الصفا فادركه على الرضا لم يكن اذنا واطلق في الاستبراء فانصرف الى التكامل وهو ان يرضى لها الزوج على
وجه تقع لها به المعرفة ونسبها المهر اما الاول فلا بد منه لتظهر غيبته فيه من غير ما عنه فلو قال اذنا
من رجل سكنت لا يكون اذنا فلو نسبها فلا ارضا فافكت فله ان يزوجه كما ينهشها وكذا لو سمى جماعة ولو نسب
جماعة مجالا فان كانوا محصورين فهو صحيح من غير اذن او يبيحهم ذلك وان كانوا لا يحصون من غير اذن
فليس رضا كما في الخطوط ومما كلفه اذا لم يقوض الامر له اما اذا قال اذنا ارضا بها فتعلقه انت بعد قوله
ان ارضاها بخطوبك او زوجتي من غير اذن ونحوه فهو استينان صحيح كما في الظهيرة ولينسب هذه المقالة
ان رزقها من رجل ردت كساحه او لا لان المراد بهذا العمود عيق كالنكاح بزوج امرأه ليس للزوجه ان تزوجه
مطلقته اذا كان الزوج قد نكحها بالزوجه او غلبه بطلان قولها في الظهيرة واما الثاني ففيه ثلاثة اقسام
صحيحة وقيل لا يشترط ذكر المهر في الاستينان لان النكاح صحة بدونه وصحة في الهداية وقيل يشترط ذكره
لان رزقها من غير اذن يختلف الصداق في القبله والكثرة وهو قول المتأخرين من شيوخنا كما في الدخية وفي
فتح القدير انه الاوجه ويقع عليه انه لو لم يذكر المهر لها قالوا ان زوجها من رجل بعد نكاحه لانها ردت
بنكاح لا نسبه فيه والنكاح بلفظ الهبة يوجب مهر المثل وان زوجها من غير اذن لا ينعقد نكاح الوكيل
لانها ما ردت بتميم الولي فلا ينعقد نكاح الوكيل الا باجازه مستقلة كذا في الحاشية وغيرها فيشكل
لان مقتضى الاشتراك ان لا يصح الاستينان اذا لم يذكره ولو صح قولها بها ردت بنكاح لا نسبه فيمكن
انما يوليها بعد صحة الاستينان وقيل ان كان الزوج ابا او جد لا يشترط ذكر المهر عند الاستينان وان
كان غيرهما يشترط وصحة في الكافي والمراجع وكأنه متوقع من فلكه لان الفقه بين الاذن والحد وبين غيرها
انما هو في تزوج الصغيرة حكم الحر والكلام ما هو في الكسرة التي وجب منها وان في ذلك كالاخيه
لا يفعل شيئا الا رضاهما فقد اختلفا في رزقها والمذهب الاول لما في الدخية ان اشارة كسختة كذا
ولم يذكر المصنف البكال للاختلاف فيه والصحيح المختار الفتوى بان نكحت بلا صحت فهو اذن لانه
حرز على مضارقتها وان كان صحت فليس بادن لانه دليل السخط والكره على الكسرة في المعراج

البكال وان كان دليل السخط كذا ليس بادن حتى لو ردت بعد العقد ولو قال لا ارضى ثم ردت بعد
لا يصح النكاح وهذا بين ان قول الوفاة والبكال صحت اذن ومعه ردت ليس صحيحا الا ان يقول ان مقتضاها
ومعه ليس بادن انتهى وفي فتح القدير والمحول عليه اعتبارا من الاحوال في البكال والصلوة فان ردت
اشكل خيطا انتهى وقد قدم المصنف مسئلة الاستينان قبل العقد لانه السنة قال في الخطوط السنة ان ينسب
البكر ولها قبل النكاح بان يقول ان فلا يخطبك او يدرك فسكت وان زوجها من غير اذن ردت بعد الخطا
السنة وتوقف على رضاها انتهى وهو محتمل في حديث سئل لا يحل الا من ردت بغير اذن ولا تنكح البكر حتى تستأذن
قالوا رسول الله وكيفادها قال ان تسكت فهو لسان السنة للاتفاق على انها لو صرحت بالرضا بعد العقد
نطقا فانه يجوز وان اذ بدوها الحر عليها بالنكاح فدخل فيه ما لو زوجها الولي وصحة فسكت فانه
الحارة على الصحيح وعلمها بان يكون باجازه او سؤله مطلقا او مضوا على عدل او اثنين سنين من عند
اليمين وفيه ما لا يخفى اخبار واحد غير عدل ولما تطلب برضاها في كسرها بغير اذن من سائر اهل البيت ولا بد في التمس من
نسبه الزوج لما يوجب به المعرفة لانه كما قدمنا في الاستينان واما نسبه المهر فليست خلاف المتقدم
وقوع في التمس على عدم اشتراطه انما به بشرط ان يكون ارضا وهو هو المثل لا يكون السكوت رضا
بدونه واختلف في اذنا زوجها غير كفو فبطلانها فسكت فقال لا يكون رضا وقيل في قول ابي جعفر يكون
رضا ان كان الزوج ابا او جد واما غيرهما فلا كذا في الحاشية اخذ من مسئلة الصغيرة المروجة من غير كفو
ولم يذكر المصنف اذا حكمت بعد بلوغها الخبر من انه كسختها عند الاستينان كما في غاية البيان اكتملت
بذلك او لا ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي او زوجها فعلت به فسكت او حكمت هو اذن لكان وليا
والبكال بعد الزوج كونه عند الاستينان واطلقت سكوتها بعد بلوغها الخبر فلما اذا استأذنها في معنى ردة
ثم ردت بغير اذن فسكت فانه احراز على الصحيح بخلاف ما لو بلغها وذن ثم قالت ردت بغير اذن لا يجوز لان
العقد بطل اذ لا وكذا يستصحب التمس عند اذنا فافادنا في حق الاستينان او على الجاهل اظهر
العمد عند الحاجة السماع وفي فتح القدير والوجه عدم الصحة لان ذلك الرضا صحيح لا يترك عن صغيرة
كون ذلك السكوت دالة الرضا ولو كانت قد كسخت فلا ارضا ولم ترد على هذا لا يجوز النكاح بالاختار
لانها على استأذنها انتهى واما المصنف السكوت عند بلوغ الخبر الى انه لو مكنته من نفسها او طالت به بالمهر
والنفقة يكون رضا لان الدلالة على فعله الصريح كذا في غاية البيان وقد بطله اوزونيهما لان الولي لو ردت
كانت ارضا فمقتضى البكال الثالثة بغير اذن فبطلانها فبطلت كسختها لا يكون رضا لان ارضا لم تكن ردت
في نفسها فمقتضى البكال الثالثة بغير اذن فبطلانها فبطلت كسختها لا يكون رضا لان ارضا لم تكن ردت
من نفسها فسكت ثم زوجها من نفسه جازاها كذا في الحاشية واطلق في البكر مثل ما اذا كانت رزقا
فقد ردت وطلقت قبل زوال الكسرة ولذا قال في الظهيرة واذا اوقا القاضي بين امرأه العنين وبين
العنين وجبت عليها العدة وتزوج كما روي الكسرة عليه في الاصل ومثل ما اذا خاصت في المهر الاخراج
وفيها جاز في الظهيرة والبكر اذا خاصتها الزوج في المهر قبل الاستنطاق وقيل يستنطق لان ردة
وضع النطق لها والبكال ردت عنها انتهى وينبغي تزوج الاول لان العنين في المنصوص عليه بعين النص لا
للعانة وهو كونه في سكوتها وان لم تكن عند حاجتها كالكسرة بانها فان الغالب فيمن عدم الحاجة وقد جاز عنه
بانها علة منصوص عليها لا مستقلة والمنصوص عليه يتعلق حكمها وجودا وعدما كالطوف في البسة
وكذا كان سؤالا في الوضوءية بحسب لفظة الطوف كاعرف في الاصول ولا بد ان يكون سكوتها بعد بلوغ الخبر
فيجاء الزوج والالبس باجازه لان شرطها قيام العقد وقد بطلت في كافي الفتاوى وذكر في الحاشية قوله
زوج ابنته البالغة ولم يعلم الرضا والرد حتى كان زوجها فقلت ورثة اباها ردت بغير اذن ولم
تخلو بالنكاح ولم ترض فلا ميراث لها وقالت هي زوجتي ابي فمري كان القول قولها ولها الميراث وعليها العدة
وان قالت زوجتي ابي بغير اذن فبطلت كسختها فمري فلا ميراث لها ولا ميراث لابيها اذن ان العقد وقع غير
تام فاذا ادعنا للميراث بعد ذلك لا يقبل قولها لكان الهبة انتهى واما المصنف الى ان السكوت اذ دل
الرضا فانه يقو مقام القول وقد ذكر في مسائل اقيم فيها السكوت مقام الصريح الا في كون البكر عند

التي على الاقوال الثلاثة وقبل حتى اذا بلغ عشر اثنى وفي الخلاصة والذكر الشارح على انه لا اختيار للمسلم في كونه
المعبر الطاعة وفي الظهورية صغيرة زوجا ولها من كونه قال لست انا بولي لا يصدق ولكن خطر ان كانت ولاية
ظاهر كان الكناح والافلا اثنى وفي الخلاصة صغيرة زوجة فذهبت الى بيت زوجها بدون اخذ المهر
فلما واصلها بها قبل الزوج ان يبعثها حتى اجد من لا يجوز جميع المهر وغيره لان الزوج الصغير قتلها
الى الزوج قبل قبض جميع الصداق فالسليم فاستد ورد اليها قال رحمه الله هذا في عمرها في مهرها ما في مهرها
فليس جميع الصداق ليس بالزم والافلا اذا سلمت اليه قبل القبض له ان يبعثها بخلاف ما لو لم يبعثها قبل القبض
ولم قبل قبض المهر فانه لا يترد اثنى والفرق ان يحق في النفقة في الاموال راحة اليه بخلاف الكناح ولما
ملك الاربعين والجنين ولا يصح الاربعين من المهر ولا **قوله** ولما يحل بالزوج وعين الاب والحشر
المضا الى الصغير والصغيرة اذا بلغا وقد روي ان يفسخ عقد الكناح الصادر من ولي البكر اب ولا يحل
بشرط قضاء الفاضل بالفرقة وهذا عندنا حقيقه ومجود قال ابو يوسف لا خيار لها اغتارها بالاب والحشر
انقره الا ان ناصية والنقصان يشعر بقصور الشفقة فيطرق لكل الى المقاصد عيسى والمذاكر يعلم بخيار
لاذ كان بخلافها اذا زوجها الان والحذ فانه لا خيار لها بعد بلوغها لانها كاملا الراي واذا الشفقة
فكره العقد عينا شرعا كما اذا ابا شره بوضا ما بعد البلوغ وانما شرط فيه الفسخ بخلاف خيار العتيق لان
الفسخ مفسد للزوج الصريح ويؤثر في الحل واليهما الذكر والابن فيحل في الما في حق الآخر فيفسخ في الفسخ
خيار العتيق لدفع صريح في تزويج زيادة الملك عليها ولا يفسخ بالانثى فاعتبر وقتا والدفع لا يفسخ في الفسخ
اطلق الخيار لها فمثل الذين والمسكين كما في الحيط ومثل ما اذا زوجت الصغيرة نفسها فاحار اوليها لان
الخيار اذا بلغت لان الخيار ثبت احارة الولي فالخيار كذا في الحيط واسار المصنف الى الجنون
والجنون كالمصغر والصغيرة لها الخيار اذا عقلت في تزويج غيرها لان الجسد لا خيار لها فبها واسار
انه لا خيار لها في تزويج الابن بالاولى لانه مقدم على الاب في تزويج وافاد ان الكلام في الحل والولاية الاب انما هي عليه
واما الصغيرة والصغيرة الموقوفان اذا زوجها المولى ثم اعتقها فانه لا خيار لها بخلاف البلوغ كما لا يلية
المولى فهو اقوى من الاب والحذر لا خيار العتيق عتيق حتى لو اعتق امته الصغيرة والام زوجها لم يفسخ
لها خيار البلوغ كما ذكره الاستيعاب في نوادر في غير الاب والحذر فلو قال المصنف للمولى عليك خيار الفسخ بالزوج
في غير الاب والحذر والاب والول كان اوليها في حل ودخل تحت غير الاب والحذر والام والفاضل على الاصح الاول
متأخر عن ولاية الاخ والعم فاذ ثبت الخيار في الحاح في المحجوبين والاعتراف بالفسخ لفسد هذه الفرقة فسخ
لاطلاق فلا ينقص عده لانه يصح من الابن والطلاق اليها وكذا خيار العتيق لانه لا يملكه بعد الكفاة
او نقصان المهر فسخ بخلاف خيار الخيرة لان الزوج مولى الذي ملكها وهو مالك للطلاق وفي النبي لا يملك الكناح
لا يملك الفسخ فلا يفسخ بطله فيها لانا نقول المعنى بقولنا لا يملك الفسخ بعد التام وهو الكناح الصحيح لانه
الامه واما قبل التام فيحل الفسخ وتزوج الاخ والعم صحح نافذ لكه غير لانه فيفسخ الفسخ اثنى وبرهانه
ان تداد احدهما فانه فسخ وهو بعد التام وكذا اباها عن الاسلام بعد ساقه فانه فسخ اتفاقا وهو بعد التام
وكذا ملك احد الزوجين صاحبه فالحق انه يعقل الفسخ مطلقا اذا وجد ما يقتضيه شرعا وفيه العذر وقيل
يفسخ الطلاق في العدة فاذا كانت هذه الفرقة بعد الدخول ابا الصريح او الكل وجه والاوجه الوقوع اثنى
والظاهر عدم الوقوع لما في الهية من كناح اهل الشرك مغررا الى الحيط الاصل ان العدة بعد الطلاق
يلحقها طلاق اخر في العدة والمعدة بعد الفسخ لا يلحقها طلاق اخر في العدة **قوله** في خصوص سنيننا
انه لا يقع واما حكم المهر فان كانت الفرقة بعد الدخول ولو حكا وجب تمامه وان كانت قبله فلا مهر لها فان كانت
فظهر لانها كانت من قبلها وان كانت سنة فمقوطة متوقفة للخيار له والافلا فائدة في ثباته له اذهو مالك
للطلاق قال في الاختيار وليس لنا فرقة كان من قبل الزوج قبل الدخول ولا مهر عليه الا لينة اثنى ومذا
الحشر صحح لما في النجدة في الفصل السادس والعشرين في المهرات قبل كبا لنقصان خيرة زوج مكاتبه
باذن سيدها على جارية بعينها ولم ينقص المكاتبه الحارة حتى زوجها من زوجها على ما به ذمهم كان المكاتب
فان طلق الزوج المكاتبه او لام طلق الامه وقع الطلاق على المكاتبه ولا يقع على الامه لان طلاق المكاتبه

نفسه

تنصفا لامة وعاد نصفها الى الزوج بنفس الطلاق فيفسد كناح الامه قبل ورود الطلاق عليها فلم
يحل طلاقها وبطل جميع مهر الامه عن الزوج مع انها فرقة كان من قبل الزوج قبل الدخول بها لان الفرقة
اذا كانت من قبل الزوج انما لا تسقط كل المهر اذا كانت طلاقا وانما اذا كانت الفرقة من قبله قبل الدخول كانت
فما من كل وجه وجب سقوط كل الصداق كالمصغر اذا بلغ وايضا لو استرى مسكوكته قبل الدخول بها فانه
يسقط كل الصداق مع ان الفرقة كانت من قبله لان هذا الكناح حكم معلق بالملك وكل حكم يتعلق بالملك
فانه يحل له على قول المشري لا على ايجابا للبايع وانما يسقط كل الصداق لانه فسخ من كل وجه اثنى لفظه وبه
على صاحب الدخيرة اذا ارد الزوج قبل الدخول فانها فرقة فسخ من كل وجه مع انه لا يسقط كل المهر بل يحل
بضعة فالحق لا يحل لهذه المسئلة صابط بل يحل في كل فرد بما افادته الدليل ثم اعلم ان الفرق ثلثة عشر
فرقة سبعة منها تحتاج الى القضاء وسنة لا تحتاج اما الاولى فالفرقة بالحب والفرقة باللعنة والفرقة بخيار
البلوغ والفرقة بعدم الكفاة والفرقة بنقصان المهر والفرقة بالابا الزوج عن الاسلام والفرقة باللعان
واما توقفت على القضاء لانها تنبئ على شئ خفي لا ان الكفاة شئ لا يعرف بالجنس واسبابها مختلفة وكذا نقصان
مهر البكر وخيار البلوغ مبني على تصور الشفقة وهو امر باطن والابا انما يوجد وقتا لا يوجد وكذا البقرة
واما الثانية فالفرقة بخيار العتيق والفرقة بالابا والفرقة بالردة والفرقة بتكاثن الدارين والفرقة بملك
احد الزوجين صاحبه والفرقة في الكناح الفاسد وانما لم تنو فسد السنة على القضاء لانها تنبئ على
شئ خفي قال الامام المحجوب في التلخيص كل فرقة كان من قبل المرأة لا يسبب من قبل الزوج في فرقة بغير طلاق
كالردة من جهة المرأة وخيار البلوغ وخيار العتاقة وعدم الكفاة وكل فرقة كان من قبل الزوج في طلاق
كالابا والحب واللعنة ولا يلزم على هذه ادة الزوج على قولنا حقيقه واني يوسف لان بالردة ينفى الملك ففسخ
الحل الذي هو من اوان الملك فاما حصلت الفرقة بالتنافي والصناد لا يوجد المباشرة من الزوج بخلافها
الا من جهة الزوج حيث يكون طلاقا عندا حقيقه ومجذلا لانه لا ينافي بدليل ان الملك يبقى بعده اياها فلهذا
افترقا اثنى **قوله** ويطلب بكونها ان علفت بركا لا تكونه ما لم يقل صحت ولو كذالة افسخ خيار البلوغ
بكون من بلغت الى اربعة اشهر الحالكه بحالة ابتداء الكناح وسكون البكر في ابتداء اذن خلافه
سكون الثب والاعلام واراد بالاعلام العلم باصل الكناح لانها لا يمكن من التصرف الابا والولي يفسد به صحتها
ولا يسترط العلم بانها خيارا بالبلوغ لانها تنفخ لفرقة احكام الشرع والادارة العلم فلم تغدrehل بخلافه
المعققة لان الامه لا تنفخ لفرقة فمعدrehل بكون البكر والبكر لا ينفذ من بطلان بكونها انه لا يمتد الى
آخر الحمل وعلى هذا قالوا ينبغي ان يطلب مع روية الدم فان رآه لثلا نطلب بلسانها فيقول فسخ بكناحي
وتهدا اثنى وصحت ويقول رأت الدم الان وقيل يجوز كيف يصح وهو كذب وانما اذكر كذا هذا فقال الاصل
في الاستاذ فخا زلها ان كذب كلا يفسخ حقها ثم اذا اختارت فانه يهدت ولم تقدم الى الفاضل الشهر والشهر
ففي خيارها كخيار العتيق وما في البتة من انما لو بعثت حادها حين حاضت للشهود فلم يقدروا عليهم
ولم يفي مكان منقطع لزمها ولم تعد رجول على ما اذا لم تنفخ بلسانها حتى غلث ومافيه ايضا وفي الدخيرة
منها لوسالت عن اثم الزوج او عن المهر او سالت على الشهود بطل خيارها يعققت لادليل عليه وغاية الامر
كون مدة الحالكه ابتداء الكناح ولو سالت البكر عن اثم الزوج لا يفسد عليها وكذا عن المهر وان كان عذره
لها لا يطل كون سكوتها رضى على الخلاف فان ذلك لم يسلح لظهور انها راضية بكل مهر والسؤال كيف ينبغي
ظهوره في ذلك وانما يتوقف رضاها على معرفة كونه وكذا السلام على القادر لا يدل على الرضا كيف وانما
ارسلت لفرض الامه على الفسخ كذا في فتح العذرة وفيه بحث لان بطلان هذا الخيار ليس متوقفا على ما يدل
على الرضا لانه ذلك انما هو في حق الثب والاعلام وانما في حق البكر يطل بخره السكون والاشك ان الاختار
بالسلام فوق السكون واذا اجمع خيارا بالبلوغ والشفقة بقول اطلب المحبين ثم ثبت في النفس بخره
البلوغ وقيد بالبكر لانه لو كانت ثيبا كادخلها الزوج قبل البلوغ او كانت ثيبا وقت العقد فانه لا
يطل بكونها في كالعالم لا بد من الرضا بالقول او بفعل ذال عليه وحاصله ان وقت خيارها العتيق
سبعة ايام الرضى فيبقى الى ان يوجد ما يدل على الرضا على هذا تظاهرت كلهم في غاية البيان ما نقل عن

بشيء لا يخفى حيث كل على الكمال كولاية الامان قدنا لا استوا اخترازا عما اذا رضى الاخذ فاللازم بالاختلاف
كذا في فتح القدر وغيره وقد روي ان التصديق بانه كفو من البعض لا ينطبق حتى من انكرها قال في المصباح
لو ادعى احد اولياء ان الزوج كفو وابنته الاخرى ان ليس كفو يكون له ان يطالبه بالتفريق لان المصدق بكون
سببا للوجوب وانكار سبب البني لا يكون استقاطا له انتهى وفي الفتاوى الساجية اقام ولها شاهد بن عبد
الكاهن اقام زوجها بالكتابة قال لا بشرط لفظة الشهادة لانه اختاره كره عن الفاضل يدعي الدين في الشهادة
واطلاق في ارضه فمثل ما اذا رضى بعضهم قبل العقد ورضي به بعدة كما في القضية وقد قدسنا في ان لو قال
لهما قبل العقد رضيت من زوجك من غير كفو ولم يرض احد او قاله رضيت بعد العقد ولم يرض احد فانه ينبغي ان لا يكون
رضا معتبرا للمصالح في الحائبة وغيرهما من الرضى المجهول لا يتحقق **قوله** وقضى المهر ونحوه رضا لانه تعذر
حكم العقد وادخله كل فعل دل على ارضاه واطلوعه بقض المهر فمثل ما اذا رضى به او اما اذا رضى به
فهو رضى اتفاقا وان لم يرضها ففقهه اختلاف المشايخ والصحيح انه رضى في الذخيرة وفي كل فعل في فتح ما اذا
خاصم الزوج في نفقةها وتقدر من مهرها عليه بوكالة منها كان ذلك منه رضى وتسلم للعقد استحسانا وهذا اذا
كان عدم الكفاة ثابتا عند الفاضل قبل محاسبة اولياءه فاما اذا لم يكن عدم الكفاة ثابتا عند الفاضل لا يكون
رضا بالتكاح بياضا واستحسانا كذا في الذخيرة **قوله** لا السكون اى لا يكون سكوت الزوج رضى لانه يحمل الفاضل
رضا الا في مواضع مخصوصة ليس هنا منها اطلاقه فمثل ما اذا ولدت فله حتى الفسخ بعد الولادة كما في موطأ
شيخ الاسلام كما في المراجع لكن قيدة الشارحون بعدم الولادة فلو وكنت لليلة الفسخ وظاهر كلامهم انه
المذهب الصحيح ولذا اختلفوا في الخلاصة وكانه للرضع الحاصل بالفسخ وينبغي ان يكون الحبل الظاهر كالأولاد
ومثل ما اذا طالت المدة كما في الخلاصة وذكر في الذخيرة امره تحت رجل بوليس كفو لها خاصة اخوها في ذلك
وابوها غائب غيبة منقطعة او خاصة ولم يرضه او لم يرضه وهو غائب عنه غيبة منقطعة فادعى الزوج
ان الولي الاول روجه يوم إقامة البينة والاولى بينهما فان اقامه فبينة على ذلك فثبت بینه واخرى على الاول
يعنى الاول الذي هو اول لان هذا الخصم انتهى **قوله** والكفاة تعتبر نسبا فقهنا كفاة والعرب كفاة وخرى واداء
وايون بينهما كما لا بد كانه وما لا يخفى لان مدة الاشياء يقع بها التفريق فها بينهما فلا بد من اعتبارهما
وتعتبر الكفاة عندنا بتدليل العقد وزواها بعد ذلك لا يضر وقال في الظهيرية ولو تزوجها وهو كفو صان
فاجرا لا يفسخ التكاح انتهى وقد ذكر المصنف اعتبارها في ستة اشياء الاول السب وهو معروف واما العرب في
خلافهم واحدهم روي في الاغراب مثل الكفاة واحدهم اعربى وجمع اعربا عارب وقيل العرب جمع عربا
وعرب النسب والعرب ايضا المنسوب الى العرب قال تعالى وانا عربيا كذا في صياح الحليم وفيه التفرقة بين الاشياء
والا لفرق الجمع وبذلك تميزت في اجماعهم على تفرق الرجل اذا نسب الى فرس انتهى القسسيان من جمعها ان
هو النضر ان كانه فمن دونه ومن لم ينسب الى الا فوفه فهو عرب في غير قريش والنضر هو الجد الثاني عشر للنبي صلى
الله عليه وسلم فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي
بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر فكانه بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان فصر
اقصر الخاري في نسب هؤلاء صلى الله عليه وسلم على عدنان والائمة الاربعه الخلفاء رضى الله عنهم كلهم من
قريش لان نسبهم الى النضر فمن دونه وليس فيهم هاشم الا على رضى الله عنه فان اجد الاول للنبي صلى الله عليه
وسلم حذ فانه على ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم والاداء ثم واما ابو بكر الصديق رضى الله عنه فانه جمع
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجد السادس وهو مرة فانه عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن
سعد بن ميم بن مرة واما عمر بن الخطاب رضى الله عنه فانه جمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجد
السابع وهو كعب فانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قحط بن وراح بن عدي بن
كعب بن رباح بكسر الراء وكذا تحتها فخطان واما عثمان رضى الله عنه فجمع مع النبي صلى الله عليه وسلم
في الجد الثالث وهو عبد مناف فانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف واداء
اشد الشيخ بانه لا يعتبر انفاصل فابن فرس وهو كرام يقول ففرس كذا لو تزوجت هاشمية وقريش
غير هاشمية لم يرد عقدها فان تزوجت عربيا غير قريش لم يرد كزوج العربيه حجابا ووجه الاستدلال

ان النبي صلى الله عليه وسلم زوج بنته من عثمان وهو اموي لاهاشمي وزوج علي رضى الله عنه بنته ام كلثوم
عنه وكان عدوا لاهاشميا فانه دفع بذلك قول محمد بن انه يعتبر الزيادة بالخلاف حتى لا يكا في امل بيت الخلافة
غيره من القريشيين هذا ان قصد به عدم الكفاة لا ان قصد به تسكين الفتنة واذا المصنف ان غير العرب
لا يكا في العربي وان كان حسبا او علما كذا ذكره فاضل خان في جامعه قالوا الحسين يكون كفو بالنسبة للعالم
البحر كفو للجاهل العربي والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب والحسب كما في الاخلاق وفي المحيط
صدرا الاسلام الحسينا الذي له جاء وحسنه ومنصبه وفي التبايع الاصح انه ليس كفو للعلوية واسلمها
ذكره المشايخ من ذلك ما روي عن ابى يوسف ان الذي سلم بنفسه او عتق اذا اخبر من الغضا لم يقابل بعت
الاخر كان كفو له كذا في فتح القدر تركه نفقات المشايخ وظاهر الرواية ان البحر لا يكون كفو للعربية خلقا قال
في التيسر افضل الناس نسبا بنوا هاشم فرس في العرب لما روي محمد بن علي عنه عليه السلام ان الله اخذ
الناس من العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بني هاشم واختار من بني هاشم من بني هاشم من بني هاشم من بني هاشم
المتراد بالولي هاشم بالبن بغيره وان فرس رفق لان البحر لما صلوا اناسهم كان التفريق بينهم في الدين كما في الفتح
اولان بلادهم فتحت عنوة بايدي العرب فكان العرب استرقاقا فمروا فادركوا حرارا فكانوا عتقوا والموالي هم
العتقون كما في التبيين اولاهم نصرهم العرب على قتل الكفار من مل الحرب والناصريين مولي قال تعالى وان
الكافرين لأموي لهم كما في غاية البيان والحاصل ان النسب المصنف هذا خاص بالعرب واما البحر فلا يعتبر في
سقطه ولذا كان بعضه كفو لبعض واما معتق العربي فهو ليس كفو لمعتق البحر كما سبق في الحرية واطلق
المصنف في الحرية فاذا كان بني باهلة كفو لبقيته العرب غير قريش وفي الهذلية وبني اهلة لبنيها كفاة لعمامة
العرب لا يهر معروفة وبني الحساسة انتهى قالوا لا يهر كما في شيخنا من النفي من عظام الموق وطحنون الظام
ويأخذون الدسومات منها ويأكلون بغيره العظام مرة ثانية وردة في فتح القدر بانه لا يخلو عن نظر
فان المضر يصلح مع انه صلى الله عليه وسلم كانا علم يقابل العرب واختلفا فمروا فادركوا حرارا فكانوا عتقوا والموالي هم
اكفا لبعض وليس كل باهلي ذلك بل منهم الاخواد وكون نصيلة منهم او بطر حكا ليك صلوا ذلك لانه
في حق اكل انتهى فالحق الاطلاق وباهلة في الاصل اسم امرأة من همدان والثاني لقبيلة سوا كان في الاصل
اسم رجل وانما امرأة كذا في الصحاح وقال في الدبوان الباهلة قبيلة من القيس وفي القاموس باهلة قوم
واما الثاني والثالث اشغى الحرية والاسلام فاما معتقون في حق البحر لا يهر يتخرون بمادة دون النسب وهذا
لان الكرميت وكذا الفرق لانه اشغى الحرية والاسلام زوال العتق فليعتقون بماد فان يكون من اسم بغيره
كقولنا ابا في الاسلام ولا يكون من له اب واحد كقولنا ابا في الاسلام ومن له ابوان في الاسلام كفو
لمن له اب وكثيره وبوامر كذا في قوله ابوان فيما كالا اى في الاسلام والحرية وبني بطر الاسلام فماد كذا فلا
يكون العتق كفو لحر الاصل وكذا المعتق لا يكون كفو لحر اضلية والمعتق اى لا يكون كفو لحر اى ابوان في
الحرية كذا في الحراج وظاهره ان العتق كفو للعتقة وفيه تأمل وفي الجني معتقة الشريف لا يكا في معتق
وفي الجني لو كان ابوها معتقا وامها حرة الاصل لا يكا فيها المعتق لان فيه اثر الرق وبواله والامه لا
كانت امها حرة الاصل كانت حرة الاصل وفي فتح القدر واعلم انه لا يحدكون من اسم بغيره كقولنا
عتق نفسه انتهى فبذلك اعتبارها في حق العلم في التبيين وغيره ان بالخيفه وصاحبها انفقوا الاسلام
لا يكون معتبرا في حق العرب لانه لا يتفارقون به واما يتفارقون بالنسبة انتهى فعلى هذا الزوج عربى له اب
كما في جريته لها ابا في الاسلام فهو كفو واما الحرية فهي لازمة للعرب لانه لا يجوز استرقاقهم فعلى هذا
فالنسبة في حق العرب فقط واما الحرية والاسلام فمعتقون في العرب والبحر بالنسبة الى الزوج واما
بالنسبة الى ابيه وحده والحرية معتقة في حق اكل ايضا واما الاسلام فمعتق في البحر فقط وفي القضية
رجل ارادوا العباد بالله ثم اسلم فهو كفو لمن لم يهر كفاة انتهى واما الرابع وهو الدابة ففسرها في غاية
البيان بالتقوى والهدى والصلاح واما ليرقى والدون لانه يعنى الاسلام فليس التكرار وان اردت الاول
اسلام الآلهة وهذا اسلام الزوج ليرجع لان اسلام الزوج ليس من الكفاة واما موطأ جواز التكاح به
واعتبار التقوى فيها قول ابن خنيفة في ابى يوسف هو الصحيح لانه من اعلى القاصر والمراة تعتبر بفسق الزوج

فوق ما تعبر صفة نسبة وقال محمد لا يعتبر لانه من امور الاخرة فلا ينشأ احكام الدنيا عليه الا اذا كان وضع
ويخرج منه او يخرج الى الاسواق سكان ويلعب به الصبيان لانه مستخف به كذا في الهداية وفي فتح القدير وغيرها
الى الخط ان الفتوى على قول محمد وعلمه الخط المذهب في احدى في الخط الرضوي وهو موافق لما في
المسوط من انها لا تعتبر عند حبيفة وصحيف الهداية معارضة لالا فاما في المتن او في الاثر في الفائق
كقول الصالح بن سوا كان غلبنا بالفسق او لا كما في الدخلة ووقع في تردد اذا كانت صالحة
دون ايها او كان اوها صالحة دونها بل يكون القاسق كقولها او لا فظاهر كلام الشارحين ان العبد صالح
ايها وحدها فانهم قالوا لا يكون القاسق كقول الصالح بن سوا كان غلبنا بالفسق او لا فظاهر كلام الشارحين ان العبد صالح
القاسق كقول الصالح بن سوا كان غلبنا بالفسق او لا فظاهر كلام الشارحين ان العبد صالح
الاصلاح منها ومن ايها كان بعد كون القاسق كقولها ولا رة صريحا وظاهر كلامه ان الفتوى تعتبر
في حق العرب واليهج فلا يكون العربي القاسق كقول الصالح بن سوا كان غلبنا بالفسق او لا فظاهر كلام الشارحين ان العبد صالح
فاذا دانه لا يبين التساوي فيه وهو قول ابي بكر الاسكا في قال في التوارل عنه اذا كان الرجل عشرة اقدم
بريدان يزوج امرأة لها مائة الف واخوها لا يرصى بذلك قال لاجبها ان يزوجها من ذلك ولا يكون كقول
في الجني قول في حبيفة وقيد في الهداية بان يكون ما كماله والنفقة وهذا هو المعبر في ظاهر الرواية
ان من لا يملك او لا يملك احدهما لا يكون كقول لان الميراث البصم والنفقة اياها وبالنفقة فوام لا راجع قوله
والمراد بالمرقة من تعارفها فيجعله لا يما وثلة مؤجل عرفا اني في صحة في التبيين ودخل في النفقة الكسوة
كما في الهداية وذكر الاول في رجل ملك الف درهم فزوج امرأة بالف درهم وعليه دين الف درهم ومن مثلهما
الف جاز النكاح وهذا كقولها وان كانت الكفاة بالقدرة على المهر لان هذا الرجل قادر على المهر فانه بقضى
الدينين شاء بذلك اني واختلفوا في قدر النفقة فيقبل عشر نفقة ستة اشهر وقبل نفقة عشر نفقة في
الجنين وفي الجني والصحيح انه اذا كان قادر على النفقة على طريق الكسوة كقولها اني فقد اختلفوا في
وصحيف الجني اظهر كالجني وفي الدخلة اذا كان يحد نفقتها ولا يحد نفقة نفسه يكون كقولها وان لم يحد
نفقتها لا يكون كقولها وان كانت فقيرة ولو كانت الزوجة صغيرة لا تطيق الجمع فهو كقولها وان لم يقدر على النفقة
لانه لا نفقة لها وفي الجني والصحي كقولها اني هو الاصح اني يعني بالنسبة الى المهر وما في النفقة فلا يعتبر
بغنا ابيه لان العادة ان الاب لا يتجهل المهر عن الابناء ولا يتجهل النفقة كذا في الدخلة والوافقات وفي التبيين
وقيل ان كان داخا كالسلطان والعالم يكون كقولها وان لم يملك الا النفقة لان الحمل خبره ومن قالوا القفا
الحي يكون كقول العربي لجاهل اني وظاهر كلامهم ان القدرة على المهر النفقة لا يثبت في كل زوج عربي كان
وعجمي اكل امرأة ولو كانت فقيرة بشفقة كما صرح به في الوافقات معللا بان المهر والنفقة عليه فيعتبر
هذا الوصف في حقه اني ففي ادخال القدرة عليها في الكفاة اشكال لان الكفاة المائلة وهذا شرط في
الزوج فقط لكن قدما انها شرعا المائلة او كون المرأة ادني واما السداد في الكفاة في الحرفة وبها في ضيق
الحرفه يسكنها وسكون الزا اهم من الاخراف وهو لاكتساب الصناعة والخبرة وقال في موضع اخر الصناعة
الحرفة اني والظاهر ان الحرفة اعم من الصناعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولذا عبر المصنف بالحرفة
دون الصناعة لكن قال في القاموس الحرفة الكسرة الطعة والصناعة يرتزق منها وكلها اشغل الانسان
وهي تسمى صنعة وحرفته لانه يحرفها اني فاذا كانتا متساويتا فيحقق في غاية البيان اعتبار الكفاة في الصايح
بوظاهر الرواية عن حبيفة وصاحبه لان الناس يتفاوتون بشرف الحرفه ويخبرون ببنائها وهي وان
اشكرت كما ينبغي لها في الجني والدخلة معزا الى ابي هريرة رضي الله عنه الناس بعضهم كفا بعض الا
حايكا او حيا في رواية او دافعا قال صاحبنا وراهم الكفار واحد من هؤلاء الاربعة لا يكون كقول المصنف
والجوهري وعليه الفتوى وبعد هذا المروي عن ابي يوسف ان الحرفه متى تقاوت لا يعتبر التفاوت وتثبت
الكفاة فالحايك يكون كقول الجاهل والدافع يكون كقول الكفاة اعتبارا بكون كقول المصنف والظاهر
قال شمس الامة الحلبي وعليه الفتوى اني في الفتوى مخالفا لما في المختصر لان حبيفة الكفاة في الصايح
لا تحقق لا يكون ما من صنعة واحدة الا ان التفاوت بمنزلة المائلة فلا مخالفة وفي فتح القدير والحايك يكون

كفا

كقول المصنف بالاسكندرية لما مثلك من حسن اعتبارها وعدم عدتها فصا البتة الله لا ان يقترن لها
حساسة غيرها اني وينبغي ان يكون صاحبها لوطا يفي في الاوفان كقول البتة الناجر في بصر الان كقول طي
دينة كسوف وفرار ووفاد وبواب ويكون لوطا يفي في الاوفان كقول البتة الناجر في بصر الان كقول طي
وسبغ ان من له وظيفة تدرى بنظر كقول البتة لا يبرى بصر في العتبة الحايك لا يكون كقول البتة الناجر
وان كان مخترا وقيل هو كقول اني وفي الحرب غلبنا بالفسق او لا فظاهر كلام الشارحين ان العبد صالح
من اكل وهو الذي يخدم الظلة يدعي ما كروا بها وان كان صاحبها مولا الميراث من كذا قال شمس الامة الحلبي
والساكنية لا تكون كقول الاحد الا لاسا لهر وسم الذين يتبعون مولا الميراث من كذا قال شمس الامة الحلبي
اني ولا ينبغي ان الظاهر اعتبار هذه الكفاة بين الزوج وانها وان الظاهر اعتبارها وقت الزوج فلو كان في
اولام صار تاجرا فزوج بنتا جارية اصلها ينجح ان يكون كقولها ما تقدم من الزوجة وان امك تركها ينجح وان
خالف كالجني وقد انا بالصفه باقتصاره على الامور الشبهة الى انه لا يعتبر غيرها ولا عبرة بالحال كجني
الحانية ولا يعتبر فيها العقل والجحون كقولها فله وفيه اخلاقي بين المسايح كما في الدخلة ولا عبرة
بالبلد فالعروى كقول الذي كافي في فتح القدير فعلى هذا الناجر في القرى يكون كقول البتة الناجر في بصر الان كقول طي
ولا يعتبر الكفاة عندنا في سلامة من العيوب التي يفسح بها البيع كالجحون والبرص والجور والدم
كما ساقى فلا يعتبر الكفاة بين مثل الذمة فلو زوجت نفسها فقال ولها ليس هذا كقول الميراث فيهم
الكفاة بعضه لبعض قال في الاصل الا ان يكون سكا مشهورا كبت ملك من ملوكهم يخدمها حايك وما من
فانه يفرق بينهم لا لعدم الكفاة بل لتسكين العتة والقاضي ما نورب سكتها بينهم كما بين المسلمين **قوله**
ولو نقصت عن مهرها للولي ان يفرق او يهرق عندها حبيفة وقال لا يفرق ذلك لان ما ادعى الضمة
حقها ومن اسقط حقه لا يبرى عليه كما في الاربعاء الشبهة ولا في حبيفة ان لا يبرى بصر في بصر الان كقول طي
ويستعرفون بنفسها فاقسبه الكفاة بخلاف الاربعاء الشبهة لانه لا يعتبره فاحاصله ان في الميراث
لثلاثة احدها حتى الشرع وموان لا يكون اقل من عشرة دراهم او ما يساويها والتاخي الاولى وهو ان لا يكون
اقل من مهر المثل والثاني ان لا يكون له ثروة ملكا لها حتى الشرع والا وليا مراعي وقت الشوق فقط فلا
خوفا كحالة البقا فاذا بقوله للولي ان يفرق او يهرق عندها حبيفة فانه قبل الدخول فانه لها وان اخذ
فانها التي وكذا اذ مات احد هما قبل التفرق فليس لها المطالبة بالتكامل لان التاخي ليس لان ينجح
او يجل فاذا اتسع هاتان تكمل المهر لا يملك الشرع ولو طلقها الزوج قبل تفرق الولي قبل الدخول فلهما نصف
التم في الحيف والمراد من الولي هنا العتة وان لم يكن محرما على الحائز كما قد بينا في الكفاة في حق الغير
الذي ليس بعتة وخرج القاضي فلما قال في الدخلة من كمال الحرفه عليها اذا تزوجت اقل من مهرها
ليس للقاضي الا عراض عليها لان الحرفه في المال لا في التقيت اني **قوله** ولو زوج طفلة غير كفاة
فانصح ولم يحد ذلك لعين الاد والحد يعني لزوج الاب الصا حوله الصغرة او بنته الصغرة
عند او زوجة وراد على مهر المثل زيادة فاحشة او زوجها ونقص عن مهر مثلهما نقصانا فاحشا فهو
صحح من الاب والحد دون غيرها عند حبيفة ولم يصح العقد عند ما على الاصح لان الولاية مقيدة
بشرط النظر فعند قوته يبطل العقد وله ان الحكم يدار على دليل النظر وهو مهرها للزوجة وفي الزكاج
مقاصد يروى على المهر والكفاة قدما العين الفاحش لان العين البتة في المهر متعاقبا كذا في عبارة
البيان وقيد بالزكاج لان في الصرافات المالية كالبني والسرا والجارة والاستيثار والصنع في جوي
المال لا يملك الاب والحد يعني فاحشا لان المقصود المال وقد حصل النقصان فيه بلا خيار فله
وفي الزكاج وجد الحار ومونا قلنا من المقاصد واطلق في الاد والحد وقيد الشارحون وغيرهم بان
لا يكون معروفا بغير الاختار حتى لو كان معروفا بذلك حانة او نفقا فالعقد باطل على الصحيح قال
في فتح القدير ومن زوج ابنته الصغرة القابلة للخلو بالحرفه والشرع يعلم انه شريف فاشق فهو طاهر
سواختياره ولا نزل النظر هنا بقطع به فلا يكرهه طهورا اذ حمله تفوقه لك نظر الى النفقة
الاولى اني فظاهر كلامهم ان الاب اذا كان معروفا بسوء الاختار لم يصح عقده باقل من مهر المثل ولا يكره

وبه القياس والثانية اذا تلاقى النكاح في ركعة ثم اعادة في الركعة الثانية القياس ان تكفي بركة واحدة وهو قول ابو يوسف والآخر في الاستحسان ان تامة اخرى وهو قول ابو سفيان الاول وهو قول محمد والثالث العقد اذا جئ به فمادون النكاح من المولى بين الدفع والعقد فالتحريم للعقد ثم ما لم يجز عليه فالقياس ان يجزى المولى ما يملكه وهو قول ابو يوسف والآخر في استحسان ان لا يجزى وهو قول الاول وهو قول محمد انتهى **قول** وما فرض بعد العقد وزيد لا ينصف بالطلاق قبل الدخول ما لم يفرض بعد العقد فان هذا الموضع يبين الواجب بالعقد وهو من المثل بل لا بد من النصف لانه يقع بديل لها لو طلقت قبل الدخول وتذهب المثل لا ينصف لما ورد ذلك لا ينصف فكذلك ما ترك المزدوج قوله تعالى فبعض ما فرض المرفوض في العقد وهو المرفوض المتعارف اطلقه فمثل ما اذا كان المرفوض بعد العقد جازما او بعضه القاصي فان لها ان ترضى الى القاصي ليعرض لها اذا لم يكن فرض لها في العقد كذا في فتح القدير وقد يقال ان فرض القاصي المذكور اذا لم يكن رضاه فهو موقوف على التطهر من ما لها في الاوصاف الالهية من سائر الهياك وبنت عنه ذلك بالبينه كما سبقت من موقوف على التطهر من المثل لا طريق بغيره جبر الاله كما لا يخفى فاما ما روي في المستفيضا لا ينصف لما ذكرنا ان النصف يخص المرفوض في العقد وقد وضع المسئلة على جواز الزيادة في المرفوض العقد وهي لانه لا يشترط قولها في المجلس على الاصح كما في الظهيرة او يقول ولها ان كانت صغيرة ولو لم تفعل كما في انفع التوسل واستد لوجها لها بقوله تعالى ولا جناح عليكم فيها فراضية من بعد المرفوض فانه يتناول ما راضوا على الكافة واستقاطه ولا بد من كون التخييل ملكه الاول فالتأخير لا يخاف ونحو قول بالخافه باصل العقد ومن وقع الزيادة على المرفوض اجمع المطلقة رجعا على الف فان قبلت لم يمت والا فلا ومن فروجها كونهت من ههنا ومن ههنا ثم ان زوج امه كان لها قبله كذا في التكملة فانه وكما روي عن الفقهاء في الميت ان اقره اقره اذا قبلت وقبضه في التخييل وجوب تصحيح الزوج ما امكن وقد امكن ان يحصل كانه زاد على المرفوض في القينة جدد لجلال تكا كذا في الزيادة لاجل الزيادة لا احتياط انتهى وفي الظهيرة تزوجها ما لم يمت جدد النكاح بالبين المختار عنده ان تامة الالف الثانية لانها ليست بزيادة لفظا ولو ثبتت الزيادة لما ثبتت في ضمن النكاح فاذا لم يمت النكاح لم يمت ما في ضمنه انتهى وفي القينة فالعقد المرفوض العقد من مترك لا ينفذ في حاله اصل المهر فنفذ على ان النكاح بعد النكاح لا يصح ولما اختلف في زوجه المرفوض في البراءة من الصلح الصلح بعد الصلح اطل وكذا الصلح بعد الصلح والشرع بعد الشرع فالتاخي انتهى وقد في جامع العصولين والقينة الاخيرة بان يكون النكاح الثاني اكثر من الاول او قبل بفسخ العقد الاول فان كان مثل الاول فالاول اخي لعدم القابلية وفي التكملة امرأة قالت لرجل تزوجك نفسي على الف درهم فقال لزوج قبلت النكاح على القينة كان النكاح لانها كانت بما كانت طيبة وزيادة فان قالت المرأة قبل ان ينفذها قلت لا لقين فعلى الزوج العاقر ثم لانها قبلت الزيادة وان لم تفعل المرأة جئ به فاجاز النكاح على الف وهذا يجب ان يكون قول ابو يوسف ومحمد على ان في الفقين العاقر زيادة وعليه القينة التي بلفظه وبما نقلناه من انه لا يشرط في ضمنها لفظ الزيادة وانما يقول زيدا لانه معلوم فلو قال زيد في مترك ولم يعين لزم الزيادة لانه في الواقيات واطلق في صحة الزيادة فاما اذا كانت صحيحة بلا شهود كما في القينة ومثل الزيادة بعد هبة المهر والارامته ومثل ما اذا كان بعد الطلاق فانها صحيحة اذا قبلت الزيادة عند خيافته خلافا لما كان في التبيين من البيوع ومثل ما اذا كان بعد الطلاق الرجعي قبل انقضائه وانما بعد انقضائه في الرجعي وبعد الطلاق البائن فلما روي نقله قال في انفع التوسل وقياس الزيادة ان يرضى بها عند خيافته بلكا بطريق الاولى لانها لو انقطع النكاح وفان حل التملك وبعد الطلاق قابل وما ذكر في كراهية شيخ الاسلام من ان الزيادة في المهر بعد الفدية باطلة وهكذا روي عن ابو يوسف قال اذا طلق امرأة ثلاثا قبل الدخول بها او بعد ثم زادها في المهر لم يصح الزيادة بخلاف قول ابو يوسف وحده لا على قول اخي خيفة لان ابو يوسف خافه في الزيادة بعد موت المرأة فيكون قد شئ على أصله انتهى وانما الزيادة بعد عنها فذكر في التبيين في زيادة البيع وانما باله لو

زوج امته ثم اعقبها فزاد الزوج على مهرها بعد العقد تكون الزيادة للمولى لانها لم تكن باصل العقد انتهى وبواقفه ما في المحيط من اجراء النكاح الا كما قال الزوج للعقبة لك حسنون د زما على ان يختار بين العقد ولا يملكها لانه لا يصح اخذ العوض عنه ولو قال اختارني ولست تحسنون زيادة على صداقك صحت وجب الزيادة للمولى لانه يجب بدل العمل البضع لانه زيد على الصداق والمال يصنع عوضا عن البضع فليخفى باصل العقد انتهى وصح لانه ما في المحيط ايضا من اختيار العتق والبيع لزوج امته من مهرها لعقبتها ثم زاد الزوج في المهر فزيادة لها ولا اجبر الزوج على دفع الزيادة للمرأة وكذلك ان اعياها فالزيادة للزوج ولا اجبر على دفع الزيادة اليه لانها بمنزلة الهبة انتهى وهو ضعيف لانه رعاية المنقذ والمكافاة الاصل المهر وهو لا يخاف باصل العقد وفي التخصيص وشرحه لو قال زيد في صداقك كذا في المحيط ان يختار بين ففعلت طلقا رعا وتكون الزيادة للمولى لا لخاف كان زيادة بعد موت البائع اذا قبل الماركة تكون زكاة الميت جئ به بقضيتها بونه وتنفذ وصاياه بخلاف تعليل الزيادة بدخول الدار حيث لا يصح ولا يجب شي لانها مغنيرة باصل العقد انتهى وقد يرد زيادة المهر لان الزيادة المنكحة لا يجوز ان اذا روي امه ثم زاده اخرى لان السبع ما ورد بمثل الزيادة المتوكله في المتوكله بالنكاح تبعا للمكوث بخلاف البيع كما سبقت في باب **قول** ومع خطها اي خط المرأة من مهرها لان المهر في حالة البقاعه بالخط بلا فيه كالحالة البقا والخط في اللغة الاسقاط كما في المهر باطلقة فمثل خط الكل او البعض ومثل ما اذا قبل الزوج او لم يقبل بخلاف الزيادة فانه لا بد في صحته من قبولها في المجلس كما قد مضى وقد في التبديع الا تراعى المهر ان يكون دينا ايد زاهما او دينا بغيره وظاهر ان خط المهر العتق لا يصح لان الخط لا يصح في الاعيان وفي انفع التوسل الظاهر ان الخط يرد له وان لم يوف على القبول كهيئة الدين ممن عليه الدين اذا رد ولم رقبه فلا ضرر بها انتهى وقد ظفرت بالنقل صريحا من فضل الله والله المحمودة ذكر في القينة من كتاب المداينات من باب الاراء من المرفوضات لزوجها ان انكح لم يقبل الزوج قبلت وكان غايها فالتاخير روي في الزيادة الادارة التي بلفظه وقد خطها لا خطها غير صحيح فانه كانت صغيرة فهو باطل وان كانت كبيرة توقف على اجازتها فان ضمنه الادان لم يجز البتة فالصان اطل كما قد مضى نقله عن الخلاصة في باب الاول والابدية في صحة خطها من الرضا جئ به كذا في مكرهه لم يصح ولذا قال في الخلاصة من كتاب الهبة اذا خوف امره بضرر جئ به وبنت مهرها لا يصح انكاره فادرا على الضرر انتهى وفي القينة من الاكراه تزوج امرأة سيرا واراد ان يتوبه من المهر فدخل عليها اصدقاؤه وقالوا لها اما ان يتوبه من المهر والا فلنا للشيء كذا وكذا فسود وجهك فابترأته خوفا من ذلك هو اكراه ولا يبرأ ولو لم يقولوا فسود وجهك والمسئلة على انما قلته باكرامه انتهى ولو اختلفا في الكراهية والاطوع ولا يبرأه فالقول مدعى الاكراه ولو اقاما البينة فبينة في الطواعية او كذا في القينة في نظيره من الدعوى وفي الخلاصة قال المطلقة لا تزوجك ما لم ينفذ مالك على من المهر فوهبت مهرها على ان يتوبها ثم اقر الزوج ان يتوبها فالمهر باق على الزوج تزوج او لم يتزوج ولو قال لامرأته ابرأني من مهرك جئ به لك كذا فوهبت مهرها وافي الزوج ان يبرأها ما وعد به المهر ذكر في النكاح وقدم من الهبة لو قالت لزوجها وميت مهرى منك على ان كل امرأة تزوجها بجعل امرها بيدى لم يقبل الزوج الهبة لا يصح وقد ذكرنا الجواب المختار ان المهر يعود وعلى هذا الوقت ان يبرأها فالهبة ماحية وان لم يحصل فذلك عند البعض والمختار ان المهر يعود وعلى هذا الوقت ان يبرأها مهرى منك على ان لا تطلقى او على ان يجزى او على ان يبرأها كذا وان لم يكن هذا شرطا في الهبة لا يعود المهر انتهى وهو مشكل لان تعليل الاراء بالشرط باطل وفيها من النكاح لو احوالت اسنانا على الزوج على ان يبرأ من المهر ثم وهبت المهر من الزوج لا يصح وهي جسيمة لما اذا دانت من المهر ولا يصح وتوهبت مهرها لم يبرأ فوكلة بالقبض انتهى وفي القينة وله ثلاث حل غير هذه احداهما شرعي مكفوف من مهرها بالمهر قبل الهبة والثانية صلح انسان مهرها عن مهر بنى مكفوف قبل الهبة والثالثة هبة المرأة لابن صغير لها قبل الهبة كذا في كتاب المداينات وفي التبيين وهبت المهر لابنها الصغير وقبل له فالتحريم انها لا يصح لانها هبة غير موقوفه انتهى وفيما قال في التبيين ان كان مهر المهر فقد انكح بغيره في الحال وليس

وطبها وفي الحائض الكافور اذا جلى بانه بعد ما اسلمت تحت الحلو ولو اسلم الكافور امراته مشتركة فحاله الاصح
الحلو انتهى ولعل الفرق مني على ان الكافور غير مخاطب بالزوج فكان مشتركاً من وطئ المسألة عاقل وطئ المسألة
وفي الخلاصة ولو دخلت عليه ويؤايم تحت طهر او لم يعلم اني وهو مشترك لانه لم يكن مع النور من وطئها
كما اذا رجع فيها لكن اقامه مقام البغطان هنا ولو لم تكن من الوطئ في الحلو ففيه اختلاف المأخوذ كذا
الخبيرة وقياس وجوب النفقة في الحلو كالخبيرة واختار الطر سوتيفتها من عند انها ان كانت
صحة الحلو لا يبالا نوطا الاكرها وان كانت ثيبا لم يصح تسليم البضع اختيارا فكانت راجية باسقاط
حقها بالحلو البكر فانها تسحق ويبتغي ان يكون من المانع الشرعي كونه مظاهرها فلو نطها من مائة خلاها قبل
التكثير لم يصح حرمة وطئها عليه وبذلك عليه ان لا تمام الدبوي في الاشراف المانع الشرعي ما جرحه عليه
جاءها واطلق في اقامتها مقام الوطئ فاقادانه بكلها المسمى وان قال لا رطابة في الحائض ولو لم تكن بلوطي
في الحلو ففيه اختلاف المأخوذ كذا في الخبيرة وقياس وجوب النفقة صحة الحلو كالخبيرة واختار
الطر سوتيفتها من عند ان كانت تكا تحت الحلو لا يبالا نوطا الاكرها وان كانت ثيبا لم يصح تسليم
البضع اختيارا فكانت راجية باسقاط حقها بحال البكر فانها تسحق واقادانه كالموطئ في الاحكام
هو كالموطئ في احكام دون احكام فاقادانه مقامه في حق كالموطئ ويؤايم النسب وجوب النفقة وكذا
في هذه العدة وحرمة تكاح اخوها واربع سواها وحرمة تكاح الامة وقياس قول ابي حنيفة ومراعاة وقت
الطلاق في حقها كذا ذكرنا وتبين ان لا يذكرون النسب من احكام الحلو القايمة مقام الوطئ لا يبالا احكام
العقد وان لم يوجد حلو أصلاً كما صرح به في المبسوط وكذا النفقة والسكنى وحرمة تكاح الاخت
فانها من احكام العدة وذكرها يعني عنها هذا ما فهمته ثم بعد ذلك رأت في جامع الفضولين نقلاً عن ابي
القاضي للخصا ان اقامتها مقام الوطئ في حق تكا من الوطئ وجوب العدة ولم يرق مقامه في بقية الاحكام انتهى
وهذا هو الحق في حقها مقامه في حق الاختصار ان صادقا على عقد الدخول وان اقر به لم يملك
الاختصار وان اقر به احد فاصدق في حق نفسه دون صاحبه كما في المبسوط وحرمة النكاح والطلاق
والزنا حتى لو اناها لزمان في عدها لم يربطه في الحنفي وفي السنة فلا يصير احكام الحلو ولا رجعة له
بعد الطلاق الصريح بعد الحلو واما في حق وقوع طلاق آخر ففيه روايةان والاولى ان الصواب الوقوع لان
الاحكام لما اختلفت بحال القول بالوقوع كذا في الخبيرة وجعلها في الحنفي كالموطئ في حق الزوج فانها ترجع
كما نزع الثيب وهو صريح في قدمنا من انها تزوج بعدها كالابكار اذا قالت لم يربط لي وفي رواية البيان
او اخلها في النكاح الموقوف تكون احارة لان الحلو بالاختصاص كالموطئ وقال بعض من يفسر الحلو لا تكون
اجارة اني وزاد في الحنفي في عدها كونه كالموطئ في منعها نفسها للزواج لا يربطه دخاله من لانه لو وطئها
حقيقة فلها منه بعد عند ابي حنيفة نعم بنا في قولها كما لا يخفى وفي الحنفي الموقوفة مقام الدخول
في حكم العدة والمزوجة ما انما كالعده نعم بنا في قولها وفي شرح الناصح فانما انما قبل ان يدخل بها
فانبتها له كذا لا اني **قوله** ولو تزوجها او عتقها او حبسها اى الحلو بلا الموانع المذكورة كالموطئ ولو كان الزوج
مجنونا ونحو فلها كالزهر بعد الطلاق والحلو عند ابي حنيفة وقا لا كذلك في الحنفي والعين وفي الجوز
عليه النص لانه اخرج من الميزان خلاف العين لان الحكم ادر على سلامة الالة ولا يثبت ان الشئ على
التسليم في حق الحي وقد اتى به والحاصل ان الحلو الصحيح عندة حتى تمكن من الوطئ باقضي ما في حقها
فان قلت ينبغي على هذا ان تزوج الحلو بلا نقا كالزهر ليس هنا تسليم غيره قلنا ان الزوج قد روي ان كان
هذا التسليم مستطاعا غير ذلك كالمزوجة التسليم كما لا خلاف في غاية البيان والحيال لقطع ومنه الجوز
الحق الذي استوصل ذكره وخصها وقدمان جبا وخصها نزع خصيتها خصية خصا على قول الاثنا
في عدها خطأ واما لخصي فعل قضائين وان لم يسهه والمفعول خشي على فعل والخصي حسان كذا في العرب
وفي الحائض الطاهر ان قطع الخصيتين ليس بشرط في الجوز وكذا اقصير الاستحياء على قطع الذكر وشار
المصنف في صحة حلو الحنفي الاولي والى انساب الولد يثبت من الجوز ونحو الاصح كذا في البدائع وذكر
المرناني ان قوله ان يزل يثبت وان علو خلافة فلا وعليها العدة والاول احسن وعلم القاضي انه يزل ولا ريب

يعدن او يفسر كذا في صحيح القدر **قوله** ويجب فيها ان يجتهد على المطلقة بعد الحلو اجبا طوا نانا
ورد هذا الحكم مع انه معلوم من جعلها كالموطئ لان هذا حكم لا يحل لصحة بل حكم الحلو ولو قاربه
اختار استحسانا ليعلم السهل والعدة حتى الشرع والولد لا يحل النسب لا تصدق في ابطال الحق الصريح خلاف
المه لانه مال لا يخاطب في ايجابه وذكر القدر في شرحه ان المانع ان كان شرعا جازيا لثبوت النكاح الصغير
وان كان حقيقيا كالزواج والصغر لا يحل لعدم التمكن حقيقة واختاره فاضل خان في فتاواه لكن في حق القدر
الا ان الاوجه على هذا ان يحصر الصغير بعين القادر والمرض بالمندف لثبوت التمكن حقيقة في غيرها انتهى
والذهب وجوب العدة مطلقا لانه صريح في جامع الصغير وطاهر انها واجبة قضاء وبإثباته وفي الجوز
وذكر القاضي كالموطئ في العدة الواجبة بالحلو الصحيحة انها واجبة طاهر اتم على الحقيقة فضل
لوزوجت وهي متبينة بعدم الدخول لها ديانا لافضا انتهى وفي الجوز والحلو الصحيحة في النكاح
الفاصل لا توجب العدة **قوله** وتسحق النفقة لكل مطلقه الا للمفوضة قبل الوطئ وهي كسائر الوافين
امرهما الفلها وزوجها بلا مهر وبقيتها من مضاها ولها الى الفرج بلا مهر فانها النفقة لها واجبة على زوجها كذا
ديونها كذا ذكر الاستحياء في المرامد الواجبة الالة واخرج الواجب على ان يكون مستحيا على الاصطلاح ول
كلامه من طهر قبل الدخول وقد يمتليها من اقامتها مستحقة على ما في المبسوط والمخطوطة والحصر وعليه رواية
صاحبنا وروايت وصاحبنا للبين وصاحبنا لكشاف وصاحبنا المختار وعليه ما في بعض نسخ القدر وكذا
مستحقة لها حكم اللطاف ولو كانت مستحقة كذا يعني احكاما في قوله في عدها الفطر ولا يثبت في طرق المصلي عند
ابي حنيفة اى حكم العدة ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز وسحق كذا في غاية البيان وحاصله انه ليس
المراد من نفي المستحقة ان لا ثواب في فعله بل فيه ثوابا نقا لانه احسان ورواها واما محل اختلافنا هذا
المستحق حكم من احكام الطلاق اولا وقد قدمنا ان الفرقه اذا كانت من قبلها قبل الدخول فانه لا يستحق لها
العدة ايضا لانها حائض **قوله** ويجوز للمثل في الشغار ان يبي ما لا يصلح صداقا فصحت العقد وجب مهر
المثل كذا اذا نهي خرا او جاز في الشغار في اللغة الحلو يقال شغار اكلها ذريع اخدي عليه ليول وبلدة
شاعرة اذا كانت حالية من السلطان واما في الاصطلاح فتروجه متولية على ان زوجة الآخر متولية
احد العقد من عوصان الاخرى كالتولية بنا او اخا اقامه نبي بالحلو عن المهر واما بقيد بان يكون
احدا صداقا على اخر لانه لو لم يكن كذلك باو قال زوجت بنتي على ان تزوجني منك ولم يرد عليه فقبل
الاخر فانه لا يكون شعرا اصطلاحا وان كان الحكم وجوبه للمثل وكذا لو قال احدهما على ان يكون صنيح
صداقا للبنت ولم يقبل الاخر لزوجته بنته ولم يصح لها صداقا فليس شعرا وان وجب مهر المثل حتى كالعقد
صحيحا انفاقا واما حديث الكساسة مرفوعا من النبي من كاح الشغار فقد قلنا به لانه انما نهي عنه الحلو
عن المهر وقد اجمعا فيه من المثل لم يبق شعرا قيد الشغار لانه لو تزوج ابنة من رجل على مهر سبي على ان
زوجته الاخر ابنة على مهر سبي فان تزوجته فلكل واحدة منهما ما نبي لها من المهر وان لم يزوج الاخر لزوجته
فما مهر مثلها لان مهرها بدون مهر المثل باعينا منفعة مشروطة لايها كذا في المبسوط **قوله** وخدمة
نزع حر لهما راي يجب مهر المثل فان تزوج خراشرا وجعل خدمته لها سنة مثلا صداقا وقال محمد بن ابي
خدمة سنة لان المسمى لا الالة محرم عن التسليم لكانا المناقصة فصا كالمزوج على عدها العدة ولما ان الخدمة
لست ثمالا فبمن قبل الموضع ولا يستحق فيه حال الصا كسبية الخمر والخمر وهذا لان نفوقه بالعقد
للضرورة فاذا الرجعت سلمته بالعقد لم يظفر نفوقه فيبقى الحكم على الاصل وهو مهر المثل اطلق في الخدمة
فمثل ربي عنها ودراسة ارضها ومرواية الاصل كما في الحائض وذكر في المبسوط فيه روايةان وذكر في المروج
ان الاصح رواية الاصل وهو وجوب مهر المثل لكن بشكل عليه انه لم يفسد رعي الصم والزراعة خدمة وسنة
استحيا لان اياه فقالوا لو استأجر اياه للخدمة لا يجوز ولو استأجره للزراعة يصح ففقدناه ونسج
الخدمة في حله صداقا وكونا الاوجه الصحيحة كقصر الله تعالى قصة شعيب ونحوه غير بيان فيه وعرضا
انما لم يركوا كالتعم ملك البتة ونسج شعيب وهو مستف وقيد بخدمته الزوج لانه لو تزوجها على خدمة جرح
اخر فالصحيح صحة ونسج على الزوج بخدمته كما في المخطوطة وهذا يشهد بان لا يخدمها فاما لانه

لو حلت من المهر حتى صار الباقي أقل من عشرة فأنه لا يصح ولو انقضت العقد من كل وجه للزواج والوجوه
المزاجية لو حلت لكل كانه لم يمت شيئا وفوق هذا بعدد ما انما هو من وجهه دون وجهه عملا في كل موضع بما يناسبه
فوقه بما لا يخفى لا يصح الزيادة حتى لا يكون ملكه عوضا عن ملكه للبعض المتبقي لصحتها كما استدلناه وروى
جائز عنه هذا لانه لا راجع اليه لان المقصود سلامة النصف للزوج وقد حصل فلا ضرورة الى القول
بالاخذ في الذي هو خلاف الأصل لانه غير المقدر والله الموفق للصواب وقوله وهو هنا لا فائدة له في المثلين
مع انه في الاصل يثبت في الشائبة لانها لو وهبت للنصف الذي في ذمته فالحكم كذلك من ان لا يرجع له
عليها عند خلافها وقد يقضى النصف للاختار عما اذا قضت اكثر من النصف وهبت الباقي فانه قد
عليه ما زاد على النصف عند كماله قضت تمامه وهبت اربعة فانه يرجع مائة وعشرون رجوع نصف
فرد للمائة كما في غاية البيان ولو وهبت مائة من رجوع مائة تملك النصف كما في النهاية واما اذا قضت
من النصف وهبت الباقي فهو معاوضة بالاولى فعلى ان التقيد بالنصف للاختار عن الاكثر لا عن الاقل
وحكم المثل العتق حكم النصف هنا ايضا المسئلة الثالثة لو كان المهر عوضا فوهبت له ثم طلقها قبل
فانه لا يرجع له بشي عليها سواء كانت اربعة قبل الفجر او بعد لانه وصل اليه عين حقه لعتبه في الفسخ كغيره
في العقد ولهذا لا يمكن لكل واحد منهما دفع ثمنه او اثنان بقوله العرض المهر الى انه لا يقبض لانه لو وهبت له
بعدها عتق عتق فاحتمل طلقها قبل فانه يرجع عليها نصف قيمة العرض فوهبت لانه لا يقبض فاحتمل
كانها وهبت عتقا اخر من المهر كما في التبيين وظاهر ان العتق ليس بملكه لما ساق في النصف للزوج
في المهر فاحتمل واطبق في المهر العرض فمثل العتق وما في الذمة بخلاف المثلين فان ما في الذمة منها ليس بملكه كما في
والعتق منها كالمهر وهو من خصوص النكاح فان العرض فيه يثبت في الذمة لان المال فيه ليس بمقتضى
فيه الشاغل بخلاف النكاح وتبين هذا بخلاف ان المراد به من العرض المهر والحوادث لا يطلق ليجوز ان لا يثبت
نصفه كما ساق في وقيد بالهبة لانها لو باعت عرض صداق من الزوج ثم طلقها قبل فانه يرجع عليها بالنصف
كذا في غاية البيان ولم يثبت ان يرجع عليها نصف قيمته او نصف المهر المدعوم والظاهر الاول وقيد به المراد
للزوج لانها لو وهبت العرض لاختير بعد قبضه ثم وهبت لاختير من الزوج ثم طلقها قبل الدخول فما رجع عليها بعد
الصداق العتق والدين في ذلك سواء لانه لا يثبت له النصف من جهتها كذا في المبسوط وقيد به جميع العرض
لانها لو وهبت له اقل من النصف وقضت الباقي فاقبض ما زاد على النصف ولو وهبت له اكثر او النصف فلا
يرجع له وقد ظهر من هذا ان هذه المسئلة اعني ما اذا طلقها قبل الدخول بعد ما وهبت على تنجزها لان
المهر امانة وهبة او مصلح عتق او فدية او لا على عتق وبيعها لان المهر في كل واحد من هذه النصف وكلها امانة
ان يكون قبل القبض او بعد القبض وبعد قبض النصف او اقل منه او اكثر منه في عشرة وكلها امانة ان يكون خيرا
او ثمن عشرة او عشرة الاولي في المثل وكلها امانة ان يكون معة او وكذا في العتق والاحكام المذكورة فثبت
وما ساق مسئلة مبة المرأة العرض المهر ما في الظاهر لو وهبت المرأة العتق المهر للزوج ثم اخذت فانها
رجع عليه بقيتها انما لانه لا استحقاق بطلت الهبة وقد رويها على من ملكه العتق **قوله** ولو وهبت له
على الاخرى او على ان لا يزوج عليها او على ان اقامها وعلى العتق ان اخرجها فان وقيها فقام فلها الالف ولا
في المثل بان سئل عن الاولى صا بطا ان يبيعها ان يذبحها لم يملكها اكثر منه ويشترط منفعة لها ولا يملكها الا
ثم يحررها فان وقيها ما شرط فلها المهر لانه صلي مهر وقدم رضاها به ولا فائدة له في المهر لانه ساقها فانه ساق
فوانه يحدده رضاها بالمهر وبكل مهر مثلها كما اذا شرط ان يخرجها من البلد ولا يزوج عليها او ان يبيعها ولا
بكلها الا افعال الشاقة او ان يهديها هدية او ان يطلق صهرها او على ان يزوجها او على ان يزوج ابنتها
ابنته عملة في الخطب انما تنفع ما لا يجزى منها فصار كالمنفعة المشروطة لها انتهى ولا بد ان يكون بصيغة
الصانع في العتق والطلاق ليكون وعدا او فدية فيها ولا لا اكثر منه الاعتاق والطلاق وبكل مهر المثل
لما اذا شرط بالصدقة اذا تزوجها على الف وعتق اجرتها او طلاق صهرها عتق الاخ وطلعت المرأة بفسخ
النكاح المقبول ولا يوقف على ان يفعها وللرأة المهر فقط واما لاء الاخ فان قال الزوج وعتق اجرتها عتقها
لانها الصفة لتقدم الملك لها وصهر العتق من جملة المهر المشي وان وصل الزوج عتقها فلو عتقها ولو اذ

والطلاق الواقع رجوعا لانه قول بالبيع وهو ليس بمقوم ويقوم به العقد لصرفه الملك لا كغيره
فلم ينظمه في حق الطلاق الواقع على الصفة في طلاقا بغير بدل فكان رجوعا كما لو قال لمولي المكوحة
للزوج طلقها على ان ازوجك ابنتي الاخرى ففعل طلق رجوعا ولا يشي له ان يزوجها لان البيع عند
خروجه لا قيمة له كما في الخطب فيكون المنفعة المشروطة لها لانه لو شرط مع المهر منفعة لاختير ولو
فليس لها الا المهر لانها ليست بمنفعة مقصورة لاحد المتعاقدين كذا في الخطب ولا يخفى ان حكمها اذا شرط
مع المهر باضرها كالزوج عليها لانه ليس لها الا المهر مطلقا بالاولى وقيد بان يكون مهر مثلها اكثر من المهر
لان المهر لو كان مثل مهر المثل او اكثر منه ولم يزوجها بعد فليس لها الا المهر كذا في غاية البيان واما ان يذكر
ان المنفعة المشروطة لها يباح لها الاستمتاع به لانه لو شرط لها مع المهر المهر المباح الاستمتاع به سرعا
كالمرء والحزب فان كان المهر عشرة فصاعدا وجب لها وطل الحرام ولا يكمل المهر المثل لان المهر لا ينفع الحرام
فلا يجزى عوضا بقوته كذا في غاية البيان ثم اعلم ان صاحب الهدية ذكر ان من هذه المسئلة اعني مسئلة شرط
المنفعة مع المهر اذا شرط الكرامة والهدية مع الالف فظاهر انه ان وقيها المهر المثل والاف المهر المثل كما
صرح به في غاية البيان في مسئلة ما اذا طهر احد العتق حرام ان الهدية والكرامة يجوزان ولا يمكن
الوفاء بالمجمل والظاهر انها ليست داخلية في هذه المسئلة واما النسيئة فاستدعي مهر المثل ولذا قال
الولي في فناء وصاحب الخطب لو تزوجها على العقد كرامة او على ان يهديها هدية فلها مهر مثلها لا
ينقص من الالف لان الكرامة والهدية مجزولة القدر ومنه الجمالة اكثر من جملة مهر المثل فصارت مهر
المثل فان طلقها قبل الدخول فلها نصف الالف لانها زاد على الالف فثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل
ينصف ما بقي وقد يكون شرط لها منفعة ولم يشرط عليها رد شي فلو تزوجها على الف وعلى ان يطلق امرأته
فلا بد وعلى ان رد عليه عند فسخ العقد البضع والعبد والزوج بدل الالف وشرط الطلاق ينقسم على مهر
مثلها وعلى قيمة العتق كما كانا ساقا نصف الالف منها للعبد ونصفها صداقا فلها فاذا طلقها قبل ان يطل
بها فلها نصف ذلك وان دخل بها نظرا كان مهر مثلها حرم ماية او اقل فليس لادلك وان كان اكثر من مائة
بالشرط يطلق فليس لها الا الخمس مائة وان كان يطلق فلها كالمهر المثل ونما في الخطب والمبسوط وقد علم
ان وجوب مهر المثل لما هو عند الدخول اما ان طلقها قبلها بصف المهر بطل شرط المنفعة لها ولذا قال
في المبسوط يجوز ان يصار الى مهر المثل قبل الطلاق ولا يصار الى المنفعة بعد الطلاق كما اذا تزوجها على الف
وكرامتها النبي وقد يقال ان هذه المسئلة على وجه ثلاثة لان الشرط انما ان يكون نكاحا او لاخبري وصل
او كل منهما اما ان يكون الوفا حاصلا بغير النكاح او متوقفا على فعل الزوج فهي ستة وكل من الستة اما ان يكون
مهر المثل اكثر من المهر او اقل او مساويا وكل من الثمانية عشر اما ان يكون قبل الدخول او بعده وكل من الستة
والثلاثين اما ان يباح الاستمتاع بالشرط او لا وكل من الاثنين والسبعين اما ان يشرط عليها رد شي المهر او لا
وكل من الكرامة والاربعة والاربعين اما ان يحصل الوفا بالشرط او لا فهي مائة ومائة ومائة فثبت ان
الثانية حاصلا ان يبيها مهر اقل من مهر اخر على تقدير اخر كان مهرها على الف ان اقام بها او ان لا يشرى
او يطلق صهرها او ان كانت مولاة ان لا يشرى او يطلق صهرها او ان كانت مولاة او ان كانت عتقة او نسيئة
على العتق ان كان ارضاها فان وقيها الشرط او كانت عتقة ونحو فلها الالف ولا فائدة له في المهر لانها على العتق
ولا ينقص عن الالف عند اخذها وكذا ان وقيها الشرط الالفين صح المذكور عند فسخه ان الشرط الاول
صح عند واما في ما يدعيه وقال الشرط ان كان لها الالف اقامها ولا الف ان اخرجها وقال في
الشرط ان يزوجها فاستدان اصل المسئلة في الاحكام في قوله ان طلقته اليوم فلك درهم وان طلقته غدا
فلك نصف درهم اعلم ان قوله من صفة التسمية الاولى فقط ساقها في قوله على ان اقامها
واما في قوله على ان يطلق صهرها وعلى العتق ان يطلق صهرها على اكثر من المهر لان المهر المثل في قوله
الاولى وصحة الثانية واما في قوله ان كانت مولاة فلم يعلم ايها الخبر من المهر فعند الامام اليوم للعتق والاف
للصاغة وعندنا اليوم للعتق والاف للصاغة وعندنا اليوم للعتق والاف للصاغة وعندنا اليوم للعتق والاف للصاغة
ونما في الخطب من الاجازات وحاصل ذلك انه ان اخرجها التسميتين من جهة والآخرى معلقة ولا يخفى

الحال سميان فاذا اخرجنا فقد اجمعا فمستدان وهذا لان المخلوق لا يوجد قبل شرطه والمخرج لا يبعد بوجه
المخلوق فيحقق الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله واورد عليك طلبا لفرق بين هذا وبين ما اذا تزوجنا
على ان كانت فتية وعلى العن ان كانت حبيبة حيث يصح الشرطان اتفاقا فافرق بينهما في العادة بالشرط في
مسئلة الكتاب وحل على التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف هل حبيبا او لا ولا خطرة في تلك المسئلة لان
المرأة على صفة واحدة لكل الزوج لا يعرف ذلك وجهه لانه لا يوجد خطرة في التبين بانه مرد عليه انما اذا
تزوجها على العن ان كانت حرة الاصل وعلى العن ان كانت مولاة او على العن ان كانت له امرأة وعلى العن ان يكون
له اخوة لانه لا خطرة من ان يكون له اهل حال وانصاه في فتح القدر ثم قال ولا وان جعل مسئلة البينة
والجيلة على الثلاث فقد نص في نوادر ابن ماعة عن محمد بن علي الخزاز اني وقد اخذت هذه الرواية من الجيبي وقد
يقال في الفرق ان المرأة وان كانت في الكل على صفة واحدة لكن الجمالة قوية في الحرية اصالة وعدها ونحوها
لانها ليست امرأته هكذا بل اذا وقع فيه الشان اخراج الى الاشارة فكانت على خطرة معنى بطلان الجمال
والفتح فانه امر شاهد في الجمالة بسنة لولا الجمالة شقة فتركت منزلة العدة فلذا صح ان يوجب التبين
كما نقله الامام الدويحي رحمه الله وصاحبنا محبط وكذا ذكر اتفاق الامام الواسطي في قاؤه وعنه وارضا
في غاية البيان في نوادر ابن ماعة عن الخلف ضعيف ثم اعلم ان دليل الامام المذكور هنا لا يدل على ان يكون
ضربها ونحوه كما لا يخفى وقوله والا فمهر المثل عايدا الى المستلزم ان يعرف ما شرط لها في المسئلة الاولى فمهر
بها في الثانية قالوا اجتمع المثل لكن قد علمت انه في الثانية لا يرد على التسمية الثانية لرضاها بها ولا ينص
التسمية الاولى بها واسا روي عن مهر المثل الى انه لو طلقها قبل الدخول فلها نصف المهر والى ما في شرط
اولا لان مهر المثل لا ينصف **قوله** ولو لم يكن على هذا العبد وعلى هذا المثل المثل المثل المثل
حكما فما اذا تزوجها على احد شيئين مختلفين فيه لان التسمية فاستد عندنا بحقيقة وقالا لها الاقل لان
المصير الى مهر المثل لعنه الجواب السمي وقد امكن ان يكون له اقل لتفقه وله ان المولى الاصل من المثل او ذو
الاخذ والعدول عنه عند صحة التسمية وقد فسدت لكان الجمالة كما لا يخفى فالحال يبنى على انه مهر المثل
اصل عندنا والسبي خلف عنه وعندنا على العكس كما في غاية البيان من الى الجامع الكبير في فتح القدر من
الفرقة في نقل ذلك غير المثل لاجل حاله فالحال سمي على ان مهر المثل اصل عندنا والسبي خلف عنه وعندنا
العكس ورجح قولنا في تحرير ابن روم الواجب الاصل عند عدم تسميته ملكة ونحوه الحكيم ان مهر المثل رزق
احدا ما وجب وان كان بينهما مهر المثل وان نص على اقل فلها الاقل لرضاها به وان ذكر على الاكثر فلها الاكثر
فقط لرضاها به وفي الحاشية لو اعتقت المرأة او كسما قبل الطلاق ان كان مهر مثلها مثل الاكسر او اقل كان
عقبا في الاكسر وان اعتقت الاربع وكان مهر مثلها الاكسر من قيمته كان عقبا وان كان اقل منها لم يجر ولا
يجوز عقبا في الاربع بعد الطلاق قبل الدخول على كل حال ويجوز الاكسر واسا بالحكيم الى اختلاف الشن
فلو كانا سوا فلا يحكم ولها الخيار في احدهما شأنه ولا فرق في الاختلاف بين ان يكون في العدة وفي الوصف
فمثل ما اذا تزوجها على الفحالة او موجهة الى سنة فان كان مهر مثلها الفحالة او اكثر فلها الفحالة والا فالموجهة
وعندنا الموجهة لانها الاقل وان تزوجها على الفحالة او الفين الى سنة ومهر مثلها الاكثر فلها الاكثر وكان
كالاقل فلها الفحالة وان كان بينهما مهر المثل وعندنا الخيار لانه لا يوجد عندنا وقيدنا الشن للاختلاف
لانها لو كانتا سوا من حيث القيمة تحت التسمية اتفاقا كما في فتح القدر وقيدنا الاختلاف بين الشن من حيث
القيمة تحت لا فائدة انه لا يربط الاختلاف جنسا فيدخل تحت ما اذا تكلم على هذا العبد وهذا العبد
وعلى هذا العا والاعين واسا المصنف باقتضائه على كلة او يدون خبير الى انه لو كان فيه خيار لاحدا
كان يقول على انها خيارا باخذها ما كانت او على اني خيارا اعطيتك بها ما شئت فانه يصح كذلك اتفاقا لا شقة
المنازعة والى انه لو طلقها قبل الدخول فانه حكم سعة مثلها لانها الاصل فيه مهر المثل فمثل الطلاق
ونصف الاقل من يديها في العادة فوجب اعترافه بالزيادة كاصح في الهداية وظاهر ان نصف الاقل انما
اقل من المتعة قالوا احب المتعة وقد صح به قاضي خان في قاؤه في غاية البيان من ان لها نصف الاقل اتفاقا
لبن على طلاقه واسرا الى انه لا فرق بين كلة او لفظ احدا ما فلو قال تزوجتك على احد هذين على حكمه كذلك

كما صح به في المحبط وكذا ذكر في الجامع الكبير ان من تزوج امرأة على احد من شيئين مختلفين بعضهما مثل عندنا
الى اخره وقد بالكاج لان في الخلع على احد شيئين مختلفين او الاضاق عليه جلا اقل اتفاقا ونحوهما
في مسئلة اوراق الامام بانه ليس له موجهة اضلي صار اليه عند فساد التسمية فوجب الاقل كما في الهداية
وشروحا وفي قاضي خان ولو كان هذا في الخلع يعطيه انما شأن المرأة وهو قولنا بحقيقة انه وهو
مخالفا لاولا لانه قد يكون لها عرض في اسكان الاقل فيه فندفع الاعلى وهو رزق خلاه وان كان الغالب
انها تدفع الاقل فكذلك في الاقرار باحد شيئين كالف او الفين قالوا جلا اقل اتفاقا لما ذكرناه **قوله** وعلى من تزاد
حارجا لوسط او قيمته اي لو لم يكن على فريها وتكلمها على جاد وحاصلة انه سمي جنس الحيوان دون نوعه كما
في البين وفي الهداية معنى المسئلة ان سمي جنس الحيوان دون الوصف وفي لولو الحجة الحاصل ان جماله البين
والعدو بها لغة وجهالة النوع والوصف لا اني وانما تحت التسمية مع هذه الجمالة لان النكاح معاق
ما لا يعرفه مال فحله العا المال ابتداء حتى لا يفسد اصل الجمالة كالدبة والا فاذر وشرطا ان يكون الشيء
ما لا وسطه معلوم رعاية للبائين وذلك عندنا علم الجن لانه يستل على التحد والردى والوسط ووسط
منها خلاف جمالة النقر لانه لا وسطا لاختلاف معاق الاختلاف والبيع لان سياه على الضائفة
والماكة اما النكاح فبناه على المساحة وانما يختر الزوج لان الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصار انما خلا
في حق الايقاع والعدا اصل قسبه فيغير بينهما ولا وسط من العبد في مهابا الادنى التوكيد الاربع الهندي
كذا في الذخيرة وفي البدائع الجند عندهم هو الرومي والوسط السدي والردى الهندي وانما عندنا الجند
هو الردى والوسط الرومي والردى الهندي اني هذا الاوسط في القاهرة في مهابا العبد الحبي ولا يخل
الا بصر والادنى الاستود وتعتبر قيمة الوسط على قدر غلها السعر والخص عندنا وهو الصحيح كذا في
الذخيرة اي عندنا في يوسف ومحمد والمما او جيفة فقد قدره بحسب رفته قد يكون له نصفه الى نفسه
لانه لو اوصاه الى نفسه كما اذا قال تزوجتك على عتدي او على ثوبى وقال المرأة اختلعت نفسي منك
على عتدي ثم في البينة لا يجوز على القول لان الاضافة الى نفسه من اسباب التعريف كالاشارة وهذا
بالحال في الوصية فان من اوصى لسان بعترة من رقيقه وله رقيق فملكوا واستفاد رقيقا خلا لخل الق
ولو لحقت الاضافة بالاشارة لبطلت الوصية كما لو اشار الى رقيق فملكوا فانها بطل لان الاضافة منزلة
الاشارة من وجه من حيث كل واحدة وضعت للتعريف لانها بمنزلة الاطلاق من وجه من حيث انها
لا تقطع الشركة من كل وجه والعمل بالشن متعدي في جميع العقود فعلمنا نسبة الاشارة في الشان
والنكاح والخلع ونسبه الاطلاق في الوصية علاما بقدر الامكان كذا في الذخيرة وبهذا علمنا انه لا
يسوي بين المشار اليه وبين المضاف هنا من كل وجه لان المشار اليه ليس فيه شركة اصلا فلما ملكه
المرأة بمجرد القول ان كان ملكا للزوج ولما في المضاف فلا ملكه المرأة بمجرد القول حتى جبه الزوج
فان في فتح القدر من التنوية بينهما في هذا الحكم غير صحيح ويشكل على ما في الذخيرة ما في الحاشية لوقال الزوج
على ناقة من ابلي هذه قال ابو جيفة لها مهر مثلها وقال ابو يوسف يعطيهما ناقة من ابلي ما شئت اني قالوا
كالعند فيسحقان صح التسمية كما لا يخفى وذكر في البدائع الجمل مع العبد وانه يصح تسميته ولا فرق بين كل
والنافقة الا ان يقال انها مجعولة ولا يمكن ان يكون لوسط مع التقييد بقوله من ابلي هذه فالفسد للتسمية
قوله من ابلي لا مطلق ذكر النافقة وتدل عليه ما في المعراج انه لو تزوجها على ناقة من ابلي من ابلي وجب مهر
المثل فالاشارة والاضافة فيه سواء وان لم يكن المشار اليه في ملكه فلها مهر مثلها بشرط ان يكون من ابلي
لانه قيمته وحاصله ان العرض المثل كذا ملكه المرأة قبل القبض لعنه الا لتقيد ملائكة
الا بالقبض وكذا غير المحين من الاولين ومن احكام العرض المهر لا يشترط فيه خيار روية لان قابلية فتح
العقد بالرد وهو لا يقبله وانما خيار العبد فان كان العبد سيرا فلا تزد به وان كان فاحشا فلا تزد
به كذا اطلاقه كثيرا واستثنى في قاضي خان الجمل والموزون فانها تزد باليسير والقاضي
وفي المسئلة كل عيب ينقص من المأنة مقدارا لا يدخل تحت تقويم القومين في الاشواق فهو فاحش وقد
كان ينقص بقدر ما يدخل بين تقويم المقومين وهو ليس اني قيد المصنف بالقرين ونحو لانه لو تزوجها

على قيمة هذه القدر وعلى قيمة هذا العدد وجب هذا المثل لانه متى جعل الجنس كذا في الكمية ففرق بين القيمة
ابتدا وبما لا يتسارع في المقام لا يتسارع في الابدان واسا والمصنف الى اربعة اقسام على ان يعاد ديار
على ان يعطى بها بكل ما به خادما فانه يجوز السوط ولما انتم من الخدمة الاوساط كما في الخاصة بالاولى ولما
عين الحرم في هذه المسئلة فهو صحيح كما في الخاصة بالاولى **قوله** وعلى ثوبين او ثوبا او ثوبا او ثوبا او ثوبا
الحل فاذا هو خير او على هذا العدد فاذا هو خير من المثلين لان ثوبين او ثوبا او ثوبا او ثوبا او ثوبا او ثوبا او ثوبا
من المثل لفساد النسبة الاولى فاذا كان الشيء مجهول الجنس كالنوب لان البيا باحسان شي كالنوب والمداية
فليس البعض اولى البعض بالارادة فصارت الجملة فاحشة وقد قسرت في غاية البيان الجنس النوع ولا حاش
اليه لان الجنس عند الفقهاء هو المفعول على كثيرين مختلفين بالاحكام كسان والنوع هو المفعول على كثيرين
متفقين بالاحكام كرجل ولا شك ان النوب تحت اكلان والقطر والحجر والاحكام مختلفة فالنوب
الحجر لا يحل له وغيره يحل فهو جنس عندهم وكذا النوب تحت الفرس والحمار وغيره مما لا بد ان يكون
ما يحل له اخصا مما يحل له بالبلدان والحال والبيعة والضيق وكونه المرافق فلو كان هذا فكذلك الجنس
الجنس من جملة مظهر المثل في المثل وفيه الصابطينا سوا كان مجهول الجنس او مجهول النوع ولما ثبت
فذكر ان ان سميت صبيحة كثر من حمار وقد بحث فيه الحق انما الهاد بانه في عرفنا الذين خاصا ما يات فيه بل
يقال المخرج المثل والدار فينبغي ان يثبت مظهر المثل كالدور وفي البداه ان لو تزوجت على بيت فله بيت
وسقط ما به من النساء وهو بيتا لثوب لا البيت المتي منصرف الى واثره اهل الاصا وفي اهل الدار يثاب
بيت الشعر اثنى وفيه اندفع ما يحسن ان الهام لا يهرسا اردوا به المتي في عراج الدار وفي عرفنا ثوب البيت
المتي الذي من الدريات فيه فلا يصلح من اذ لم يكن عينا اتي قيدا لثوبين عن ثوب نوع لانه لو اذ عليه
فقال له روي ومروى تحت النسبة ونحو الوسطا وقيمة ونحو الزوج كما قد ساء وكذا اذا بالغ في وصف النوب
في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال بل لئلا انه لو استهلكها لا يضر المثل قال محمد واصل هذا لانها
سازا السوط فيه فلما ان لا تأخذ الا المتي وما لا يحرفية السوط كان الزوج ان يعطى بها القيمة والسوط في الشيا
جائزا اذا كانت موجهة ولا يجوز بدون الاكل فله ان يعطى بها القيمة الا في المثل والودون لها ان لا تأخذ القيمة
وان لو تكرر من قبله لان المثل والموزون يصلح من اذ لم يكن عينا اتي قيدا لثوبين عن ثوب نوع لانه لو اذ عليه
ان النوب يعين بالمتين فكان بطلان العبد ومن تزوج امرأة على عتيد بغير عتية كان له ان يعطى القيمة كذا
في الخاصة فالحاصل ان المثل والودون غير المقداد اتم حصة وصفته صا كما اشار اليه العرض وان
لزم حصة فهو كما لزم في الخاصة لو تزوجت على عشرة دراهم وثوب ولو وصفت كان لها عشرة دراهم
ولو طلقها قبل الدخول بها كان لها خمسة دراهم الا ان يكون متعينا اكثر من الثوب وهذا علم ان حصة
المثل فما اذا تمي مجهول الجنس انما هو كما اذا لم يكن معه متي معلوم لكن ينبغي على هذا ان لا ينظر الى المتعة اصلا
لان المتي عشرة فقط وذكر النوب ليعود لئلا انه لو تكرر لها من المثل قبل الطلاق وفي الظاهر لو تزوجت
على دراهم كان لها من المثل ولا يشبه هذا الخلع اتمى وهذا علم ان جملة العتية كجملة الجنس وفي الخاصة
لو تزوجت على اقل من العتية وهو مصلها فان كان لها الدار لزم لان نقصان عن الالف لزم كمال الجملة
فصار كانه تزوجت على الف وان كان من مثله اقل من عشرة قال محمد لها عشرة دراهم اتمى وفي البداه لو تزوج
على بيت وخادم ووصف الوسيط من كل واحد منهما فصاحت من ذلك زوجتها على فل من قيمة الوسيط ستنقدا
او سيعين ديارا كما ان الصلح لانه اسقاط للبعض ويجوز ذلك بالنقد والنسبة فان صالحة على اكثر من قيمة
الوسط فالفضل باطل لكون القيمة واجبة بالعقد المسئلة الثانية نسبية الحرم كما اذا تزوج مسلمة
على خمر او خمر برفاهة تبطل النسبة لانه ليس مال في حق المسئلة كما في الهداية او مال غير متقوم كما في البداه
فوجب هذا المثل واسا الى عدم صحته على الميتة والله لا يولي لانه ليس مال عند احد اصلا وقد في الهداية
ان يكون الفرج مستلما وقيد في البداه بان لا يملكها الا في الظاهر لانه لو تزوج مسلمة ذميمة على خمر لم يفسخ النوبة
لانها لا يمكن ايجابها على المسلم وقد يكون المتي هو الحرم فقط لانه لو تزوج مسلمة ذميمة على خمر لم يفسخ النوبة
ولا يحل هذا المثل في الحوط واسا والمصنف الى خمسة النكاح لان شرط قبول الحوط فابعد فيصح النكاح

وبلغوا شرط خلاف البيع لانه يبطل بالشروط الفاسدة المسئلة الثالثة ان يبي ما يصلح من وبيشتر الى
يصلح من كما اذا تزوجت على هذا العدد فاذا هو خير من الشاة الذكية فاذا هي ميتة او على هذا الدن الحول
فاذا هو خير من النسبة فاسدة في جميع ذلك ولما مظهر المثل في قول ابو حنيفة وفي قول ابو يوسف صحيح النسبة
في كل وعليم في الحرفية الحرم كان عندنا وفي الشاة قيمة الشاة لو كانت ذكية وفي الحرم مثل ذلك الدن من كل شرط
ومحمد في توافق الامام في الحرم الميتة وابا يوسف في الحرم والتحقيق انه لا خلاف بينهما ان المتي المشار اليه ان كان
المتي من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمتي في المصنف في الكافي ان هذه المسائل ينبغي على اصل وهو ان
الامارة والنسبة اذا اخبرنا والمشار اليه من خلاف جنس المتي فالعبرة بالنسبة لانها تعرف بالمهنية والامارة
معرفة الصورة وكان اعتبار النسبة اولى لان المتي اخص بالاعتبار وان كان المشار اليه من جنس المتي لانها
اختلفا وصفا فالعبرة بالامارة والاشارة في المخرج على هذا الاصل فابا يوسف يقول الحرم مع العبد والحل
مع الحرم جنسان مختلفان في حق اصدان لال حد كما لا يستقوم بصلح صداقا والاحكام فالحكم جديدي
وكان لا اشارة بين وضعه ومحمد يقول العبد مع الحرم جنس واحد معنى الذات لا الفرق واما الحل مع الحرم
فجنسان وابو حنيفة يقول لا تأخذ لانا ان حكم الجنس لا يمتد الى الصورة والمعنى لان كل موجود من الحوادث
موجود بها وصورة الحل والحرم والحرم والعبد واحدة فاحد الجنس فالعبرة بالاشارة والمشار اليه غير صالح
فوجب هذا المثل اتمى وان رضاه في فسخ العتية وقال رواية الامران يكون شي الحرم خلا والحرم عند الحرام وذلك
لان بيعه يعلق حكم المار كما قال في الامران ههنا الكلية طابق ولعنده هذا الحمار خراطي ويعتق فظهر
ان لا اختلاف بينهما في الاصل بل في اختلاف الجنس واتحاده فلهذا ان ما ذكر في بعض شروح الفقه من ان الجنس عند
الفقهاء هو المفعول على كثيرين مختلفين بالاحكام بما يوجب قول ابو يوسف وعند محمد المختلفين بالمقاصد
قوله ابو حنيفة هو المفعول على متحد في الصورة والمعنى لا ينبغي ان لا يوجب كون الجاهل على قول ابو يوسف وجوب
القيمة او عند وسط لانها الاشارة واعتبار المتي يوجب كونها كاصلا انه تزوجت على عتيد حكمة ما قلنا
انتم في الامران انما يوجب ومحمد اعتبر المعنى ابو حنيفة اعتبر الصورة والاشارة الى ان الذان الواجب
لجنس جنسين اذا اختلفت صورة معنى والذاتان قد يحدان جنس واحد الفقه صورة ومعنى فالمتي غير ان
الي واحد لا باعداد الصورة والمعنى ولا الواحد الى العتية لان اختلاف الصورة والمعنى وكلاهما في ان
لان الوصفين اللذين اختلفا بينهما معا على ذات واحدة على ما بينا ولا يستل الواجد الى عتية مختلفين
الا باختلاف الصورة والمعنى ولم يوجد اختلاف الصورة اتمى وقوله في فسخ العتية ان اللابى الى اخره ممنوع لانها
يوسف ما لقا الاشارة بالكلية واما العاها من وجهه ذون وجهه كما ذكر الربيحي والدليل عليه ما في الامران
انه في العتيد المطابق اذ اقيم بها غير على القول كما لو اناها بالقيمة وفي هذه المسئلة لو اناها بعدد وسط
لاخير عند ابو يوسف اتمى وفي البداه ما يقتضيان من النسبة لا تكون من قبل الحار فانه قال وحقيقة
الفقه لا يوجب ان هذا اخر متي عتيد ونسبة الحرم عتيد باطل لانه كذب فالحقت بالنسبة بالعدم وبقيت
الاشارة والمشار اليه لا يصلح من اتمى وذكر في فسخ العتية ان البياض من النوع ان الجنس عند الفقهاء ليس الا المفعول
على كثيرين لا ينفذون العرض منها فاحشا فاحسان ما يتفاوت منها فاحشا من غير اعتبار للذات اتمى وقال في
بان انما ان اختلاف الجنس يعرف باختلاف الامر والمقصود بالخطبة جنس والشعر جنس اخر واما اغترضا
على ما في بعض الشروح ففيه نظر لان في بحث الحار فانه جعلوا انما من قبل خصوص الجنس لانه مفعول في كثيرين
تختلفون بالاحكام كالدور والاشارة وجعلوا رجلا من قبل خصوص النوع وانه المفعول على كثيرين متفقين بالاحكام
فاورد عليه الحرم والعبد والعاقل والجنون فانه رجلا من تحت رجل واحكامهم مختلفة فاحكامهم اختلفت
الاحكام بالعرض لا بالاصالة بخلاف الذكر والاشارة فان اختلاف احكامها بالاصالة فقوله ان الحرم والعبد
جنس واحد معناه انهما اذا اختلفا تحت شي واحد وهو رجل وكذا الحل والحرم اذا اختلفا تحت ما ان العتيد من قبل
بالنسبة الى الحرم والعبد جنس لهما وان كان نوعا لاشارة والحرم لا نوع بالنسبة الى العتيد وعمره مثلا وقوله في
الحرم والعبد جنسان ليس معناه الجنس المصطلح عليه واما ابو يوسف فنظر الى ان لفظ تحت اشخاص هي
وعمره وغيره ولفظ عند ذلك فجعلنا جنسين لهذا الاعتبار والحاصل ان النسبة حكم باعداد الجنس

نظرا الى قوله ما تحت شي وتورجل واو يوصف حكمه بالاختلاف نظرا الى ان كلا منهما يقول على شخص كبره فلم يرد
لجنتين الصطلح عليه لانه لو اردت ان يوصف كلامه من كلام من الحزب والعتد ليس كذلك ولما هو نوع النوع وهو رجل
واما قوله ان اللان على قول ابي يوسف الى اجرة فهو ما نقله القدر ويحيى بن ابي يوسف كما ذكره في الدخينة فخصه بكونه
لاحدى العائنين عنه اما على رواية الاصل فاجاب عنه الرابعي بقوله واما ليجب قيمة عند وسط الاختلاف
الاشارة من وجهه اني وقيد المصنف بكون المثار له حلا لانه لو كان تزوجها على هذا العتد فاذا هو مذبذب
او مكاشا فام ولد والمرأة تعلم حال العتد ولم يعلم كان لها قيمة العتد كذا في الثانية مع ان المثار اليه لا يصلح
منه الاكل لما يخرج عن المالمية بالكلية كحكا النسبية واعتبر المشتري فيها ايضا لو تخرج خلا واسار الى طلاقها
مثل الذين من الحول وكان له ما ذكرناه والاطلاق المثل كما في المغرب وقيد بكون المشتري حلالا او المثار اليه حراما اذا
كان على عكسهما كما اذا تزوجها على هذا الحزب فاذا هو عتد فانها العتد المثار اليه والاصح كما في المحرر والحاوية
والبداه لان عند اتحاد الجنس العبرة بالشار اليه حراما لانه لو كان حلالا لم يتماثلان كما اذا تزوجها على
هذا الذين من الحول فاذا هو عتد قال في الدخينة ان لها مثل ذلك الذين حلالا لانه اموال الاختلاف ما تقدم وتؤخر
على هذا العتد فاذا هي كناية او على هذا التوابع فاذا هو مري فاذا هو مري فاذا هو مري فاذا هو مري فاذا هو مري
فقيمة العتد هي كناية او على هذا التوابع فاذا هو مري فاذا هو مري فاذا هو مري فاذا هو مري فاذا هو مري
قيمة ولا يطر الى قيمة الكارية فصاها كالحاصل ان المشتري رابعة لانها اما ان يكون احرارين او حلالا لئن واحدا
حرما والآخر حلالا فيجب مهر المثل لها اذا كان احرارين او المثار اليه حراما ويصح التسوية في الاخرين وسنذكر ما اذا
كان احرارين مذكورة في الحاشية وفيها ايضا لو تزوجها على هذا الرق المثل فاذا هي كناية او على هذا التوابع فاذا هو مري
ثم ان كان سبوا وي عشرة وان تزوجها على ما في الرق من السنين فاذا لا يوجبها كان لها المثل وكذا لو كان في الرق
مخيرا حلالا الجنس ولو قال تزوجتك على الشاة التي بين يدي هذا البيت فاذا في البيت جزيرا وليس فيه شيء كان لها
شاة وسط وبطل الاشارة اني وكان الفرق بين مثلي الرق ان في المسئلة الاولى لم يحل المشتري ما فيه واما المسئلة
فقد يميل الى الطرف المثار اليه وفي الثانية جعل المشتري المثار الذي هو فيه وليس فيه شيء فصاها كانه لم يثاب
فوجب مهر المثل واما مسئلة الشاة التي بين يدي هذا البيت فليست من قبيل ما اخرج فيه الاشارة والنسبية واما صاحبها
انه سبي ما ووصفها بوصف وهو لو كان في بيت خاص فاذا لو وجد في البيت بطل الوصف وبقي الموصوف وهو طلاق
الشاة فوجب شاة وسط ونقول اخرج الاشارة والنسبية والجنس مختلف لتعدد الصور والجنس فيجعل على العقد
بالمشتري ويؤثر في البداه وفي التوابع على هذا الذين الحزب وقيمة الطرف عشرة دراهم فصاها عدا فقيمة رواتها من
محرر في رواية لها الذين لا يعتبر لان المشتري شيان الحزب والطرف فيلغو النسبية للمحرر وفي الطرف كما لو تزوجها على طهر
فانها الحزب لا يغير وفي رواية لها مهر المثل لان الطرف لا يقصد العقد فاذا ابطال العقد المقصود بطلت في البيع
انتي واسار المصنف بوجوب مهر المثل عينا الى ان المثار اليه لو كان احراريا فاشترى ومثله هذا الزوج فان
لا يكره تسليمه وتقبل في الامران انه متفق عليه وكذلك الخبز بعينها لو تحلللت فربح تسليمها واما على تسليمها
خلاف قولنا لان المثار اليه لو كان مالا من شي فستد التسمية في حق ما ليس بمال فلا يستحق تسليمه بالنسبة بتمكا
لوصفه اني **قول** واذا امر عتدين واحد فاحرزها العتد يفتي عند ابي حنيفة اذا ساء وي عشرة دراهم
والاكل لها عشرة لانه سبي وجوب المتي وان قل يبيع وجوب مهر المثل وقال ابو يوسف لها العتد وقيمة الحر لو كان
عتدا لانه اطعمها ثلثة العتدين وعجز عن تسليم احد كما في حنيفة وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة لها العتد
الباقي فقام مهرها ان كان مهر مثلها اكثر من العتد لانها لو كانت احرارين بعتها مهر المثل عندة فاذا كان احدها
عتدا بعت العتد وقام مهر المثل والاختلاف هنا وقع على قولنا بوقا الفرق لا يوجب بين هذا وبين ما اذا
لها مهر وسرطة متفعة ولم يوف بخت بعت مهر المثل انما انما رصنت بالمشتري على قدر حصول المتفعة عند
عدم الوفاقا لو تكرر رغبة المشتري اصلا واما هنا فقد رخصت بكل واحد من العتدين ثم لما ظهر احدها حرا لم
يحب مهر المثل لان رغبوا المشتري في احدها لوجود رضاها فيه منع ذلك كذا في غاية البيان وقد يقال بانها انما
رخصت بكل واحد على انه بعض المهر لاكل فاذا ظهر انه كل المهر لم يكن رخصة به فيبني وجوب مهر المثل وقد
يحتاج عنه كما في البيع بانها هنا مقصورة في الجنس عن حال المشتري فانه ما يعبر بالجنس بخلاف تلك المسئلة

لان عدم الاخراج وطلا فالضرة انما يعلم بعد ذلك فكانت هنا ملزمة للضم معنا وانما المصنف
بالعتدين السنين الحلالين وانما بالحران يكون احدهما حراما فدخل فيه ما اذا تزوجها على هذا العتد وهذا
البيت فاذا العتد حرا وعلى مذبذبين فاذا احدهما ميتة كما في شرح الطحاوي وقد بان يكون احدهما حراما
او لو اشترى احدهما قبل الباقي وقيمة المشتري ولو اشترى جميعا قبلها فبها وهذا ما لا يحتاج كذا في شرح الطحاوي
خلاف ما اذا اشترى بصف الذار المهور فان لها الخيار ان تسكن اخذت الباقي وبضفة القيمة وان ساء اخذت
كل القيمة فان طلقها قبل الدخول بها فليس لها الا نصف الباقي ولو تزوج امرأة على عتقها فان اشترى لاه
ثم ملكه الزوج قبل العتق بالقيمة لها لم يكن لها الا الاى ولو ملكه الزوج بعد العتق بالقيمة لها فليس لها ان
تأخذ الا بطلان ختمها من العتق الى القيمة بالعتق واذا ملكه الزوج في الفصل الاول لملكه المرأة الا انفسا
او تسليم الزوج اليها ويجوز صرف الزوج قبل العتق للمرأة او التسليم اليها كذا في الظهيرية والافضل عن
اذا وجدت السبي زيدا وانقص قال في الظهيرية والمخطوطات تزوجها على هذا الاثواب عشرة فاذا هي عشرة
قال محمد بغيرها عشرة منها انما كانت وقال ابو حنيفة ان كان مهر مثلها مثل اخوها عشرة او زيادة فلها اخوة
العشرة ومولا اخيه وعليه الفتوى ولو وجدت البنت تسعة قال محمد لها تسعة وقام مهر مثلها ان كان اكثر
من قيمة التسعة وقال ابو حنيفة لها التسعة لا غير ويؤثر له ما لو تزوج امرأة على عتقها من العتدين
فاذا احدها حرا ولو تزوجها على هذه الاثواب عشرة الهروية فاذا هي تسعة فلها تسعة وتوابعها هروية
وسط بالاجماع والفرق اني الاول ذكر الباب مطلقا والثوابع المطلق ما يجب مهر اذا لم يكن مثار اليه والثوابع
العاشرة لم يكن مثار اليه فلا يوجب في الثانية ذكر الباب موصوفة بكونها هروية والثوابع الهروية يصلح مهرها
وان لم يكن مخبرا اني وقد بسط في فيج القدر **قول** وفي النكاح الفاسد انما يوجب مهر المثل ولو كان
المزني لا يوجب مهر العقد لفساده وانما يوجب استيفاء منافع البيع وكذا بعد الحلوة لان الحلوة فيه لا يثبت
بها المنكح في غير صحته كالحلوة بالخاص فلا تقام مقام الوطى وهذا معنى قول الشيخ الحلوة الصحيحة في
النكاح الفاسد كالحلوة الفاسدة في النكاح الصحيح كذا في الجوهرة وفيه مساحة لفساد الحلوة
فالمراد بالنكاح الفاسد النكاح الذي لم يجمع شرائطه كزوج الاختين معا والنكاح بعين شهود و
نكاح الاخت في عدة الاخت ونكاح المعتدة والحائصة في عدة الرابة والامة على الحرمة ويحب على النكاح
المتفرق بينهما كذا يلزم ان كان المحظوظ عتارا ابصورة العقد كما في غاية البيان وذكر في المحظوظين ان نكاح
الكافر ولو تزوج ذي مسئلة فربق بينهما لانه وقع فاسدا اني فظاهرة انها لا يحدان وان النسب يثبت فيه
والعدة ان دخل بها واما وجب المهر في الفاسد بالوطى فلا يحد من السنين بما امره لغيره اذن ولها فمك
باطل ثلاث مرات فان دخل بها قبلها المهر بها اشغل من فوجها فصاها صلا للمهر في كل نكاح فاستدعتا
له على الصغيرة والامة كما قد مره وفي الظهيرية باع كارية بعتا فاسدا وفصها المشتري تزوجها
النكاح لم يجر اني ولو وطئها الطاهران لم يهر عليه فان المشتري لو وطئ الكارية المبيعة فاستدعتا المهر
عليه في اصح الروايتين كما في الظهيرية واسار مهر المثل الى ان المشتري قيم للسبي من كل وجه ولذا قال
في الظهيرية ولو تزوج امرأة على خادم بعينها نكاحا فاسدا ودفع الخادم اليها فاعتقها قبل الدخول فالعتق طلال
وان اعتقها بعد الدخول فالعتق جائز اني وهذا في الحاشية وظاهرة انه لو زيد فيها اليها فالعتق باطل طلالا
وهو الظاهر لانه بالذم معين مهر المثل في المدفع وحكم الدخول في النكاح الموقوف كالدخول في النكاح
فيستقط الحذوي ثلث القس ويجعل اقل من المشتري ومن مهر المثل ما في اختيار من كانا عدة انه لا يخلو عدة
في النكاح الموقوف قبل الاجارة لان التسبلا يفتيه غير صحيح لما ذكرناه وذكره الشارح الرابعي في شرح قوله
ويثبت النسب والعدة واما فاد المصنف باطلا فانه لا يخلو الاجماع فيه ولو تكررت له واحد ولا يكره ان يكره
الوطى والاصل فيه ان الوطى متى حصل عقيب شبهة الملك بمرار التحيل لا يهر واحد لان الوطى الثاني صادف
ملكه كالوطى في القابض وكما لو وطئ كارية اني او كارية مكاتبه او وطئ مكاتبته ثم بان انه حلف طلالا
او وطئ كارية ثم استحققت ومتى حصل الوطى عقيب شبهة الاشتباه بمرار اذ ان يكره على حدة
لان كل وطي صادف ذلك الغير كوطئ الابن كارية ابنة او امه او كارية امرأة بمرار وقد روي النسب فعليه

أو الكبر والعلو في اعتبار الجال والمال وقيل لا يعتبر الحال في بنى الحب والشرق وإنما اعتبر ذلك في أواسط
الناس إذا رغبوا في الجال والمال في بنى الشرق وفي فتح القدير وهذا جدياً انتهى والطاهر عشره مطلقاً والأد
بالدين التقوى كما ذكره العيني وزاد في التبيين على هذه الناحية أربعة وهي العلم والأدب وكما قال الحافظ والأدب
له ولد وزاد السامع بأنه يعتبر حال الزوج أيضاً وفيه في فتح القدير بأن يكون زوج هذه كاتراشاً
من شأها في المال والحب وعدمها انتهى وينبغي أن لا يختص بهذين الشيئين لأن الجال والولد والعصر والعقل
والنقوى والدين من مداخل من جهة الزوج أيضاً فيعتبرها في حقه أيضاً لأن الشاب يزوج بالخص من الشيخ
وكذا الذي يرضى من الفاسق وإنما يقول ما لا إلا إذا كان الكلام إنما هو في الحرة ولهذا قال في شرح الطحاوي في الحديث
مهر مثل الأمانة على قدر الرغبة فيها وعمرها لا وزعمك قيمتها على ما ذكرنا من المثل ما ذكرنا من كراهة كل كاح صحيح
لا تتمه فيه أصلاً أو متى فيه ما هو محمول أو ما لا يحل شرعاً كما قد ساقنا جملته وحكم كل كاح فأنه بعد
الوطي يفي به مهرها وأما المواضع التي يجب فيها المهر بسبب الوطى بشبهة فليس المراد بالمهر فيها مهر المثل للكون
هنا لما في الخلاصة بعد ذكر المواضع التي يجب فيها المهر الوطى عن شبهة قال في الملام من المهر العقد ونفس العقد
الواجب الوطى في بعض المواضع ما قال الشيخ رحمه الله من أن الفاضل الإمام الاستيعاب في غرضه ذلك بالفتوى فكيف
هو العقد فإنه يظهر من تناسل الزنا لو كان زناً لا يجب له المهر وكذا نقل عن شيخنا في شرحه الأصل للامام
الشيخ أبي طاهر أنه لا فرق فيه بين الحرة والأمة وحالها ما في المحيط لورقنا في غير المهر فوطيها
أمة مهر مثلها انتهى لأن محل على العقد المذكور في الخلاصة توفيقاً ولما روى ما إذا ساوينا المرأة أمرتين
من قاربها في جميع الأوصاف المعتدلة مع اختلاف مهرها فله وكذا هل يحد من المهر الأول والأكثر وينبغي
كل مهر أغنى الفاضل وحكم به فإنه يصح بقوله النكاح وفي الخلاصة يعتبر باجرها وعما لها وبناتها فان
لم يكن لها اخت ولا غير فبنت الاخت لا بد وأن بنت العزى وطاهر أن بنت الاخت وبنت العزى مؤخر عن مهرها
ذكره في شرحه عليه أنه لو كان لها اخت وبنت عمن قدسا ونكاحاً في الأوصاف المذكورة أنه لا يعتبر بينها مع مهر
الاخت وطاهر كلهم خلافة وفي الخلاصة بشرط أن يكون المهر من المثل رجلين أو رجلاً وامرأتين وبشرط
لفظة الشهادة فإن لم يوجد على ذلك شهود عدول فالقول قول الزوج مع بيته انتهى وطاهر أنه لا يصح
القضاء بمثل بدون الشهادة أو لأقر من الزوج وحالها ما في المحيط قال في غرض الفاضل والزوج
بعد العقد جاز لا نه يحري ذلك بحري القدير لما روي العبد من مهر المثل إذا ما انقضى الزمان على الوجه
صحيحة والمحط عنه جازاً انتهى وفي النخبة أن لا اعتبار له الأوصاف وقت التزوج وفي التصرفية
مات في غيره وصحف زوجين عن بيتين نكحاً بالمرأة لا يبيته لها قال كرم مهر مثلها وليس لها اخوان في العزى
قال حكم كرم مهر مثلها قيل له يختلف البلدان ووجد في بلدها يسال والأفلا يغطي لها متى **قوله** فإنه لا يجب
فرا لا صاحب سائل يستلكن أحداً إذا لم يكن لها أحد من قوم أبيها الثانية إذا كان لها أقارب جهنم لم يكن لهم
يوجد فيهم من مالها في الأوصاف المذكورة كلها أو بعضها وفي كل منهما يعتبر مهر مثلها بأخصبة موصوفة
بذلك وفي الخلاصة فإن كرم مهر مثلها في قبيلة أخرى مثلها أي مثل قبيلة أبيها كما فسر الصبر في شيئا
في فتح القدير في الأول أن يرجع إلى المرأة ليكون موافقاً لما في المختصر من الاعتبار بالاختيان مطلقاً سواء
كانت من قبيلة ما ناله لقبيلة أبيها أو لا وعن أبي حنيفة لا يعتبر بالاختيان قال في فتح القدير ويحتمل على
ما إذا كان لها أقارب ولا اشنع القضاء بمثل المثل انتهى وقد مر من أن القضاء بمثل المثل لم يخصص في النظر
إلى ما يملكها من المال لورقها الفاضل شيئاً من غير ذلك صح كما في المحيط فالمرور من أنه لا اعتبار باختيان
صحيح مطلقاً ويعرض الفاضل لها المهر فلم يرد منه امتناع القضاء لورقها على غيره **قوله**
وصح حنا والولي المهر لأنه من مثل الالتزام وقد صافه إلى ما يقبله صحيح والمراد به أنه في الصحة المأخوذة
الوقت فلا لأنه تبع لمرأته في مهر موتها وكذلك كرم من صمت عن مرأته أو لورأته كما في النخبة وأما
إذا لم يكن وارثاً له فالصان في مرض الموت من الثلث كما صرح جارية في ضمان الاختي والطلاق في الأول فمثل ذلك
المرأة وولي الزوج الصغيرين والكبيرين أما ولي الزوج الكبير فهو وكيل عنه كالأختي ولا يملك عليه لأنه
اختصاص وحكمه كان مهر كرم ضمان لا اختي لهم فان ضمن عنه بإذنه رجح والأفان كما في فتح القدير ولما إذا

كأن صغيراً ما دونه روح ابنه ضمن المرأة مهرها فلا ولي صغير ومعه ماله وليس بها شريكاً إذا اشترى لها شيئاً
ثم ضمن عنه المهر للبايع حيث لا يصح ضمانه لأنه أصيل فيه فيلزمه المهر ضمناً ولو ضمن ولا بدية صحته
من قبول المرأة كما في النخبة كغيره من الكالين والمجانين كالصبيان في ذلك كذا في الحاشية وأسند
من صحة الصمان أن لها مطالبة الولي ومطالبة الزوج إذا بلغ لأقبله لأنه ليس من أهله وأنه لو أدى
الأمن مال نفسه فإنه لا يرجع له على الصغير لأن الكفيل لا يرجع له بالآخر ولو وجد كره في النخبة
أنه أن شرط الرجوع في أصل الصمان فله الرجوع كأنه كالأمن من البايع في الكفالة وفي غناوي ولو أدى
لا يرجع له إلا إذا شهد عند الأداة أنه يود به ليرجع عليه وفي فتح القدير ولا يخفى أن هذا أغنى عدم
الرجوع إذا لم يشهد مقبلاً إذا لم يكن للصغير مال انتهى وفي البرازية أنه إذا شهد عند الأداة أنه يود به
ليرجع رجح وأنه يشهد عند الصمان أن يبيع ولا يحصل إلا لا يشهد عند الصمان أو لا إذا شرط الرجوع وفي
غاية البيان لو أدى الأمن من مال نفسه فالقضاء أن يرجع لا يرجع لأب الوص من باذل أبي وأدي رجح في
الصغير فكذلك الأب لأن قيام ولاية الأب عليه في الصغير بمنزلة أمه بعد البلوغ وفي الاستحسان لا يرجع
له لأن لا يتجولون المهر عن بنتهم عادة ولا يطعون في الرجوع والنايب بالعرف كالنايب بالضر لا إذا
شرط الرجوع في أصل الصمان فيجوز رجوع لأن الصنح يفوق الدلالة أغنى دالة العرف بخلاف الوصي إذا
أدى المهر عن الصغير يحكم الصمان رجح لأن البيع من الوصي لا يفسد عادة فصار كبقية الأولياء غير
الأب والحاصل أن عدم الرجوع مختص بصان الأب واستفدت من صحة الصمان أيضاً أن الأب لو مات قبل الأداة
فلكم الاستيفاء من تركه الأب لأن الكفالة بالمال لا ينط بموت الكفيل وإذا استوفت قال في المستوف
رجح تبارك الوتره بذلك في ضمانه لأن وعلته أن كان يرضى بضيقه ولم يذكر فيه خلافاً وذكر الوالي
أن أباً يوصف قال أن لا يمتنع ولا يرجع موقوفاً وأرته بعدموته على أن لا يبي ويحكم الاستيفاء من مرض الموت
كالاستيفاء بعد الموت من الزونة ويجوز عليه كما في غاية البيان واستفدت من القول بصحة الصمان أيضاً
أنه لو ضمن الأب مهر ابنته الصغير لا يطالب به ولو كان عاقداً لأنه لورته بلا ضمان لم يكن للصان فائدة ولما
في المخرج لورق ابنه الصغير لا يثبت له ذمة الأب بل يثبت في ذمة الأب عند استوفائه مؤثراً أو ضمناً
وذكره في المنقوشة وشرحها معلقاً بأن النكاح لا ينفك عن زوال المال إنما ينفك عن إيقار المهر في الحال فيمكن
من صرفه في الأقدام على تزويجها كما في المهر عنه وهذا هو المعول عليه كما في فتح القدير وفيه اندفع ما في شرح
الطحاوي من أن المرأة مطالبة أباً لصغير مهرها ضمناً ولو ضمن أباً يوصف به أن كلام شارح الطحاوي محمول
على ما إذا كان للصغير مال فإن لها مطالبة الأب الصغير ولو أدى من مال الصغير والدليل على هذا الحمل
أن صاحب المخرج نقل ما في شرح الطحاوي ثم بعد استطراد كذا ذكره عنه من عدم لزوم المهر للأب
بلا ضمان لكن قيد بالأن الصغير فعين أن يكون الأول في الأمن العيني وفيه اندفع ما في فتح القدير وفي النخبة
إذا اشترى لابنته الصغير شيئاً آخر سوى الطعام والكسوة ونقد المهر من مال نفسه فإنه يرجع على الصغير
بذلك وأن شرط الرجوع لأنه لا يخفى أن لا يتجولون المهر عن الأمانة انتهى وفي الخلاصة لو كان الأمن مادي
الأب لا يشهد رجح وأن لم يشهد فلا ولو كان على الأمن الصغير فادى مهر ابنته ولم يشهد ثم قال بعد ذلك
أنما أدت مهر عن دينه الذي على صدقاً انتهى وفي البرازية إذا أعطى الأب امرأته أرضاً في مهر ابنته ثم مات
الأب قبل قبض المرأة لا تكون الأرض لها لأنها مهر من الأب لزمه بالنسبة فان ضمن المهر وأدى لا يرجع عنه ثم
مات قبل قبض المرأة كانت الأرض للمرأة لأنه يبيع فلا يطل بالموت وأما صان وإلى المرأة المهر عن زوجها فلا يطل
أما أن تكون كبيرة أو صغيرة فإن كانت كبيرة فطاهر لأنه كالأخت ضمن مهرها المهر وثبت لها الخيار أن تملك
طالبة وأن تملك طالب زوجها أن كان كبيراً وهي مثل المطالبة ويرجع الولي بعد الأداة على الزوج أن ضمن
بشره سواء كانت الكبيرة عاقلة أو مجنونة وأما إذا كانت صغيرة زوجها الأب وضمن مهرها فأنما صح له أن يبيع
ويصرف لا يرجع الحقوق اليه وأما ملك قبض مهر الصغير فيحكم الأداة لا باعتبار أنه عاقد وإنما الملك
بعد بلوغها الأرض لها صراحة أو دالة بأن تسكت ويبى كخلاف ما إذا باع مال الصغير وضمنه من غير
المشترى فإنه لا يصح لأنه أصيل فيه حتى يرجع الحقوق عليه ويصح إراقه من المهر عند خلافاً فلا يملك

لكنه بضمة للولد بعدة بالبراءة وبذلك فضل آمن بعد بلوغه فلو صح الصان لصار ضمانا لنفسه وهذا
علم ان قوله ومطالبة زوجها او وليها مخصوص بما اذا كان الصائم ولها منع ان الحكم اعم فلو قال لو طالب
زوجها او وليها الصائم لمكان اولى بتمثيلها اذا كان الصائم وليه وقول الشارح ان الزوج في الصورة الثانية
فالمطالبة المولى الزوج مكان ولها غير صحيح لان المطالبة عليه لا اليه وجعل في الزوجية هنا بعد
كالجفول لا بد من تعيين الزوج بالزوج لانه ليس لها مطالبة الصغيرة لا قلبها فقط ولا بد من تعيين
صحة صانها من قولها او قول قابل في المجلس لان الموجد شرط فلا يتوقف على ما وردا المجلس المذهب
كذا في البراءة وظاهرة انه لا فرق بين الصغيرة والكبيرة واطلافة صحة صانها من الصغيرة يتبعي
ان لا شرط قول احد في المجلس وان الحاجة يكون مقام القول عنها فلا بد من التعيين صحة ولها اذا كانت في
مرصنة باطلا فمقتضى ان الصان في مخرج الموت للوارث او عنه باطل ويتبع تعينه بما اذا كانت مولى
وارثه وانما اذا لم تكن وارثه ما اذا كانت بنت عمه مثلا ولا وارثتها فانها صحيحة مطلقا كما لا يخفى
وتكون من ذلك كما قد ساءه واشار صحة صانها لوليها في صحة صانها بالاولى فلو ضمن الرسول المهر
الزوج الرسالة اختلف الشارع فيما يدرى الرسول في الخط ان المرأة اذا طلت المهر من الفاضل وقوة
بينها وبين الزوج كان لها على الرسول نصف المهر وان لم يطلب لتفرق كان لها جميع المهر ولو روجها الوكيل
على الفين ماله او على مائة الالف لم يكن شيء ولو ضمن المهر لعمه فان كان زكرا فاذن الزوج فلا يزوج لخطي
الوكيل بالخط فانه اذا ضمن المهر لغيره رجع به عليها وان لم تاتر بالصان لاصراف الوكيل الى ان لا يصح
لصحة الخطع بلا توكيل من الخطا في الكا ح فانه لا يصح ولا توكيل فانصرف الامر اليه وتزوج الوكيل مرة
على عرسه كان فان هلك في يد الوكيل رجعت بغيره على الزوج وفي الخطع رجع على الوكيل واكمل من الخط
قوله ولها شفعة من الوطى والاخراج للمهر وان وطئها اي المرأة منع نفسها من وطئ الزوج واخراجها
من الدها حتى يوفى مهرها وان كانت قد شلت نفسها للوطى فوطئها لينقض حقها في المهر كما تعين حتى الزوج
في المهر فصار كالبغ كذا في الهداية واورد عليه في فتح القدير بان هذا التعديل لا يصح الا في الصدق الذي
انما العين كما لو تزوجها على عتد بغيره فلا يلزمها بالعقد ملكة وتضمن حرمها فيه حتى ملك عتقه انما وقد
قالوا في بيع المفاضة يقال لها سلاما معا ويمكن ان يكون هذا كذلك فلها المنع قبله وما في فتح القدير من ان
منه لا ينافي في الكا ح اذا كان المهر عندا معينا مثلا ولا في ماله لكونه لاطلاق الجواب بان لها الاستماع بلا
التعريض انما يقبضه نظر لان المراد بالتسليم هنا الخلية رفع الموانع وهو ممكن في العتد ايضا باكمل
بها وبينة شروط الخلية وتحتل بها وبين نفسها برفع الموانع منها ويكون سوا وهذا قبل الاطلاق على
المعلم رأت في المحيط وان كان المهر عينا فانها يتقاضى انما في بيع المفاضة انما وهذا سقط ما في فتح
القدير اشار المصنف بمنعها له ما ذكره الى انه لا يمنعها من ان يخرج في حقها والزنا غير ذنبه قبل فضا المهر
لانها غير مجبوبة بحقه بخلاف ما بعد ايقاعه لانها مجبوبة له والى ان لا يباينها بربانته البكر ولو كانت
بالغة قبل ايقاع المهر بعدة لا كما في فتح القدير والى انه لا يحل له وطئها على كره منها قبل ايقاعه قال في المحيط
من النفقة وهل كل الزوج ان يطأها على كره منها ان كان الاستماع لا يطلب المهر لانه طالة وان كان يطلب
المهر لا يحل عندا في خفية وعند ما يحل انما في اطلاق في الاخراج فكل الاخراج من بينها ومن يملكها فليس ذلك
وقبيل الاخراج بالمساواة بها كما في الهداية ما لا ينبغي لانه يوم ان له اخراجها من بينها الى بيت آخر في صهرها
واطلاق في المهر وفيه تفصيل وحاصله انه انما ان يصح كالحلول او تجب له او باجيلة كله او يحل لبعضه
وتاجيل بعضه او يسكتا فان شرط حلوله او تجب له كله فلها الاستماع حتى تستوفيه كله والحلول والتجديل
سواء كان ولا اعتبار بالعرف اذ الحكم الصريح خلافه وكذا اذا شرط حلوله البعض فلها الاستماع حتى
المشروط فقط وانما اذا شرط تاجيل الكل فليس لها الاستماع اصلا لانها استغنى خفيها بالتأجيل كما في
البيع وعن آبي يوسف ان الاستماع استحسانا لانه لا يطلب تاجيلة كلمة فقد حجب استيفاء حقه في
الاستماع قال ابو الجوزي يقول ابو يوسف يفتي استحسانا بخلاف البيع انما ولا ان العادة كارية تأخير
الدخول عند تأخير جميع المهر وفي الخلاصة ان الاستدلال بظهور الدين كان يغنيها عن بشرها الاستماع

والاستماع

والصدقة المهرية كان يغنيها عن ذلك انما فقد اختلفت الفتوى وفي جراح الدرية اذا كان المهر موقفا
ثم حل الاجل فليس فيها الاستماع عندا في خفية ولما ركب ما اذا كان الاجل سنة مثلا فلم تسلم نفسها حتى
تصح الاجل هل يصير حالا ولا بد من سنة بعد التسليم كما قال ابو حنيفة في البيع فان قبض المهر على البيع
صح لانها اعتبارية به هنا وفي المحيط وعين لو اختلفت المرأة رجلا على زوجها بالمهر فلها الاستماع الى ان
يقبض المهر لان عزمها بتركه وكذا وان اكلها الزوج مهرها ليس لها الاستماع وهذا اذا كان الاجل
مغلوفا فان كان مجهولا فان كانت جهالة متقاربة كالحصاد والذباين فيجوز ذلك فهو كالمغلوفا وهذا على
الما ان يصح بحلول كله او تجب له او يحل بعضه وتاجيل بعضه او اجيل كله اجلا مغلوفا او مجهولا
متقاربا او متفاحشا او السكون في سنة وكذا فيها اما بشرط الدخول قبل القبض ولا في غير
وكذا اما ان يكون النسخ قبل التسليم او بعده في ثمانية وعشرون على الصحيح كما في الظهيرية بخلاف البيع
فانه لا يجوز هذا الشرط وان كانت متفاحشة كالي الميرة او الهبوزا ربح او الى ان يخطأ المهر والاحل لا
يثبت ويجوز حالا كذا في غايه البيان وظاهره ان التأجيل الى الطلاق او الموت متفاحشة فيجوز الما لا
بمقتضى اطلاق العقد والظاهر جارية لحيان العرف بالتأجيل به وذكر في الخلاصة والبرائة اختلافه
ويصح انه صحيح وحكم التأجيل بعد العقد حكمه فيه كما في فتح القدير وهذا كله اذا لم يشرط الدخول قبل
حلول الاجل ما يشرطه ورضيت ليس لها الاستماع اتفاقا كما في الفقه ايضا وفي الخلاصة وبما اطلاق تجل
الموكل ولو راجعها لا يتأجل انما يغني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى سنة معينة لا يحل
بالطلاق كما يقع في دار جرة في بعض الاكنة انما تجلحون بعضه حالا وبعضه موقفا الى الطلاق او
الموت وبعضه تجلح في كل سنة قدر معين فاذا طلقها تجلح البعض الموكل لا يتم لانها تاتخذ بعد اطلاق
على نحوهم وذكر في الفقه وبما استبرأ في كونه تجلح الموكل بالطلاق انما مطلقا او الى نصف
العدة وجره في القضية بانه لا يحل الى نصف العدة قال وهو قول عامة مشايخنا وفي الصبر فيه لو اريد
وتحت يد المهر انما اذا سكتا عن وصفه فهو كالمقتضى اطلاق العقد فالقياض على البيع يقتضي
انها الاستماع قبل قبضه كل العرف صرفة عن ذلك فان كان عرف في تجلح بعضه وتأخير باقيه الى الموت
او الميرة او الطلاق فليس لها الاستماع الا الى تسليم ذلك تمامه ولو يقردهم قال في فاضل حان
فان لم يبينوا قدر المهر بغير المهر الى المرأة والى المهر ان يكون المهر المثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فيحل ذلك
ولا ينفقه بالزوج والحق في غير المعارف فان كانت عرقا كالتأثير انما وفي الصبر فيه الفتوى على
اعتبار عرف بلد ما من غير اعتبار النكاح والصف كما روي في غايه البيان من اطلاق قوله فان كان ربحي المهر
بشرط التجلح او سكتا عن عتد حالا ولها ان تمنع نفسها حتى يخطبها المهر لانه على طاهر الرواية ولما على البينة
به فالاعتبار في السكون عتد العرف به شعطا في فتح القدير وفي القامية اذا تزوجها على مائة مثلا على
حكم الحلول على ان يخطبها قبل الدخول ان يعين والباقي على حكمها المطالبة بالباقي قبل الطلاق والموت
ولها الاستماع حتى يقبضه وقول ابو الجوزي ان تجلح نفسها فما عتد تأجيله ولو كان كالا انه ولو
حالا بمقتضى العقد فان العرف يقضي به وبينة كلامه بطل عليه وهو قوله واذا ضاع على تجلح جميع المهر
اجرة لا بشرط التجلح لانه لا بشرط الحلول كما لانه كلامها المطالبة متى شئت ولو كان خفاء ولو كان
حالا بشرط التأخير قوله وان ضاع على التجلح فهو على ما شرط وليس في اشتراط تجلح البعض مع النص
على حلول الجميع دليل على تأخير الباقي الى الطلاق او الموت من جهة من ربحه الدلالة والذي عليه العادة
في مثل هذا التأخير الى اختيار المطالبة وقال ابو الهادي وصار تأخير الصدق الى الموت او الطلاق خوار
قاعدة ما تارة وشريعة معروفة عندنا انما وعرف حان ربحها لا يضر فيه على تجلح ولا تأجيل وهو خلاف
الواقع في ذلك مضمون السام وما والايمان من ليل انما في القامية وفي الصبر فيه ربحها ونسبها المهر
مائة وسكت عن المهر ثم طلقها قبل الدخول فلها نصف المهر وسبغى ربحها المنة انما في اطلاق قوله
وان وطئها فمثل ما اذا وطئها مكرهه كانت وضعين او رضاهما وهي كين ولا خلاف بما اذا كانت مكرهه

الرجل فقام رجل بينة انه اشتري هذه الدار بالثمن المبيع بينة انه باعها بثمنه بالثمن المبيع
بالثمن المبيع والفرق ان في البيع اشكل العمل البينين لاشكال انه اشترى منه او انما اشترىها بثمنه بالثمن المبيع
سواء في صحة لان البيع يحمل الثمن والكساح لا يحمل الثمن وكل منهما ادعى عقد غير ما ادعاه الاخر فها مرت
البينة في صحة الالف باعتبار الفرج انتهى فان كان هذا من محققا للمذنب لا قوله وحده فمضى قوله وان
بعضا قللوا ما اذا شهدت بينة من المهر الف وبنيتها بان المهر الفان ولم تقع الشهادة بالعقد اما اذا وقعت
بالعقد ومعه من يصدق عليه حكمه واطلاق في القدر فمثل العقد والمكمل والموزون لما في المحط ولو كان
المهر مكلا او موزونا بعينه فاختلغا في قدر المكمل والموزون وانزع فهو كالاختلاف في الالف والالفين
لانه اختلاف في الذات لا في الزمان لانه البعض منه لا ينقصا في اني وحاصل الاختلاف في القدر لا في
اما ان يكون المهر بيا او عينا فان كان بيا موصوفا في الذمة بان تزوجها على مكمل موصوفا وموزون
مدون كذلك فاختلغا في قدر المكمل والموزون والذبح فهو كالاختلاف في قدر الدار والدارين ولو كان
عينا فان كان بيا يتعلق العقد بغيره فان تزوجها على طعام بعينه فاختلغا في قدره فقال الرجل تزوجت
على هذا الطعام على انه كذا فقال كذا انه كان فهو كالالف والالفين وان كان بيا لا يتعلق العقد بغيره بان
على بوب بعينه كل ذراع منه يساوي عشرة دراهم فاختلغا وقال الرجل تزوجت على هذا الثوب بشرط انه
ثانية ادع فقال بشرط انه عشرة ادع لاختلافان ولا حكم من المثل والقول قول الفرج بالانحاج كذا في
البدائع وهذه اربعة على اطلاق المصنف وجوابه ان القدر في الثوب وان كان من اجزائه حقيقة لكنه جار مجري
الوصف وهو وصف الجودة ثم لا يوجب صفة الجودة لعين من الاجزاء ولذا كان الرائد للشرطي في اربعة
وعين قدرا مفرجة ان يد والاصل انما يوجب ثواب بعضه نقصا في البقية فهو كالوصف وما لا يوجب
لا يكون كالوصف كما علم في النوع وصرح به في البدائع منا وقد بد القدر لانه لو اختلفا في جبريل الموزون
اوصفه فانه لا يخلو اما ان يكون الشيء بيا او عينا فان كان دينا فان كان في الحين كما اذا قال تزوجت على عبد
فقالك على جارية او قالك على كرسج فقلت على كرسج او على ثياب مرفوعة او قالك على الف درهم وقلت على مائة
دراهم او كان في النوع كالزني مع الزوجة والدارين المصروفة مع الصورية او كان في الصفة من الجودة والذرة
فان لاختلاف فيهم كالاختلاف في العينين الالف والدارين فان لاختلاف فيهما كالاختلاف في الالف والالفين
لان كل واحد من الجنتين والنوعين والموصوفين لا يملك الا انما اخرجت خلافا للدراهم والدارين فها وان كانا
جنتين مختلفين لهما في باب المثل جلا كجنتين واحد وان كان الشيء عينا بان قال تزوجت على هذا العبد
وقالت المرأة على هذه الجارية فهو مثل الاختلاف في الالف والالفين الا في فصل واحد وهو ما اذا كان هذا
سلفا مثل قيمة الجارية او اكثر فلها قيمة الجارية لا غيرها لان تعليق الجارية لا يكون الا بالراضية ولو سلفا
تلك كما في قوله وحده الرضا من صاحب الجارية بملكها فتعذر التسليم فبقيت بعينها بخلاف ما اذا اختلفا
الدراهم والدارين فانه نظرا لاختلاف في الالف والالفين على معنى ان مهر مثلها ان كان مثل مائة دينار ولكن
فلها المائة دينار كذا في البدائع ايضا وذكر في المحط في الاختلاف في الجنس والنوع او الصفة ان كان الشيء عينا
فالقول قول الرجل وان كان دينا فهو كالاختلاف في الاصل انتهى يعني بمهر المثل ولا يخفى بانه من المخالف
لما في البدائع وفي الظهيرة لو اختلفا في الوصف والقدر جميعا فالقول للرجل في الوصف والقول للمرأة
في القدر الى تمام قدر مهر مثلها وفي المحط وغيره لو صادقا على مهر من كان عتدهم هلك عند الرجل فخل
في القيمة فالقول قول من عليه الدين وهو الرجل وفي الثانية لوقا للمرأة تزوجتني على عبدك هذا وقال
الرجل تزوجتني على امي هبن وهما المرأة واقاما البينة والبينة بينة المرأة لان بينها قامت على معنى
وبينة الرجل قامت على معنى الغير وعقب الامنة على الرجل باقراره انتهى وفي الظهيرة رجل وامراه في ابيهما دار
فاقامت المرأة البينة ان الدار لها والرجل عندها واقام الرجل البينة ان الدار له والمرأة زوجة ولم تقبض
انه حر فالبينة بينة المرأة والدار لها والعقد لها ولا تكساح بينهما ولو اقامت انه سحر الاصل والمنسكة نظاما
بعضي بانه حر والمرأة زوجة والدار للمرأة لانها خارجة وهذه ثابا لدخولها الى الدار لو اقام رجل
بينة على امرأه انه تزوجها على الف درهم واقامت بينة انه تزوجها على مائة دينار واقام ابوها ومنعته

الرجل انه تزوجها على فبينة واقامت امرأته وهي امه الزوج انه تزوجها على فبينة بينة الاب والام والكساح
جار على بينة فبينها لا بينهما تزوجا المهر والحرية فكانت بينهما اكو اثباتا فكانت اولي فان كان الفاضل
المرأة بانية وبنارم ادعى الاب والمنسكة نظاما فالفاضل يقضي بان الاب صدقها ويعقب من ثاتها ويظل الفاضل
الاول في الوضعية يعني الاب من مال ابنه فاقامت امرأته بينة انه تزوجها على فبينة لان قول بينة البطل
عقب الاب انتهى وهو يلحق الاصل الا المنسكة الاولى **قوله** والمنسكة لوطلمها قبل الوطى اي حكمت المنسكة
فان شهدت لاحد ما فالقول قوله منع بينة وان كانت بين نصف ما يدعيه ونصف ما يدعيه المرأة خلف كل
واحدة منهما كما في حال قيام الكساح وعند ادعى يوسف القول قول الزوج مع بينة الا ان فاضل يستدرك
كافدسة وهذا على رواية الجامع الكبير وهو قاض في رواية الجامع الصغير والاصل القول قول
الزوج في نصف المهر من غير حكم المنسكة وفي الهداية وجه التوفيق وضع المنسكة في الاصل في الالف والالفين
والمنسكة لا تلغ هذا المبلغ في العادة فلا يصدق عليها فوضعت في الجامع الكبير في الصرة والمائة ومنسكة
سلفا عشرة وعينها في الحكم والمذكور في الجامع الصغير ساك عن ذكر المقدار في كل ما هو المذكور في
الاصل انتهى صرح في البدائع ومنج الطحاوي بانه ينصف ما قال الزوج وتزويج في قدر ثوبان المنسكة زوجة
فيما اذا لم يكن فيه نسبة وهذا اتفاقا على النسبة فقلنا بيقاما اتفاقا عليه وهو نصف ما اقره الزوج
على قدر دعواها ان اريد وانما حكم المنسكة فيما اذا كان الشيء دينا اما اذا كان عينا كما في منسكة العبد والحارية
فلها المنسكة من غير حكم الا ان يرضى الزوج ان اخذ نصفه الجارية بخلاف ما اذا اختلفا في الالف والالفين
لان نصف الالف ثابت بيقين لاتفاقا على النسبة الالف والملك في نصف الجارية ليس ثابت بيقين لانها نصفها
على نسبية احدهما فلا يمكن نصف الجارية الا باختيارهما فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المنسكة
كذا في البدائع **قوله** ولو في اصل الشيء من المثل اي لو اختلفا في اصل الشيء بان ادعاه احدهما ونفاه
الاخر فانه يجب من المثل اتفاقا والمنسكة ان يطلعها قبل الدخول اتفاقا اما عندنا فظاهر لان احدهما يدعي
النسبة والاخر ينكر فالقول قول المنكر وكذا عندنا في بوب بعينه الفاضل بالشيء بخلاف ما تقدم لانه انكر
الفاضل بالمنسكة وهو لا يملك لم يكن يستدرك وقوله في الهداية لان مهر المثل هو الاصل عندنا وجبته ومحمد
شكل لانه قدم قبله ان الشيء هو الاصل عند محمد وانما مهر المثل هو الاصل عند الامام فقط كذا ذكره
الشراحون وجوابه انه الاصل في الحكم عندنا كما في الاختلاف في القدر وليس مرادة الاصل النسبة
الى الشيء فلا اشكال اطلقة فمثل الاختلاف في جودتها ويعد موت احدهما سواء كان في الاصل او في القدر
فكل الاختلاف يعد موت احدهما في القدر فهو في جودتها كما في المحط واما في الاصل فقال في التبيين ولو كان
الاختلاف يعد موت احدهما فاجواب فيه كاجواب في جودتها بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسلط
موت احدهما وكذا لو طلمها قبل الدخول انتهى يعني حكم المنسكة وفي الزانية عن الشيء يعد موته فافادوا
به لكن قال لا اعرف قدر جنته وظاهر كلام المصنف انه يجب مهر المثل بالعاما بلع وليس كذلك بل اريد
على ما ادعته المرأة لو كانت في المدعية للنسبة ولا ينقص عن ما ادعاه الزوج لو كان هو المدعي لها كما اذا
البينة في البدائع ولم يرض الشارحون للتحليف وذكر صفة الشريعة انه يختلف عندنا فان كل بينة الشريعة
فان خلفا المنكر وجب مهر المثل واما عندنا في حنفية ينبغي ان لا يختلف المنكر لانه لا يختلف عندنا في الكساح
في مهر المثل انتهى وفيه نظر لان الصلح من على المال لا على اصل الكساح فباعتبار ان خلفا المنكر النسبة الجارية
ولهذا استكروا عنه لظهوره وفي جميع الفصول ادعت مهرها يعد موته فادعى الوارث الخلع قبل الوضعية
انكار اصل الكساح لا تسع وان ادعى الامرافية اقوالنا لهما ان ادعى الامرافية المهر لا تسع وان ادعى الامرافية عن
المهر تسع انتهى **قوله** ولو ما ناول في القدر فالقول لورثته اي لو كان الزوجان واختلفت ورثتهما فالقول
لورثة الزوج سواء كان في القدر او في الاصل فان كان في القدر لمعنا اعترفا به وان كان في الاصل اذ ادعى
ورثتهما الشيء وانكر ورثته فلا يثبت عليهم وهذا عند الامام وعندنا الاختلاف يعد موتها كالاختلاف في
جودتها فان اختلفا في القدر فالجدة من المثل وقال بوب يوسف القول لورثة الزوج وان اختلفا في الاصل
بعضي من المثل اذا كان الكساح ظاهرا الا اذا قامت ورثة البينة على ابقاء المهر وعلى اقرارها به او اقرار

وتنهيه لانه كان دينا في ذمته فلا يسقط بالموت كالمشي فان علم انها كانت لا يسقط نصيبه منه وما بقي فذكر
وله ان موتهما يدل على انهما قراهما فمهر من قدر الفاضل كذا في الهكارة وهذا يدل على ان الشبهة
مستورة في التام فلو كان العهد قريبا قضى به وعلى انه لو اقيمت البينة على المهر قضى بها على وجه التام
وقد صرح بالثاني في المحيط وشرح الطحاوي وشرح المحيط قال لا يوجب البينة على المهر قضى بها على وجه التام
اصل الشبهة وبهذا اندفع ما علق به بعض المشايخ له من ان مهر المثل من حيث هو فيه لا يصح بشبه المهر
ومن حيث لا يصح بخير شرط لبسبه النفقة والصلة فاعتبار الشبه الاول لا يسقط بموت احدكما
واعتماد الشبه الثاني سقط منه فمهرهما فانه يقتضي انه لا تنفع البينة عليه بعد موتهما بسقوط
اصلا والمقصود على الامام خلافه كما عرفت وكذا قال في غير القدر ان يخلل الهكارة او في قايي
خان الفتوي على قوله ما في المحيط قال لا يصح هذا كله اذا لم يسل المرأة نفسها فان سلك نفسها لم يقع الخط
في حال الحياه او بعد المات فانه لا يحكم بمهر المثل لانها لم تزل المرأة لا تسلم نفسها من غير ان يخلل مهرها شيئا
عادة فيقال لها لا بد ان يقرى بها بغيره ولا قضينا عليك بالمهر فاعلم في الباقي كذا ذكرنا اني واوله عليه
الشرايون ولا يخلل ان يخلل بها اذا ادعى الزوج اتصال بها اما لو لم يخلل فلا يثبت ذلك وفي المحيط
الى التوارد امرأة ادعت على زوجها بعد موته انها عليه الف درهم من مهرها قال القول قولها الى التوارد
ايضا لا يثبت لان مهر المثل يثبت لها اني وهذا كما ذكرنا المشايخ سابقا وفي الخلاصة من الفصل الثاني
عشر من كتابا الدعوى امرأة ادعت على وارث زوجها مهرها فانكر الوارث بوقت فمهر مثلها ويقول له القاضي
اكان مهرها كذا اغل من ذلك ان قال لا قال اكان كذا دون ما قال في المرة الاولى الى ان يثبت العقد ومهر مثلها
اني **قوله** ومن بحث في امرائه شيئا فقلت هو مودة وقال هو من مهرها قال القول قوله في غير المهر الاكل
لانه المهر فكل ما عرف به من المهر فكل ما عرف به من المهر فكل ما عرف به من المهر فكل ما عرف به من المهر
المهر الاكل لانه متناقص فاقترن الامام بالواجب المهر الاكل بما لا يثبت ويقتضيه حق التمسك والدين
والعقل فان القول فيه قول اني وقد حلت تحت غير المهر الاكل اليك مطلقا قال القول فيها قول وقال القدر
انما للثبوت الحان ان ما كان من متاع سوى ما حجب عليه قال القول له والافها كما ذكرنا في المحيط والبيان
الظاهر بذكره والخلف والملاء اني وهذا لا يوجب عليه واليحيى موافق لما في الجامع الصغير فانه قال لا يفي الطهر
الذي يوجب فانه ام من المهر الاكل وغيره كذا في غاية البيان وفي فتح القدر كونه نظائر بذكره في المحيط والبيان
الماضي احتسابه من المهر لا من غير المهر ككسوة اني وفيه ايضا والذي يحجب عنه في ذيارا ان يجمع ما ذكر
من الحطة واللون والدق والسكر والشاء الحية وكافها يكون القول فيها قول المرأة لا المتعارف في ذلك كله اني
هديه والظاهر مع المرأة لامعة ولا يكون القول له الا في نحو الثياب والحجارة وهذا كله اذا لم يذكر وقت الدفع
جهه اخرى غير المهر فان ذكره قال اضره فواضع الدار الى السبع وبعضها الى الحان لا يقبل قوله بعد ذلك انه
من المهر كما في القسبة واسأل المصنف الى انه لو بحث لها ثوبا وقال هو من الكسوة وقال له في القول قوله
والبينة بينهما كذا في الخلاصة من كتابا الدعوى وهو يدل على ان البينة بينهما في مسئلة الكتاب ايضا اعلم
الفرق بينهما وان اذ يكون القول قوله في المختصر ان يخلل فان يخلل ان كان المتاع قابلا للمراة ان يرد المتاع لها
لم يرض بكونه مهر ورجع على الزوج بما بقي من المهر وان كان المتاع هالكا اركان شيئا مثليا ردت على الزوج مثل
ذلك وان لم يكن مثليا لا يرجع على الزوج بما بقي من المهر كذا في الخلاصة وهذا اذا لم يكن من جنس المهر فان كان
من جنسه وقع قضاها كما لا يخفى وصرح في معراج الدرارية ان يخلل القول فيه قولها وبها المهر الاكل
فانه مع ثبوتها وان كان العرف شاعدا لها واسأل المصنف الى ان الزوج لو بحث لها هدايا وعوضته المرأة ثم ردت
اليه ثم فارها وقال بغيرها انك كارية وان اردت ان يرد هي ان تسترد العوضه قال القول قوله في الحكم
لانه انكر المهر كذا اذا استردته تسترد هي ما عوضته كذا في الفتاوى الترمذية وفي فتح القدر ولو بحث
هو وبحث ابوها له ايضا قال هو من المهر فلا بد ان يرجع في حقه ان كان مال نفسه وان كان قابلا وان كان
ها كذا لا يرجع وان كان من مال البنت باذنها فليس لها الرجوع لانه مئة منها ورجع فيها وهن في
اني وبغير بين هذه وبين ما سبق ان في الاول لا يثبت نصيبها كان بناء على ظاهر التملك فيها وهذا كله

يصح التقيض فلا يثبت نصيبها قلها الاسترداد وفي الثانية حصل التملك فتح التقيض فلا يرجع لها
وقد يقال التقيض على طرا البينة لا مطلقا وهذا نكاحا فيجب ان يرجع وفيه المصنف بكونه ادها
لا يخلو اودعها من المهر وقال هو ودعها فان كان من جنس المهر فالتقول قولها وان كان من خلاف القول
قوله واطلاق البعث فكل ما اذا اشترى لها شيئا بعد ما يبيعها بامرها او دفع اليها درهم حتى اشترت هي
صرح به في المختصر وفيه قولنا ان التقول قولها لكان من جنس المهر ففعلت قالت لا احبته مئة لانه لا يثبت
فما اتفق عليها المعروف من مهر المهر ولو بحث لها بغيره عند موت ابها فمهرها واطعمها فطلب قيمتها فان
اتفقا انه لم يذكر فيه ليرسالة الرجوع وان اتفقا على ذكر الرجوع بالقيمة فله الرجوع وان اختلفا فالقول
لها واختار قاضي خان ان القول قول الزوج لانها تدعي ان لا تسلمها ان يخرع عن زوجها وهو ينكر قال القول
له كمن دفع اليه درهم فافترقا او ادعى انها فرض وقال القاضي فيه قال القول قول صاحب الدرهم
اني وفي فتاوى قاضي خان لو كان البينة بغيره فمهر المراء فان قال غلبه في قوله ولا اجر لها وان
قال غلبه لنا فمهرها ولها اجر مثلها وان قال غلبه فمهرها وان قال غلبه لنفسك فمهرها وبها والخلف
فقلت قد غلبه لنفسك وكذا قال القول له مع بینه وان يراها عن غيره فمهرها كان لها لا يراها عاصية
وله عليها مثل فطنة وان اختلفا في التي قال القول له وان لم يردن فمهرها ان كان يباع الفطن فمهرها ولها
مثل فطنة والامهولة الى اخر ما في الفتاوى **وهنا وقع ذكرها** في الفتاوى ولا يان بارادها فانها
مهمة الاول لو خطب امرأة في بيتها فاني الاخ الا ان يدفع اليه درهم فمهرها فان كان الزوج
ان يسترد ما دفع له الثاني لو خطب ابنة رجل فقال ابوها ان فدت المهر الى كذا ان زوجها منك ثم بعد
بعد ذلك بحث هذا بالبيت الى ولم يقد على ان ينفذ المهر فمهر زوجته فان اراد ان يرجع قالوا ما يثبت
وهو قائم وها لك يسترد وكذا كل ما بحث هذه وهو قائم فالما الهالك والمستهلك فلا شيء فيه الثالث
لو اتفق على عقد العدة على طر ان يزوجها اذا انقضت عدها فلما انقضت عدها في ان شرط في لسانه
الزوج ان يقول اتفق بشرط ان يزوجني رجعا روي في نفسه او لا وكذا ان يزوج على الصلح وقيل لا يصح
اذا روي في نفسه وقد كان شرطه وحي ايضا وان اذ لم يكن شرطه لا يرجع على الصلح الرابع سئل عما اذا
والحاصل ان المعتمد ما ذكره القاضي في فضوله انها ان ترضيه فلا يرجع مطلقا وان اذ قلته الرجوع ان
كان دفع لها وان اكلت فلا مطلقا وفيه مسئلتان الاولى قال في المشي بعين المجرة من رقت البينة امراته
بلا يجره فله مطالبة الامم بما بحث اليه من الدار والمهر وان كان لها فليلا فله المطالبة بما يدين
بالمعروف يعني اذا لم يجره بما يدين بالمعروف فله استرداد ما بحث والمخير ما يجره الرجوع كما يجره لها
ولو سكت بعد الرقا وطولا ليرسالة ان يخاصه بعدة وان لم يجره شي ولو جاز بينة وسلة اليها ليس
له في الاستحسان استرداده منها وعليه الفتوى ولو اخذ اهل المراء شيئا عند التسليم فمهرها الرجوع ان يجره
لانه روي انما البينة لو جرحته ثم ادعى ان ما دفعه لها عارية وقالت ملكها او قال الزوج ذلك بعد
موتها ليرث منه وقال ابن عارفة في فتح القدر والختين والختين والختين والختين والختين والختين والختين
ولها اذا كان العرف يثبت ان الاب يدفع جهارا لا عارية كما في ذيارا وان كان مستردا فالقول قول الاب وقال
قاضي خان ويصح ان يكون الحجاب على التفضيل ان لا يجره لاشراق والكرام لا يقبل قوله انه عارية وان كان
الاب يجره البنت مثل ذلك قبل قوله اني والواقع في ذيارا القاهر ان العرف مشترك في معنى القول
للاب واذا كان القول للزوج في المسئلة الاولى فاما البينة قبلت قال في المختصر والولوجية والغيرة
والبينة الصحيحة ان يجره عند التسليم الى المرأة انما سئل هذه الاشياء بطريق العارية او كسبة
مطلومة وبهذا لا بد على اقرارها ان جميع ما في هذه النسخة مذكور في يدي مئة لكرهنا اصل
للصلا لا للاختصاص وانما اشترى لها بعض هذه الاشياء فمهرها الصغر فهذا الامر لا يصح
سادقا في بينة وبين الله تعالى ولا اختياط ان يجره ما في هذه النسخة من معلوم ان البنت تجره
على انما اني ومن فرق الجهار لفرق ابنة البائعة وجرها بائنة معينة ولم يسلها اليها فمهر العقد
ووجهها من اخر ليس لها مطالبة الاب بذلك الجهار لان الجيز عليك في شرط فيه التسليم ولو كان لها



المأضي لا يملك ترويح امة الغائب وقته والله لا يملك مال وعملك ان يكاتبها وان يبيعها انتهى وفي الظاهر الذي
لوروح امة البع من عند لا يجوز ولا يملك ان يبيع جارية ابنه من عند ابنته كان عند أبي يوسف خلافا لغيره
انتهى وهذا يستثنى من قوله لا يجوز لان ترويح عبد الابن بان يقال الابن جارية الابن لكن في المسوط لا يجوز
في ظاهر الرواية فلا استثناء علم ان كاح العبد حالة التوقف سبيل الحيا من احراركم الى وقت الاحالة
في الاحالة ظهر الحل من وقت انعقد كالبع الموقوف سبيل الحيا فاذا زال المانع من ثبوت الحكم بوجوه الجانة
ظهر اثره من وقت وجوده ولذا ملك الزوال بخلاف بقول الطلاق الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت
الاحالة ولا يستدل لانه ما يقبل التعلق بفعل الموقوف من الفصول المتعلقة بالاحالة فعند هذا
يشتل الحيا بخلاف الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الصواب فيما يستدل به من الموقوف **قوله**
فلو لم يذم بيعه في غيرها انما يذم الشئ لانه من وجب في فقه العبد لوجود سببه من اهله وقد ظهر
في حق المولى صدور الادب من جهة فيعلق برقبته دفعا للمضرة على احكام الدين كما في حق بن الحان فيبيع
فيه الا اذا فاداه المولى بمصروف المصنوع وهو دفع المضرة عن صاحب الدين واذا دفع المصنف باقتضائه على
البيع المصنف في امره واجده انه لو بيع فربما يمتنع بالبيع نائبا وبطلان البيع في بعد العتق وفيه من
الشفقة ببيع امره دون احرار لانها تحب شيئا فشيئا وفي المسوط فاذا اخرجت من الشفقة ما يخرج راد
يباع فيه ثم اذا اخرج عليه الشفقة ثم اخرج ببيع فيه ايضا وليس في شيء من ترويح العبد ما يباع فيه امره
بعدها خيرا لا الشفقة لانه يتحدد وجوبها بغير الرضا وذلك في حكمه من كراهته انتهى وهو يقيد لانه لو اخرج عليه
مثلا ما يمان فيبيع بمائة لا يباع نائبا للشفقة المحضة وانما يباع لما استوفى رستوراد وصوفا في التقاط انما
الله تعالى وفي القنية باع عبده بعد ما روجه امرأة فالمهر في ربة العلام يد ورعة ابن ما دار هو الصحيح
كذلك الاستدلال وقيد المهر في المهر انما يذم كل من القولين بشكل لانهم جعلوا المهر كدين الحارة وقد نقول في الاما دون
ان الشئ اذا باع المدين بغير رضا اصحاب الدين ردوا البيع واخذوه وان كان المشتري عبيد العبد من الجحار
انما ضمنوا الشئ فبما اوصىوا المشتري فبما واحدا روى البيع واخذوا المهر فذلك مما لا يذم ولا يذم
معا لعل الدين الحارة فانه يباع في اكلا في القنية ايضا ترويح عبده حرة ثم اغتصه بخبر في تصديق المولى والعبد
ثم رجع اخر المولى ضمن لافل من قيمته ومن مهرها انتهى وفيها وبينما كان ترويح عبده امرأة بالفرع ثم روجه
بها بشفقة ما يذمهم بعد ما دخل العبد بها فانها لا تخذ الشئ ما يمتنع بها ويطلب التكاح ولا يرجع المرأة بالمائة
المائة على العبد وان عتق ولو كان على العبد رجل اخر من العبد رهم فاحاز المهر ببيع العبد من المرأة كان الشئ
ما بين العتق والمرأة بضرها المهر فيها بالفرع من المهر بالث ولا يمتنع المرأة بعد ذلك وبيعه الفرع بها
بغير مهر منتهى اذا عتق انتهى واعلم انه في كتاب الاما دون واعق المولى المدين خيرا لغيره بين خبير المولى القنية
اوباع العبد بيمين الذين ولا يوق بين الاعناق باذن الفرع وبغير اذنه ولو ترويه فان شئ من المولى قيمته وان
شئ استسعا العبد في جميع دينه ولو باعه فقد كتبناه ولو وهبه بغير اذنه المهر فله نفسه وما يذم فقيته
روايات وعليه رواية الجواز للفرع ببيعة واخذ من الموهوب له لانه انقل المهر بدنيه ولو كان من العبد
موجلا فباعه او وهبه مؤلا حاز فان حل من المولى قيمته واذا وهبه او اجره قبل حلوله حاز فاذا حل من
المولى قيمته في ارضه دون الاجارة والفرع فمشتها وللصاحب المدين لو اذامته سبتا لكل خصمه فان اراد
المولى رددي قدرته فله ذلك ولا يباع الكل من الحصة ويجب علم ان المهر كدين الحارة فهذه الاحكام ايضا
للمهر وعلى الخراج تكرار بيعه في المهر بانه يبيع في جميع المهر فبقيدانه لو بيع في مهرها المحلل حل الاصل
يباع مرة اخرى لانه انما يبيع في بعضه وكلامه في المادون المدينون انه يباع لأجل الدين القليل فكذلك
يباع لأجل المهر القليل يجب لم يبعد وأشار بالبيع الجانة لومان العبد سقط المهر والشفقة ذكره الترمذي
واطلعه فقبلها اذا دخل العبد بها او لا وقد بالاذن لانه لو لم يغير اذن فان لم يدخل فلا حكم له وان حل
فلا يخلو اما ان يفرق بينهما المولى بعدا وبحرا لتكاح فان يفرق بينهما فلا مهر لها عليه حتى يعتق لانه من
لم يفرق في حق المولى فبما كدين اقر به العبد وان اجازة المولى بعدة فالقبا ان يجب مهران من مهر المهر
ومهر بالاحالة كما في التكاح الفاسد اذا جده صحيحا وفي الاستحسان لا بد من الا التمسك به المهر المثل

لو وجب لو جاز بغير العقد وجب بغير عقد واحد من ان وانه تمتع كذا في المحط وغيره وذلك كالمهر ان
الشئ لوروحه بنفسه فانه يباع بالاولى وأشار بالبيع الى ان يستحق المهر من سبتا فلوروح امة من عند
اختلفوا فقبل حل المهر ينسقط لان وجوبه في الشئ ومنه من قال لا يجب وهذا الصواب لان الوجوب وان كان
خفائه تعالى فانما يجب للمولى لو كان وجوبه للمولى ساعة لحاز وجوبه الكومن ساعة كذا في الولي الحية ولان من
ذكر ثمة لهذا الاختلاف ويمكن ان يقال انها تظهر في الترويح الابن امة الصغير من عبده فكل قول من قال
يجب ينسقط قال بالحقية ومن قول أبي يوسف ومن قال بعدم الوجوب صلا قال بعدمها ويؤيد قولها فلو اختلفت
المراه والعبد في الاذن وعنده قال في الظاهر بغيره بغير ترويح حرة ثم قال العبد لم ياذن في المولى وقد نقص
التكاح هو ووقالت المرأة قد اذن من يفرق بينهما لاقرار ان التكاح فاسد وبطلان كمال المهران كان قد دخل في مهر
المرأة لم يدخل بها ولها نفقة العدة انتهى وينبغي ان المولى ان يصدقها بالمهر في قيمته كالا ونصفا والافق في مهر
ولو ترويح عند خربين ودخل باحداها ثم ترويح امة فاحاز المولى بكاحين قال ابو حنيفة يجوز تكاح
الحرين لانه ليس له ان ترويح امة في عدة حرة وقال لا يجوز تكاح الامة الاخير لا رغبة له ان ترويح الامة
في عدة حرة ولو ترويح امين في عدة ودخل باحداها ثم ترويح بغيرين في عدة ودخل باحداها ثم اجاز المولى
تكاح احدا لغيرين لم يجر تكاح بغيرين ولو ترويح حرة وامة حرة وامة فاحاز المولى الكل كاح الحرين
وان دخل من فكاكهن فاسد الكل في الظاهرية ولم يثبت المصنف مهر الامة وفي البداية ثم كل ما وجب من مهر
الامة فهو للمولى سوا وجه بالعقد والدخول وسوا كان المهر مسمى او مهر المثل وسوا كانت الامة فانه اقدم
او امر ولد لا الكاتبة والمعتق بعضها فان المهر لها انتهى وفي فتح القدر ان مهر الامة يثبت لها ثم ينقل الى المولى
حتى لو كان عليها دين ضمن من المهر انتهى وفي القنية اشترى جارية بشفقة ثم قبل الدخول ثم دخل بها في ملك
المشتري فالمهر للبايع وفي المحط سلموا ان العتق المضاري في الترويح فاقامت المرأة مهرها ونصارى كاتبة
ترويحها تقبل لان الشهود عليه نصارى ولو كان العتق مستملا والمولى ضاربا لا يقبل المهر فانتهى وفي الظاهر
نحو ان مهرها على رجل انه اعتق جارية مائة ويوحد ففرض الفاضل العتق ثم رجعا عن مهرها مهرها فمهرها
احدهما قال ابو يوسف ان ترويحها قبل العتق بالقيمة عليها يفرق بينهما وبعد العتق كاحا انتهى كانه لا
يتم الشاهد انها مائة فلم يجر تكاحه وبعد العتق خرجت عن ملك صاحبها لاختلاف العوض فاحاز تكاحه وفي
المحط لو قال العتق ترويح على فمهرتك فترجع على قيمته امة او مائة او افر ولد اذن مولاهما جازا لا الملك
رفعه يثبت لمولاهما ولا يبيع الجواز ولو ترويح حرة او مكاتبة فالتكاح فاسد لانه لو بيع يثبت الملك للمكاتبة
في مهرته مضار بالعقد وانه مفقود اذا طرأ فاذا قارن ولان يبيع جواز ولو كان العتق مكاتبا او مائة
التكاح لهما لا يخلو ان الفل من ملك ولاهما ويكون المهر القيمة انتهى وفي المحط كاح ولو كاح على
رفعتها فان كان خيرا لا يصح لغير الماني وسين لان المال زايد فكان او لا يذم من الطلاق وكذا القدر لطلقة
على قيمتها وتقع رجعية لانه صريح ولو رقيقا صح بالمسبي لما روى ان حكرا اذن المولى لشفقة عبده بالترويح
على قولها من المحرك عليه وقد عمل في الهكابة لصحة تكاح الشفقة بانه من المهر الاصلية فظاهر انه لا
يملك تكاح عبده وان قلنا بغيره لانه تحصين للعتق فبما لا يذم في مهر ما زاد على مهر مثلها لانه
حكم تكاح المولى لشفقة عبده بالاولى **قوله** وفي المديون الكاتبة في المهر والمهر ما غافيه لاجل المهر
يقبلانه مع بقائها فيودين كتبها لامن نفسها وكذا معتق البعض فان امر الولد قيدا يكون مع بقائها
لان الكاتبة اذا عجزت في الرقصار المهر في قيمته يباع فيه الا اذا ادري المهر مؤلا واشتد له كما في المهر
وقيامته ان المديون اذا عاد الى الرق يحكم له ان يبيع بغيره انه يصير المهر في قيمته ايضا قيد باذن المولى لان
المديون الكاتبة اذا تزوجا بغير اذن فحكمها كالقن ان كان قبل الدخول فلا حكم له وان كان بعدا ولم يجر المولى
تاخر الما بعد العتق وان كانت حرة في كتابها المكاتبة في كتب الحيا لان المهر حكم العتق وموقول لا يخل وان حاز
المولى فحكمها اذا رد قبله فبما فيه وفي القنية ترويح مدين امرأة ثم مات المولى فالمهر في قيمته العتق بغير
به اذا عتق انتهى وفيه نظرا لحكم الشكاية قبل العتق لا التاخر الى ما بعد العتق وحاصل مسئلة
مهر الرقبة انه لا يجوز اما ان يكون ذكر او اني وكل منهما اما باذن المولى ولا وكل من لا رغبة اما قبل الحل

تجنيعة فظاهر وأما على أصلها فلان الصرف إلى الصحيح من دلالة الهمزة فأما كما التصحيف بطلت دلالة الهمزة
ومقتضاها أنه لو قيد الصحيح فإنه يتقيد به اتفاقا وأنه لو تزوج صحيحا في صورة التقيد بالقياس فإنه
لا يصح اتفاقا وحاصل المسئلة أنما ان يطلق المولى الوضعا ويقيده فانطلق فهو محل الاختلاف وأما
أن يوافق أو يخالف وقد عرفت الاختلاف وقد علم ما قرأناه أنه لو أذنت بالزوج فإنه لا يملكه إلا مرة واحدة وكذا لو
قال له تزوج فإنه لا يزوج إلا امرأة واحدة لأن الأمر لا يقضي تكرار ذلك إذا قال تزوج امرأة لأن قوله
امرأة أمر واحد من هذا الجنس كما في البدائع وفي شرح المعنى للمسمى لو قال لعبد تزوج امرأة وتوحيه بعد
آخرى لم يصح لأنه عدد محض ولو تويح بنتين يصح لأن ذلك ككساح العبد إذا لم يملك الزوج بالكرهين
وكذا لو كسح كساح أن قال تزوج لي امرأة لا يملك أن تزوجه إلا امرأة واحدة ولو تويح المولى أن يزوج
محرور على ما لم يرد أنه لا يزوج كل الكساح في نفسه ولكن ما طهرت بالثقل انتهى وذكر في بحث الأمر من أصول
وفي المحيط أن العبد في الكساح تزوج بنتين في عقدة واحدة لم يجز خاصة بها إذا قال المولى عند الظاهرين
وفي البدائع هذا إذا حضر وأما إذا غاب قال تزوج ما شئت من الكساح له أن يزوج بنتين فقط وقيد
بالقياس لأنه لا ينبغي الموقوف اتفاقا كالموكل حتى يجازيها أن يجدها العقد ثانيا عليها وعلى غيرها كما في التبيين
فتقيد بالامتناع لا يخترع من لزوم المهر فإن العبد لما دون له في الكساح أن تزوجه امرأة بقصولي ثم كان فان
لم يزوج فيه ساع فيه فتأول لأن الموقوف في حق هذا المحرور وإن كان له بنتا وله في حقها إلا أن به وله من كساح
قوله ولو تزوج عند ما دون له امرأة صح وهي أسوة غيرها في مهرها أما الصفة فلا ينبغي على ملك الرقبه
وهو باق بعد الدين كما هو قبله فلما صح له المهر لأن وجوبه حكم من أحكام الكساح فقد وجب بسبب لاشترائه
دين لا شهاده وصار كالمريض المدين إذا تزوج امرأة فلم يشأ أسوة غيرها أراد بالأسوة المساواة في طلب
المهر بانضباطه من العبد مهرها وضربا لغيرها على قدره بغير مهر أو ما يقول مهرها دون أن يقول في المهر
إلى أن ساقا وأنها لها مهرها إذا كان المسمى قد مهر المثل أو أقل أمّا إذا كان كالمهر من مهرها فأنها تساقا مهره
قد مهره والى أن يدعيه مطالب بعد استيفاء غيرها كدين الصحة مع دين المرض وقد علم من كتاب المادون أن الدين
متعلق بما في دينه ورقبه فهو في الدين بينهما ومنه يعلم حكمه كادته في المادون إذا مات وفي دينه عليه مهر
زوجته فظاهر كلامه أن المهر يوفى من كسبه بعد موته كالتحفي الدين من كسبه بعد موته وليس للمولى الاختصاص
به كما صرح به في المحيط في مسئلة الدين ولم يصرح بالمهر وقد عرفت أنها في المادون وقد أخذت ذلك فبا
قدما عن التمرنا من المهر والنفقة يشيطان بموت العبد محمول على المهر على العبد المحرور عليه والمادون له
أن يترك كسبا كما لا يخفى وفي بعض الكساح لو تزوج المادون على رقبة بإذن المولى والمرأة أسوة غيرها قال الساج
بضرب مولا مع مهر بقدر قيمة العبد بخلاف الخلع على رقبة المادونة الدونية فإنه لا يفضل من مهرها شيء
به بعد العتق كما لو قتل عدا فصالح الولي على رقبة في الخلع والصلى عن مهر العدة لا يشترط له مهرها وأما الحياة
خطا فإن فداء المولى والعريم فهو متطوع وأما اتفاق عليه فهو مملوك ولي الحياة مستغول بدينه وللعريبة
وأخذ منه فلو قفا ما دون مدينون عين مثله وأما إذا دفعه استقل نصف دين المفقود إلى العاق في الكفا
بيع العاق في غيرها بدينه فإن فضل من ماله شيء قضى به نصف الدين المشغل اليه من المفقود وقامه في المحرور
قوله ومن زوج امرأة لا يحب عليه بتوحيه فخدمة وبطالة الزوج أنظر لآخر المولى في الاستعداد مساق
والنبوة إبطال له فلا يزوج بقا للزوج استوفى ما دفع البضع إذا قدرت أن تحقه ثابت بها وفي المحيط معنى
وجده خدمة وزعمها عن خدمة المولى لئلا أو يمارا استمتع بها انتهى وظاهره أنه لو وجدها مشغولة
بخدمة المولى في مكان حال لشره وطبها وأما قوله إذا لم تكن مشغولة بخدمة المولى ولو كان صريحا أطلق
الامة فمثل القنة والمدين وأما قوله فكل في هذا الحكم سواء لا تنحل الكفالة بقرينة قوله فخدمة المولى
لأن الكفالة لا يملك المولى استخدامها فكلما أجبت النفقة لها بدون النبوة بخلاف غيرها فإنه أنبأها مولا
الزوج وجبت النفقة والأفلا لا يخال الاختيار ومن أشار بإطلاق عتقه وجوزها إلى أنه لو أوصاهة مولا
بذلك أن يستخذه له ذلك لا يخالق لبقا للملك فلا يسقط النبوة كما لا يسقط بالکساح والى أنه لو شرطت
للزوج وقت العقد كان الشرط باطلا لا ينع من أن يستخذه لأن الشئ للزوج ملك الحل لا غير لأن الشرط

لا يخالق من أحد الأمرين أما أن يكون بطريقا لاجارة أو لاجارة فلا يصح الأول لجماله الذمة وكذا الثاني لأن الجارة
لا يخالقها المولى **قوله** فما العرف بين هذا وبين أن يشترط المحرور لزوج ابنة رجل حرة أو لاد حرة
بل هو الشرط في هذه ونسبت حرة ما ياتي من الأولاد وهذا أيضا لا يفرضه كساح الامة **فالجواب** أن
قبول المولى الشرط والزوج على اختياره يؤمنه بتعليق الحرية بالولادة وتعليق ذلك صحيح وعند وجه
التعليق بما يصح من بيع الزوج عن مقتضاها فتثبت الحرية عند الولادة جاز من غير اختياره خلافا لشرط
النبوة فإن تعليقها لا يقع هي عند ثبوت الشرط بل يوقف وجودها على فعل حتى اختياره من غير اختيار
فإذا امتنع لم يوجد فالحاصل أن المعلق هنا وعند جلاله بقاءه غير أنه أن يرف به لا يثبت منعطفه اعني
الموجود به كذا في فتح القدر ومقتضاها أن السيد لو ما د قبل وضع الحرة المشترط حرة أو لادها لا يكون
الولد حرا وأما السيد لو ما د هذه الحرة قبل الوضع صح لا المعلق قبل وجود شرطه عدم وقد ذكره في
الحكمين في المبسوط في مسئلة التعليق على قوله كل ولد يولد لك فهو حرة فان ولد له من امرأة يملكه المالك
مأذنه لا يملكه الملك لا يملكه المولى لأنه لا يملكه المولى وهو جلي حرة فلو ولد له بعدة لم يترقب كونه
باعتقاده في البطن إلا أن يفرق بين التعليق صريحا والتعليق مخيا ولم يظهر لي أن وذكر في المحيط من أن عن
مأذنه الامة وقال بعده ولو قال لعبد يملكه أو لا يملكه كل ولد يولد لك فهو حرة فان ولد له من امرأة يملكه المالك
يوفر حلف عقوان ولدت في ملكه ولا يملكها لغيره انتهى وهي أشبه مسئلتنا وقيد النبوة لأن المولى إذا استوفى
صداها أمر أن يدخلها على زوجها وأن لا يملكه أن يزوجها كذا في المبسوط وكذا قال في المحيط لو أوصاهة بعد
الزوج عليها سقط مهرها كما ساق في مسئلة ما إذا قلها والنبوة بصدته بوانه منزهة له إذا أملك
أياه وفي الاصطلاح على ما ذكره الحنفية أن على المولى من الامة وزوجها بدينه الامة ولا يستخذه أمّا إذا
كانت تخدمه وتخدم مولاها لا يكون نبوة وساق في تمامه في النفقة أن شاء الله تعالى وأما التحفيق بالغير
أكونها في بيت الزوج لئلا لا يضر لا استخدام بها أو أضافها الحنفية إلى أن المولى أن يزوجها وليس للزوج منع
كما في الظهيرة **قوله** وله اختيار ما على الكساح أي المشتري حرا العبد والامة عليه معنى بتفصيل الكساح
عليها وأن فرضنا أن يحملها على الكساح بصرها ونحوه وعن أبي حنيفة أنه لا يخار في العبد لأن الكساح من
خصائص الامة والعبد لا يخرجه ملك المولى من حشانه مال فلا يملك كساحه بخلاف الامة لأنه مالك
للمنافع بضعها فملك مملوكها ولذا أن الكساح أصلاح ملكه لأن فيه خصيصه عز أن الذي يزوجها لئلا
أو الفصان فملكه اعتبارا بالامة أطلقها فمثل الصغير والكبير والصغير والكبير والعن والمدروان
أولاد لأن الملك في الكل كامل وخرج الكتاب والكتابة فليست له أجزاها عليه صغيرين كانا أو كبيرين
الخصا بالآخر ضرورة فبشرط رضاها فالحاصل أن ولاية الأجير في المملوك كالملك لأكل الرق والملك
كامل في المدين وأما الولد وإن كان الرق ناقصا والكتابة على عتقه ولذا دخل تحت قوله كل مملوك أملاكه فهو حر
دونه وحل وطبها وذن الكفالة لأنه بعد كمال الملك فقط ولم يجز عتقه ما على الكفالة لأنها تنسب على كمال
الرق وأما البيع فإنه بعد كمالها فلا يخرج من الكل وفي المحيط وغيره المولى إذا زوج مملوكه الصغيرة فوض
الكساح على أجزائها لا للمنفعة بل للبا لعة فيما ينبغي على الكتابة ثم أنها لو ردت حتى أدت فعتقت بغير الكساح
موقوف على إجارة المولى لا أجزائها لأنها بعد العتق لم يبق مملوكه وهي صغيرة والصغيرة ليست من أصل
الاجارة فاعتبر الموقوف على أجزائها حالها ولم يعتبر بعد العتق قالوا وهذا المشيلة من عجل المالك
وأنها مما زاد من المولى بعد زادت البتة فربما في الكساح فإنه يملك الزام الكساح عليها بعد العتق لا قبله
والحجج أنها لو ردت إلى الرق بطل الكساح الذي بشره المولى وأن إجارة المولى لأنه طرأ حاله على موقوفه
فانطلة لأن هذا كله ثبت بالدليل وبوجهل الحاشية قد بحث الحق في فتح القدر بأن الذي يقصده المولى
عند الوقف على إجارة المولى بعد العتق بل يخرج عتقها بنفس الكساح كما صرحوا به من أنه إذا تزوج الصغيرة
أذن سيده فاعتقه بعد لأنه لو توقف فاما على إجارة المولى وهو منس لا شقا ولا يسه وأما على العبد فلا
وجه له لأنه صدم من جهة وكيف يوقف عليه ولأنه كان فدا من جهته وأما توقف على السيد كذا السيد
فإنه ولي بغيره وأما الوقف على أجزائها بعد الكتابة وقد رآل في القواعد من جهة السيد وهذا هو الوجه وكثير

ما يقبله الشاهون الشاهين وهذا الصلح الذي اذ روح نفسه بغير اذن وليه فانه مؤثر على اجارة وليه
فدليل قبل ان يرد لا ينفذ حتى يجرى الصلح لان العقد حين صدقه منته لم يكن قد اذن من جهة اولاد كماله الصلح
او عدم اهلية الراعي خلافا للعقد الذي لا ينفذ حتى يجرى الصلح لان العقد حين صدقه منته لم يكن قد اذن من جهة اولاد كماله الصلح
خلافا للبالغ انتهى وجوابه انه سواء بطلان العقد او بطلان العقد لان العقد حين صدقه منته لم يكن قد اذن من جهة اولاد كماله الصلح
فكيفية التمسك والتمسك به وانما الثاني فلا ينفذ حتى يجرى الصلح لان العقد حين صدقه منته لم يكن قد اذن من جهة اولاد كماله الصلح
ولا بد ان يكون وقت العقد وهي الاول بالحق ولذا انما يكون له الاجارة اذا لم يكن لها وليا فبمنته كالاخ والعلم قال
صاكن الشريك لزوج العتمة ملك الباقي ولكن اذن لعبدائه اذ روح نافله ثم ماتت الان خلافا لرايهم
المادون باعوا سقط الدين حيث لا ينفذ في الاجارة لان النقاد بالولاية الاصلية وحاصلة ان الولاية اليه
فانها رضاء بنوعها ولا بد من ملك الملك وبعد الحق بغيره ولا بد من ملك الملك وبعد الحق بغيره ولا بد من ملك الملك
كذا في زوج النكاح لزوج العتمة ملك الباقي ولكن اذن لعبدائه اذ روح نافله ثم ماتت الان خلافا لرايهم
ثم عجزت بطلان النكاح لما ذكرناه وانما كان بطلان النكاح لان الزوج كان قد عجز في الولاية الاصلية وحاصلة ان الولاية اليه
متعلق بكون النكاح والمهر والسفقة بكتب المكاتب لا بملك نفسه وكسب المكاتب بعد عجز ملك حجر المولى
كذا في النكاح وهو نظير ما اذا روجها الا بعد عجز وخود الاقرب ثم رالت ولاية الاقرب فانه لا بد من اذن
الا بعد عجزا في ايضاحه بعد ذلك ايضا واعلم ان الفضولي اذا ما شرع صار وكلا فانه بعد باجارتها
كانا وكلا وكذا لو صار وكلا فان طرأ حل اذ عليه ابطله والا فلا وبعد باجارتها وبعد باجارتها
المحور اذا ما شرع عتده اذ له به فان كان نكاحه بعد باجارتها ولو كان نكاحه ما لم يولد فانه لا ينفذ باجارتها وبعد باجارتها
المحور اذا ما شرع عتده اذ له به فان كان نكاحه بعد باجارتها ولو كان نكاحه ما لم يولد فانه لا ينفذ باجارتها وبعد باجارتها
اذا تصرف بالاذن ثم اعتق فان كان نكاحا او اقرارا بدين فقد لا اجارة وان كان نكاحا او اقرارا بدين فقد لا اجارة وان كان نكاحا
والملك بغير اذن فانه يعتق فان كان نكاحا او اقرارا بدين فقد لا اجارة وان كان نكاحا او اقرارا بدين فقد لا اجارة وان كان نكاحا
لا بعد من الاقرب وعامة في جميع الفضولين من الفصل الرابع والعشرين **قوله** ويسقط المهر بقتل الشبهة
قبل الوطى وهذا عندنا وحيفة وقال عليه المير لولاها اعتبا ما يوجبها حقتا فبها وهذا لا ينفذ لئلا يفتقر لئلا يفتقر
وله انه منع المهر بقتل الشبهة فيجوز بيع المهر كذا اذا ردت الحرة وكذا اذا قتل البائع المبيع قبل التسليم وقبل
في حق احكام الدنيا جعلت الا فاجتنبوا العاصم والذمة فكذا في حق المهر فاد يسقط منه انه لم يكن مبيعا
يسقط عن ذمة الزوج وان كان مقبوضا لزمه رد جميعه على الزوج كذا في البسوط وقيد الاستدلال لانه لو قلنا
اجتنبوا لا يسقط انفاقا واطلق السيد فمثل الصغير وذكر في الصغرى قولان وفي حق القيد ولو لم يكن من اجل
الحجارة باركان صبيها زوج امته وصيته مثلا فلا لولجها لا يسقط في قولنا وحيفة بطلان الحق الصغرى
اذا ردت يسقط منها لان الصغرى العاقلة من اجل الحارة على اذمة بطلان الحق الصغرى بطلان الحق الصغرى بطلان الحق الصغرى
عليها والذمة محظورة عليها انتهى **قوله** في عدم التسقوط وقيد الالة لان السيد لو قتل فخرج امته لا يسقط
المهر انفا فانه تصرف في العاقلة لا في العقود عليه وقيد كونه قبل الوطى لانه لو قلنا بعد لا يسقط انفا
وانما راد القتل الى كل نكاح حصل بفعل المولى فلذا سقط المهر لو باعها وذهب بها المستري من الصرا او عتقها
قبل الدخول فانما ردت العتمة او عتقها بوضع لا بصل اليها الزوج كذا في التبيين وغيره والمراد يسقط في الذمة
والثالثة سقوط المطالبة به كما صح به في الحبط والظهيرية لا سقوطه اصلا لانه لو احضرها بعد فله
المهر كما لا يخفى واراد المصنف بالامه القنة والدبرة وامر الولد كما عرفنا من مهر الكاتبة لها لا للمولى فلا يسقط المهر
ايها **قوله** لا يفتل الحرة نفسها قبله اخلا يسقط المهر بقتل الحرة نفسها قبل الوطى لان حناية المهر
نفسه غير معتبر في حق احكام الدنيا فثابتة مؤنفا حقتا فبها ولا يملك استنطاق حتمه فضا
اذا قال قتلني فضله فانه حقتا لانه بقتل الحرة نفسها قبل الوطى لان حناية المهر
حق احكام الدنيا حقتا لانه بقتل الحرة نفسها قبل الوطى لان حناية المهر
لا اختلاف في قتل الالة نفسها والصحيح عدم التسقوط كما في الحانية لان المهر لولاها ولم يوجد منه من المهر
قوله قال المصنف لا يفتل المرأة نفسها لكان اولي وقيد القتل لان الالة لو اذنت فلا صدا ولها ما لم يحضر في قبض

قوله في حنيفة وهو قول ابو يوسف كذا في الحانية ولو اذنت المرأة عن الاشهاد قبل الدخول فان كانت حرة سقط
المهر انفا فانه انما كانت امته فقتل التبيين ان في التسقوط روايتين وفي غاية البيان واذا اذنت الالة او الحرة قبل
الدخول يسقط المهر انفا فانه لا ينفذ رواية عدمه لم يعتبرها وحكمه بقتل الزا روح منها كالدخول وفي
الحبط لو قبلت الالة ابن زوجها قبل الدخول فادعى الزوج انها فكتله بشهوة وكذبته سيدا بين الالة
منه باقاره وكلمته بصف المهر بكتلها المولى انه كان شهوة ويبقى صحيح عدم سقوطه في رواية الالة وقيل
ان الزوج فيما علمها اذا قتل نفسه فان لم يلجس جعل الروايتين في الكل وقد صح فاجتنبوا عدمه في القتل
فلذلك صححنا في الاخرين ايضا وهو الظاهر لان نسخة لم يفعل شيئا ومولى ومما في فتح القدير من
الخلافا في الخلاف فان المهر بقتل المولى ابتدا او جملها ثم ينقل المهر عند الفراغ من نكاحها صحفة لانه
ولو وجب لها ابتداء يستقر المولى بعده فلا يسقط بفعلها على القولين كما لا يخفى وانما القائل بالتسقوط
بقتلها نفسها علم بانها قتلها ايضا فالى المولى دليل انها لو قتلها نكاحا خطيبا ولها بالذمة او القتل بالغير
بقتل المرأة نفسها لئلا يخرب لان وانما لو قتلها قبل الدخول بها فانه لا يسقط المهر ايضا لانه بالقتل
لم ينفذ انما نسخة المهر بقتلها به فضا كما لا يخفى اذا قلنا **قوله** والاذن في العمل ليست الالة لا يفتل
بمقصود المولى وهو الولد بغير حنيفة وهذا مؤثر في حنيفة وصاحبه في ظاهر الرواية وعنه ما في
غيرها ان الاذن لها ويوجب بغيره الالة اجازة الغير لان العتمة عتقت امته بدون اذنها والاذن في
العمل عتمة لها ولا يباح بغيره لانه حنيفة وفي الحانية ذكر في كتابه لانه لا يباح بغير اذنها وقالوا في كتابنا
يباح لغيره انما قال في فتح القدير بغيره فكيف بغيره من الاعداد سقط لاذنها واقاد وضع المسئلة
ان العتمة بغيره لاذن وهذا هو الصحيح عند عامة العلماء كالحريه الحار عتقت بغيره والقرآن ينزل
وكذلك السنن ان رجلا قال رسول الله ان لي جارية فانا اعمل عنها فانا اكون او ارحل او اريد ما يريد
الرجال وانما ابو دحيد ان العمل المؤدة الصغرى قال كذبته يهود لو اذنت الله ان خلقه ما استطعت ان
تصرفه وفي فتح القدير في بعض اجوبة المشايخ الكراهة وفي بعضها عدمها وفي المراج العتمة انما كان
فاذا وقت ازال نزع فانظر الخارج الفرج انتهى اذا عتق باذن او بغير اذن فظهر بها حيل كل حيل فيه
قالوا ان لم يعد اليها او عاد ولكن بال قبل العود كل فيه وان لم يسل لاجل كذا روي عن علي رضي الله عنه
لان بقية المني في ذكره يسقط منها ولذا قال ابو حنيفة فكا اذا غسل من الحانة قبل البول ثم بال فخرج
المني وجبا عادة الغسل كذا في المراج وفي فتاوى فاجتنبوا رجل له كارية عن حصته فخرج وتدل
وبغير عنها المولى فحان بولد واكرطه انه ليس منه كان في سعة من نفسه وان كانت حصته لا سعة
نفسه لانه ربما جعل فيقع الماني الفرج الخارج ثم يدخل فلا يعتد على العتمة انتهى وهذا بقيد ضعف الفصل
المستدرك لانه لاجل النفي مطلقا حيث كانت حصته وان جازته مشروط ببلاده وعدمه فخصنا بوجوب
العتمة منه وعليه الظن منه بانه ليس منه وقد يقال ان ما في المراج بيان لجل عليه ظنه بانه ليس منه
فاذا كان قد عتق ولم يعد على ظنه انه ليس منه بشرط ان يكون حصته وبه يحصل التوفيق ويبقى
ان يكون سيد المرأة من زوجها كما تفعله النساء لمنع الولد حرا ما عتق اذن الزوج فيما علمه بغيره
وفي فتح القدير وميل بياح الاسقاط بياح ما لم يخلق شيئا منه في غير موضع ولا يكون ذلك الا بعد
ماية وعشرين يوما وهذا يقتضي امراد فبالطريق في الروح والامه عتقت لان المخلوق يتحقق هذا
قبل هذه المدة انتهى وفي الحانية من كتاب الكراهية ولا اقول بانه بياح الاسقاط مطلقا فان المهر اذا
كسب من السيد يكون صامغا لانه اصل السيد فلما كان يواخذ بالحرارة ثم فلا اقل من ان يلحقها امها
اذا اسقطت بغير عتمة توجب بغيره الاعتماد عليه لانه اصل صاحبها يقاس عليه والظاهر ان هذا
المسئلة ينقل عن حنيفة صرحا ولذا يعبرون عنها بصيغة فالوا والظاهر ان المراد من الالة في الحنيفة
القنة والدبرة وامر الولد وانما المكاتبه فينبغي ان يكونا لاذن لها لان الولد لم يكن للمولى ولما صرح
قوله ولو عتقت امته او مكاتبه جرت ولو زوجها حرا لقوله عليه السلام ليريد حنيفة
ملكك صنعك فاختاري فالنكاح ملكك البصم صدره مطلقا فينظم الفضلين والثاني في حنيفة

فما اذا كان فيها حراً وهو صحيح به ولأنه براد الملك عليها عند الحق فملك الزوج بعد ثلاث طلبات
فملك ربح اصل العقد وصاله لزيادة وللعلة المذكورة اعني راد الملك عليها فذو حصة في الكفاية
لان عتقها فان وصالها سنان وقد خلت الرواية في صحيح البخاري وسنن في زوج بريرة فوجاهة كان
حراً ووجاهة كان عتقاً ورجحنا الاول لما في الاصول انها شبهة ودرواية انه كان عتقاً نافية للعلة
بانه كان كالمثلية الرق والنا في هو الذي بقاها ونفي الامر بالعارة والتمسك هو المخرج عنها وقد
رجح المحقق في فتح القدير قوله فريز ان الكفاية اذا عتقت فانه لا خيار لها بان قوله عليه السلام ملكك
بصنعك ليس معناه الامتناع بصنعك اذ لا يمكن ملكها بعينه وملكها لا كتابها تبع لملكها للمنافع فيها
فيلزم كونها ما ملكه لصنعها بالمعنى المراد قبل العتق فلم يتناولها الضمان ويومئذ على ان العلة ملكها
لصنعها بالعتق واكثر على ان العلة اذ راد الملك قبلها وهو موجود في الكفاية على ان العتق ملك الصنع ولا
ملك لها لكونها ملكه لمنافع بصنعها قبل العتق من كل وجه بدليل ان ملكها لا يملك ان تروج نفسها بغير اذلول
وقد ملك ذلك بعد العتق ضم ان يقال انها ملكك بصنعها بالعتق فخلت تحت النص والام بحزوطها
للمولى وخبرها على التكاح لا لاخل بها ملكك بصنعها بل العقد الكفاية لانه اوجبه عند العتق لها في الكفاية
ويومئذ فخرج به قولنا استأصفاً فحدث ما لك في الموطأ ان بريرة كانت مكاتباً عابسة وانما عتقت
حين عتقت فكان نصاً في المسئلة فكان ربحاً صحيحاً به وسئل اطلاق الامة والقنة والمدبره وامر الولد ومثل
الكبيرة والصغيرة فالأمة عتقت الصغيرة توفى خيارها الى المولى لان فسخ التكاح من التصرفات
المرتدة بين النفع والضرب فلا تملكه الصغيرة ولا يملكه وليها عليها لقيامها مقامها كذا في جامع الفوائد
فاذا بلغت كان لها خيار العتق لا خيار الملوغ على الاصح كذا في الذخيرة وقدمناه ومثلها اذا كان التكاح
اولاً صدر رضاً ها او جبراً ومثلها اذا كانت خرة في الاصل ثم صارت امة فاعتقت لما في المبسوط
لو كانت خرة في اصل العقد ثم صارت امة فاعتقت بان ردت امرأة مع زوجها كخيارها بالحرية
والعتاق بالله تعالى سبباً معاً فاعتقت الامة لها الخيار عندنا ويوسف لانها بالعقود ملكها ثم انقضت
وازاد ملك الزوج عليها ولا خيار لها عند محمد لان اصل العقد ثبت عليها ملكاً كامل رضاً ها ثم انقضت
الملك فاذا عتقت عاد الى اصله كما كان انبي ولا يخفى ربح قولنا في فسخ العتق بالرضا والنقض وفي رواية
قاضي خان ان خيار الملوغ بقا خيار العتق من وجوه احدها ان خيار العتق يبطل القام عن المجلس
والثاني ان الجمل بخيار العتق عندنا لثالث انه ثبت الامة دون الغلام والابع لانه لا يبطل بالتكوت
وان كانت بكر او كاهن ان الفرق لا تتوقف فيه على الفضاخلاق خيار الملوغ في الكل وفيها ايضا ان خيار
العتق بمنزلة خيار الحرية يكون طلاقاً اني ويزاد على ما في جامع الفوائد ان الجمل بانها الخيار في خيار
الحرية ليس بخلافه في الاعناق وقروا بينهما بان الامة لا تسرع للعلم بخلاف الحرية ومقتضاها الحرية
لو كانت امة فانها بعد الجمل انبي وفيه ايضا ان الامة اذا عتقت في عقد الرجع لها الخيار اعم لان
الظاهر الاطلاق من ان الجمل في الحرية ليس بعتق لانه مملوكا كونه عتقاً في خيار العتق بعد الجمل احداهما
ان الامة مشغولة بخدمة المولى فلا تسرع لمعرفة ان لها الخيار بخلاف الجمل بخيار الملوغ فان الحرية الصغيرة
لم تكن مشغولة بخدمة احداهما ان سببا خيار في العتق لاجلها الا الخواص من الناس لحفظه بخلاف خيار
الملوغ لانه ظاهر يعرفه كل احد والظهور ظن بعض الناس ان ثبت في كراج الاباء هكذا في شرح المنير
فالعلة الاولى وان كانت لا تنفذ ان الجمل في خيار الحرية الامة ليس بعد فالحالة الثانية نفيدة لان ثبوت
الخيار مع الخيار ظاهر يعرفه كل احد وفي جامع الفوائد خيارت نفسها بلا علم الزوج صحه وقيل لا يصح
بعينه الفسخ انبي وفي غاية البيان ان خيارت نفسها فلا يملكها ان لم يكن دخل بها الزوج لان اختيارها
نفسها فصح من الاصل وان كان دخل بها فالمرتب واجب لسيدها لان الدخول حكم تكاح صحيح فغيره التمسك ان
اختارت نفسها فالمرتب لسيدها دخل الزوج بها اوله ينحل لان المرتب واجب مقابلة ما ملك الزوج من
الصنع وقدمه ملكه عن المولى فيكون بدله للمولى اني فما حصل ان المرء للمولى في كراي الزوج الا اذا اختار
نفسها قبل الدخول وفي المحيط روج عند جارية ثم اعتقها فلم يعلل ان لها الخيار حتى ارتدا وحكما

بدا الحرب وجها مسلمين ثم عتق ثبوت الخيار او عتق الخيار في دار الحرب فلهما الخيار في مجلس العلم ومثله
لو سبها لغيرها الخيار لان السبي بطل العتق فاعدم سبب الخيار فلم يثبت الخيار انبي وفي المحيط ولا يبطل
بارتدادها الا اذا قضى بالخيار الموثق واطلق المصنف في خيارها فمثلها اذا كانت كايضاً ولذا قال
في المحيط لا بأس بان خيار نفسها كايضاً كانت او طاهره وكذا الضمنية اذا ادركت المحصل لانه لا يبطل
ولا يغير ضرورة لان الخيار لا يمكن انبي **قوله** ولو ثبت بلا اذن فعتقت نقد الخيار اى كفاية
بغير اذن المولى ثم اعتقت فانه يتعد ذلك التكاح من حيثها لانها من اهل العتق واستماع النفوذ
المولى وقد نال ولا خيار لها لان النفوذ بعد العتق لا يتحقق زيادة الملك كما اذا زوجت نفسها بعد العتق
ولذا قال لا سبي في الاصل ان عقد التكاح متى على المرأة وهي مملوكة ثبت لها الخيار العتق ومتى على
وهي حرة لا يثبت لها خيار العتق انبي ولو اقترنا لأخبارها كما لو زوجها فضولي واعتقها فضولي فجاز
المولى الكل فانه لا خيار لها كذا في تلخيص الحامع اطلاق الامة فمثل القنة والمدبره وامر الولد والكتابة
لكن في المدبره وامر الولد يفضل في المدبره ان اعتقها المولى في حقها فالحكم كالقنة اذا عتقت وان
توفى المولى فقال في الظهيرية لو تزوجت مدبرة بغير اذن مولى لها ثم مات المولى فخرجت من ذلك جاز
التكاح وان لم يخرج لم يخرج حتى يودي السعاية عندا في خبيثة وعندنا ما يجوز انبي وانما امر الولد ان يغير
اوامان عنها المولى فان التكاح لا ينفذ لان العتق وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع فساد التكاح
كذا في المحيط والكفاية وينبغي ان يقال في جواب المسئلة فان التكاح يبطل لانه لا يمكن توقيفه مع وجود
العدة اذ التكاح في عدة العتق فساداً وبطلاناً ما اذ في المحيط في هذه المسئلة فان دخل بها الزوج
قبل العتق فنقد التكاح وهذا انما يصح عليه رواية ان جماعة عن محمد لانه وجبت العدة من الزوج فلا يخفى
العدة من المولى ولا يصح على ظاهر الرواية لانه لا خيار لعدة من الزوج فوجب العدة من المولى وجوب
العدة من المولى قبل الاجارة ففسخ التكاح انبي ففعله بوجبه لا فسخ ظاهره وانما قبل المصنف
بالامة مع ان الحكم في العتق اذ تزوج بلا اذن ثم اعتق فان التكاح ينفذ لزال المانع فيما لا خلاف
بين نفي الخيار ولذا قال في فتح القدير ولا فرق بين الامة والعتق وهذا المحذور انما هو في الامة
ليتم عليها المسئلة التي عليها نفي انبي وفي تلخيص الحامع وكذا زوج فضولي عند امر ابن ثم امر ابن بزوج
محرراً اثنين كيف يشاء خلاف ما لو امر العتق حيث يخرج الاخرين لانه ردي الاولين كما ان الحر لو تزوج اربعاً
ثم اربعاً فثنتين بغير امرهن توفى الاخرين وان ردا الباقي ولو اجاز العتق التكاح في ذلك يبطل عقدان
لان الجمع اجماع كالجسم كالة العقد ويخرج في الامة وكذا لو زوج فضولي لحرالة امرأة اربعاً في عقد فثالث
امرأة لا يخرج الا في الثلث وان كان في عقد فانه يلغوا كما لو زوج اخوها او تزوج مكانة ثم عتقت
وانما توفى ماله بخبر كالة العقد انبي وقيد بالتكاح لانها لو اشترت شيئاً فاعتقها المولى لا ينفذ
الشراكل يبطل لانه لو نفذ عليها لغير المالك وفيداً ليقول ان الصبي اذا تزوج بغير اذلوله ثم بلغ
فانه لا ينفذ بل يتوقف على اجازته لانه لو كان املاً له اصلاً ولم يكن نافذاً من جهة ولا ان الولي لا ينفذ
مع وجود الاقرب ثم غاب الاقربا ومات فحولت الولاية الى الزوج فانه يتوقف على اجازته مستأففة منه
وانزال المانع لان العقد حين باشر لم يكن ولياً ومن لم يكن ولياً في نفي لا يباي بعواقبه انكالا على ايجاب
فيتوقف على اجازته ليمكن من الاصل فليس هو من باب زوال المانع لانه لا يجهل ولا ان المولى اذا
زوج مكانة الصغيرة حتى يوقف على اجازتها فرادت المال قبل الاجارة فعتقت فانه لا ينفذ
ذلك العقد لانه من اجازة المولى وان كان هو العاقد لانه لم يكن ولياً اجازة العقد فلا يباي بعواقبه
وفيها ما قدمناه من البحث وقيد بالعق لانه لو تزوج العتق بلا اذن فاذله فانه لا ينفذ لاجازة
المولى والعقد وقدمناه ولا ينفذ المالك المولى كالمستعري والموتوبه والوارث وان
الاجارة تنقل الى المالك الثاني ولا يبطل العقدان كان المزوج بلا اذن عتقاً وان كان امة فالحكم كالمالك
الثاني لا يخل وطبها فانه ينفذ باجازه وان كان محل له وطبها فان كان لم يدخل بها الزوج لم يفسخ الاجارة
وبطل العقد الموقوف لانه طرأ حل بان على موقوف فابطله وان كان قد دخل بها الزوج فغيره في اجارة

عن محمد بن الحارث بن عوف عن علي بن ابي طالب عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا يخلو رجل منكم منزله من رجلين من بني امية
خان في ما داه وظاهر الرواية انه لا يصح الا حارة كافي الحظ وهو المذكور في كتابنا في التمهيد وقوله من بني امية
الترخيص بان وجوب العدة انما يكون بعد التفرق بينهما فاما قبل التفرق فليس بمعدن فاعتراض الملك
النافي بطل الملك الموقوف وان كان هو ممنوعا من عيشها بعد سلفها وظاهرها في الحظ ان لا يخلو في الملك
الموقوف بعد الوطى اصلا وقد سلفها واراد المصنف من ائمة الامنة الكثرة لا انها كانت صغيرة فخرج
بغير اذن المولى ثم اعتقها فانه لا ينفذ ذلك العقد ويظل على قوله فخرجنا بقوله على الاجارة المولى ان كان
لها عصبه سواء وان كان لها عصبه غير المولى فاذا اجازها واذا اذركها اختيارا اذ كان في غير الاب ويجوز
كذا في شرح الطحاوي وقد يكون الوقت لاجل المولى لان المولى لو تزوج امته الكثرة رجلا رجلا وقيل عن
الزوج مضوني ثم اعتق قبل اجارة الزوج فانها النقص ولو نقص المولى قالوا لا يصح قال اجاز المولى النقص
فلا خيار لها والمهر لها ولو كانت زوجها غير صاحبها فلها الرد وان اجاز الزوج وبات في الحظ **قوله**
فكوفي قبله فالمهر لها ولا فلها اي لو وطى زوج امته التي كانت بعد اذن قبل العتق ثم نفذ العتق للمهر
للمولى وان وطىها بعد العتق فالمهر لها لانه في الاول استوفى ما فاعه مملوكة للمولى وفي الثاني في الثاني يجب
عليه مهران مهر للمولى بالمدخل لشبهة النكاح قبل العتق ومهر لها لنقص العقد عليها بعد العتق وكذا احتج
وقيل لا خيار للمهر واحد للمولى لان وجوبه انما يكون باعتبار العقد والعقد الواحد لا يوجد لامر واحد
واذا وجب به المهر للمولى لا خيار لها به مهر اخر بوجه ان الاجارة وان كانت بعد العتق فحكم يستند الى اصل
العقد كذا في المبسوط وانما لا يقسم المهر منها بين المولى وبينها كما قال الامام في مسئلة خبر المرأة نفسها بعد دخول
رجلها حتى يوفى مهرها مطلقا بان المهر مقابل الكل اي بجميع وطيات وتوجد في النكاح حتى لا يخلو الوطى
عن المهر لان قيمته على جميع الوطيات اذا اختلف المصحح لان الجمالة لا تصرف فيه وانما اذا اختلف المصحح
كما في هذه المسئلة فلا يمكن قيمته فاستخذه بتمامه من حصل الوطى الاول على ملكه وهذا اندفع ما ذكره في
المبين واراد المصنف المهر للمهر المستحق للمهر المثل قال في الهادي والمراد بالمهر الا لغيره لان نقاد العقد
بالعتق استند الى وقت وجود العقد فصحح التسمية ووجب التسمية في فتح القدير وقد ورد في قول الاستاذ
الحاصل العقد صحيح كونه المهر للمولى لو تزوجت باذن المولى ولم يدخل بها حتى اعتقها وهي بمنزلة عرسه
المسئلة فانما النقاد بالعتق وبه ملك ما فاعه خلافا للنقاد بالاذن والرق فام **واعلم** ان ما سئل الجار
في النكاح خمسة خصال الخيرة والعتق والكنوع والنقصان عن مهر المثل والزواج بغير كفوف والخيار في الاجرة
للزوجة وراذخا العنة والحضى **قوله** ومن وطى امته ابنته فولدت فادعاه ثبت نسبه وصارت ثام
ولد وعليه قيمتها لاعتقها وقيمة ولدها لانه لا يابى تلك مال له الحاجة الى القافة تلك جارية
ابنته للحاجة الى صيانة المهر غير ان الحاجة الى القافة تشبه دونها الى انقضاء نفسه فلها ان يملك الجارية بالقيمة
والطعام وغير القيمة ثم هذا الملك يثبت قبل الاستيلاء بشرط انه اذا صح حقيقة الملك او حقه وكل ذلك
غير ثابت الا بفيها حتى تجوز له الزوج بها فلا بد من تقديمه فبين ان الوطى بلا في ملكه فلا يلزمه العقر بعينه
الولد وقال في قوله لا يخلو للمهر لا يخلو للمهر الملك حكم الاستيلاء كما في الجارية المشتركة افاذا صار لانه
اليابسة انها مملوكة للابن من وقت العلق الى وقت الدعوى فلو جعلت في غير ملكه او فيه واخرجها الابن
عن ملكه ثم استند بها لوضع الدعوى لان الملك انما يثبت بطريق الاستيلاء الى وقت العلق فثبتت في قيام
قيام ولان الملك من حين العلق الى الملك بعد ان كذب الابن فان صدقة تحت الدعوى ولا يملك الجارية
كما اذا ادعاه اجنبي وعتق على المولى كافي الحظ واذا ادعاه ابنا فلها لان ملكها لا يملكه ثمة وبين اخيه
فالملك كذا لك الا انه ضمن بشرتك نصف عقرها ولما اراد لو كانت مشتركة بين الاب والابن او غير وجه
الشريك الابن وغيره من العقر وقيمة باقيا اذا جعلت لعدم نقد للملك في كلهما لا شقا موجه وبوصاية
النقل اذا فيها من الملك كفى صحة الاستيلاء واذا صح ثبت الملك في ايها حكم لا شرط كذا في فتح القدير
وهي مسئلة تجتبه فانها اذا اذرك المولى في امره عليه واذا كانت مشتركة لزمه واطلق الامه رجعة
بالقيمة بقرينة قوله وعليه قيمتها لان القابل للاستقال من ملك المولى الفقة فقط خرج عن هذا الحكم الذي

وامر الولد والمكانية فلما دعي ولد مدبرة ابنته او ولد ام ولدته المنقبة من جهة الابن او ولد مكاتبته الذي
ولدت في الكفاية او قبلها لا يصح دعواه الا بصديق الابن كذا في الحظ وقد داه لانه لو وطى جارية
امرأته او ولده او جده فولدت فادعاه لا يثبت النسب ويذكر عنه الحد الشبهة فان قال احلها المولى في
لا يثبت النسب الا ان يصدق المولى في الاجلال وفي ان الولد منه فان صدقه في الامن حيثما ثبت النسب
والا فلا وان كذب المولى ثم ملك الجارية يوما من الدهر ثبت النسب كذا في الحاشية وفي القنية وطى جارية
ابنته فولدت منه لا يجوز بيع هذا الولد دعي الوطى الشبهة او لانه ولد وله فيعتق عليه حين دخل
في ملكه وان لم يثبت النسب من زني جارية غيره فولدت منه ثم ملك الولد يعتق عليه وان لم يثبت نسبه
منه انتهى واطلق في الابن قبل الصغير والكبير كذا في الحظ وقد داه لانه لو وطى امته ابنته ولم
تحل فانه يحرر عليه وان كان لا يجد ولا يملكها ويلزمه عقرها بخلافها اذا احلته منه فانه يثبت ان الوطى
حلال للعقد ملكه عليه ولا يجد فانه في المسئلة انما اذا ولدت لم يملكه فطاهر لانه لو وطى جارية
في غير ملكه وانما اذا احلته منه فلا يثبت النسب في ان الملك يثبت قبل الاجاز او بعد منقطع
لا حصانه كما في فتح القدير وغيره وقد داه ان الاب اذا نكر منه الوطى ولم يحل فانه يلزمه مهر واحد
خلافها اذا وطى الابن جارية الامم رارا وقد دعي الشبهة فكلية بكل عطيته والفرق قد ذكرناه وانما
بقوله فادعاه الى انه من اهل ولاية الدعوى فلو كان الاب عتقا او مكاتب او كافرا او مجنونا لم يصح دعوته
لعدم الولاية ولو افاق المجنون ثم ولدت لاف من سنة اشهر صحح احتجاجا لا قيا كما لو كانا من اهل الذمة
الا ان عليه ما يختلف جازت الدعوى من الاب كما في فتح القدير والى انه لو ادعاه وهو جاني قبل الولادة لم يصح
حتى تدل عليه الاية الجارية الى انه ادعاه فادعاه الابن مع دعوى الاب قيمت دعوى الابن لانها
سابقة معق ولو كانت مشتركة بينه وبين الاب فادعاه قدمت دعوى الابن لانه جاني حقيقة الملك
في نصيبه وحسب الملك في نصيب ولده كما في البدائع وينبغي ان يقال وحسب التملك بدل قوله وحسب الملك لما قلناه
وفي الحظ ولو ولدت ولدين في بطن واحد فادعاه المولى احدتهما فادعاه بالبايع الولدين وكذا في البايع والمهر
صحح الدعوى وثبت نسب الولدين وعتق ما في يد الابن بغير قيمة وما في يد المهرى عند خاله وصارت ام ولد
لده انتهى والى انه لا يشترط دعوى الشبهة من الاب والى انه لا يشترط صدق الابن لانه لا يشترط دعوى
الولد من الاب واطلق في وجوب القيمة فكل ما اذا كان الاب موسرا او معسرا كما في شرح النقاية وفي فتح القدير
والعقد من شأنها في الحال اي بما يرتفع فيه في شأنها جلا لا فقط وانما ما قيل ما يستاجر به منها للزنا لو كان
فليس معناه بل العادة ان ما يعطى لذلك اقل مما يعطى للمهر لان الثاني للبقا خلافاً الاول والعادة زيادة
عليه انتهى وفي الحظ ولو استحقها بجل اجدها وعقرها وقيمة ولدها لان صار مفرقا وبيع الاب
على الابن بقيمة الجارية دون العقر وقيمة الولد لان الابن ما حصله سلامة الاولاد انتهى وهذا وقد ذكر
القدير في هذه المسئلة في باب الاستيلاء والمصنف ذكرها من المنا سبها نكاح الوفاق فان الموطوءة موقوفة
قوله ودعوى الحد كدعوى الاب حال عدمه اي عدم الاب لقيام مقامه والمراد بعدمه عدم ولاية
بالموت او الكفر او الرق او الجنون لعدم وجوده فقط وليس مراده كمال عدمه ان يكون الاب معدوما
وقد ادعوه فقط لانه يشترط ان يكون معدوما وقت العلق ايضا فحينئذ يشترط ان يثبت ولا يثبت
العلق الى وقت الدعوى حتى لو ات بالولد لاف من سنة اشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم يصح دعوته
لما ذكرنا في الار وما شرط المصنف عدم الاب لولاية دعوى الحد علان ولاية الحد مستقلة عن الاب لانه فاذا
انه ان الاب وانما الحد ابوا الام وغيره من ذري الحر المحرم فلا يصدق في جميع احوال بغيره ولا يثبت كذا في
الحظ **قوله** ولو تزوجها امه فولدت لم يصر لها ولد ولا يملكها القنية وولدها خالها يصح
الزوج عندنا خلافا للشافعي فلو طهرت من ملك الابن لا يملكها من كل وجه من الحال ان يملكها
الابن وجهه وكذلك يملك من الصفات ما لا ينفق معها ملك الاب لو كان فذلك على شفا ملكه
الا انه ينقطع الحد للشبهة واذا اجاز النكاح صار ماوة مضمونا به فلو ثبت ملك البنين فلا يصر له
له ولا قيمة عليه فيها ولا في ولدها لانه لم يملكها وعليه المهر لا الترابه بالنكاح والولد لانه ملك الحاة

صحت عليه بالقرابة كذا في الهداية وظاهره ان الولد علوق فيقا واختلف فيه فقيل بعنق قبل الانفصال وقيل
بعنق بعد الانفصال ومثله نظير في اثبات حجب لو كانت المولود مولا لابي من جهة الولد على الاول دون الثاني
والوجه هو الاول لان الولد حدث على ملك الاخ من جنس العلوق فكما ملكه عنق عليه بالقرابة بالحدوث كذا
غاية البيان والظاهر عند هؤلاء لانه لا ملك له من كل وجه قبل الوضع لعلو الملك مولا بعد من على
الصبر فان في الشايد لا شك انه لا ينفذ للشيء على المصير في الجنب قبل وضعه ببيع او هبة وان صح
الاصل به واعتاقه فلم يثبت له الحديث لانه في المملوك من كل وجه ولذا قالوا لو قال كل مملوك املاكه فهو حرا
يثبت له الحمل لانه مملوك من كل وجه ولو قال المصنف رحمه الله ولو زوجها ابوه بدل قوله ولو زوجها اباه كان
اولي لثبوته ما اذا كانت الحرة لولده الصغير فتزوجها الان فانه صحيح ولا يصير ام ولد فلو قال فاحجب
في قناه اذا تزوج الرجل حرة ولده الصغير فولدت منه لا يصير ام ولد له ويعتق الولد بالقرابة وكذا
اذا دخل الرجل بطلا حرة ولا يصير ام ولد منه لو ولدت فانه يثبتها من ولده الصغير ثم تزوجها انجب
اطلق في الزوج مثل الصغير والعتاق كما صح به في التبيين لان العتاق يثبت فيه النسب فثبت
عن تقدم الملك له وفي النهاية الوطى شبهة كالنكاح وعبارتها وكذلك لو استولدها بنكاح فابعد
وطى شبهة لا يصير ام ولد له وعلة اخرى انه غير محتاج الي ملكها لاثبات النسب للنكاح او شبهة
النكاح بكون ذلك انما هو على هذا فقولهم ومن وطى حرة ابنة فولدت فادعاه بنسبته حلة ما اذا وطىها
عالم بالحرة وانما اذا وطىها بالشبهة فلا يصير ام ولد له مع انه في الواقع لا فرق بين ان يدعى الشبهة ولا
ظاهرا كذا في الوطى شبهة ليس كالنكاح **قوله** خذ قال لا يثبت فيها اعتقه عنى الف ففعل فشد النكاح
وقال لا يثبت واسئلته ان يعق عنق من امر عند حجب كون اولاد ولولته الكفار يخرج عن العتاق
وعنه يقع عن المأمور لانه طلب ان يعق المأمور عنه وهذا حال لانه لا يعتق في الاملاك ان ادعاه فلم
يصح الطلب فبمع العتق عن المأمور ولما انه انما يصح بعتق الملك بطريق الاقضاء اذا الملك شرط
لصحة العتق عنه فبمع قوله اعتق طلبك لملكك منه بالالف ثم امره باعتاق عند الامر عنه وقوله اعتقت
ملكك منه ثم الاعتاق عنه واذا ثبت الملك الامر فشد النكاح للثبات في بين الملكين فالحاصل ان هذا من باب
الاقتضاء ويؤيد ذلك اللفظ على كون يتوقف صدقة عليه او صحة فالمقتضى الفتح ما استدعا صدق الكلام
كوضع الخطا والنسبان او حكم لزمه شرعا كسبلة الكتاب فالملك فيه شرط وهو منع المقتضى هو العتق اذ
الشرط اتباع فلذا ثبت البيع المقتضى الفتح بشرط العتق والشرط نفسه اظهر بالنتيجة فقط
القول الذي يورث البيع ولا يثبت فيه خيار الوتية والعتق لا بشرط كون مقدور التسليم حتى صح الامر باعتاق
الابن ولو قال اعتقه عنى الف ورطل من خرافة عنه وقع عن الامر وسقط اعتبار القبض في الفاعل لانه
مكتفى بالصحة في احتمال سقوط القبض منها ويعتبر في الامر بملكية الاعتاق حتى لو كان صبيا ما ذواته
البيع بهذا الكلام كونه ليس باميل للاعتاق وانما يفسد النكاح الى سقوطه من الاستحالة وجوبه على عتقها
والا لانه لو قال جعل حرة امه لمولاها اعتقها عنى الف ففعل عتقت لانه فشد النكاح للثبات في ايضا كذا
يسقط المهر وقد يكون المأمور بفعل امره لانه لو ادعاه عليه بان قال عتقتك بالالف ثم اعتقت لمرحبا
لكلامه لكان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه كما في غاية البيان يعني فلا يثبت النكاح في سبلة الكتاب
قوله ولو نقل بالمال لا يثبت النكاح والولادة اي المأمور وهذا عند جحيفة ومحمد وقال ابو يوسف
هكذا في الاول سواء لانه يقدم التملك بغير عوض صحيحا المصنفه ويسقط اعتبار القبض كما اذا كان عليه كفاة
ظاهرا فمخرجه ان يطعم عنه ولما ان الهبة من شرطها القبض والنقل لا يمكن استقاطه ولا اثباته اقتضا
لانه فعل حجب بخلاف البيع لانه تصرف شرعي وفي تلك المسئلة العتق يتوقف على الامر في القبض لما العتق
ولا يقع فيه نبي لثبوته عنه فالحاصل ان فعل البتة الذي هو الاخذ لا يصح وانما يثبت فعل اللسان كونه
موجودا بوجوده بخلاف القول فانه يتضمن ضمن قول اخر واعتبر مرادة معه وهذا ظاهر من قول
ابو اليسر وايضا يظهر لا يثبت كذا في فتح العتق وانما سقط القبض فيما قدسنا وهو غرضه
عنى بالمال ورطل من ضمن لان الفاعل قد تحقق بالصحة في احتمال سقوط القبض كذا في المباح

باب نكاح الكافر
لما وقع من نكاح المسلمين من تبيينه الاخر والارفا شرع في بيان نكاح الكفار والنكاح نكاح الكافر والى
من التعيين نكاح اميل الشك كما في الهداية لانه لا يثبت النكاح الا على قول من يدخله في المشرك باعتباره قوله
طائفة منهم من يرى ان الله والمنسج من الله رب العزة والكبرياء المنز عن الولد وبهنا ثلاثة اصول الاول ان كل نكاح
صحيح بين المسلمين فهو صحيح اذا تحقق بين اميل الكفر لظواهر الاعتقاد من على صحة ولعموم الرسالة فثبت وقوع
من الكفار على وفق الشرع العام وجعل الحكم بصحة خلافا لما لك ويرد قوله تعالى وانما حلال الخطأ وقوله
عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح كما في الحراج الثاني ان كل نكاح حر من المسلمين لعقد شرطه كالنكاح يجوز
ثبوته اولى العدة من الكافر يجوز في حكمه اذا اعتقدوه عند جحيفة وبقران عليه بعد الاسلام الثالث
ان كل نكاح حر من جهة الحمل ككناج الحارم اختلف فيه على قوله قال شيخنا بفتح جازا وقال شيخ العراق بفتح
فاسدا وسياتي **قوله** تزوج كافر لا يثبت له نكاح كافر وفي عدة كافر وفي عدة كافر وفي عدة كافر وفي عدة كافر وفي عدة كافر
وواقعة في الاول وحالها في الثاني لان حرة نكاح المعتق بفتح عليها فكانا مملوكين لها وحرة النكاح
بغير شرط يختلف فيها ولا يثبت في احكامنا جميع الاختلافات وبه اندفع قول زفر من التسوية بينهما ولا يثبت
ان الحرة لا يمكن ان يثبتها حق الشرع لانه لا يخطبون بحقوقه ولا وجه الى الجواب عدة خطأ للزوج لانه لا يعقد
واذا صح النكاح خالة الاسلام والمرافعة خالة البقا والنهاية ليست شرطا فيها وكذا العدة لانها
كذلك كونه اذا وطئت شبهة اطلق الكافر قبل الذي والحري وبحت المحقق في فتح العتق في قوله ان الحرة لا يمكن
ان يثبتها حق الشرع لانه لا يخطبون بان اهل الاصول انفقوا على ان يخطبون بالمعالم والنكاح منها وكونه
من حقوق الشرع لا ياتي بكونه معاملة فيكون اتفاقا لثلاثة على ان يخطبون باحكام النكاح غير ان حكم الخطا
انما يثبت في حق المكلد باوهم اليه والشرة تزل شرهه وهي تخففة في حق اهل الذمة دون اهل الحرب مقتضى
النظر المقتضى بين ان يكون دينيا فلا يقر عليه وبين ان يكون حربيا فيقر عليه انتهى وجوابه ان النكاح لم يخصص
معاملة بل وبنه معنى الصداقة ولهذا كان لا يستعمل به اولى من الخطا بل قد ذكره الاصوليون انما هو في المعاملة
المحصنة فلا مشافاة بين الموضوعين فلا فرق بين الذي والحري في هذا الحكم وقد يكون في عدة كافر لانه لو كانت
في عدة مسلم فانه لا يجوز له ان يقر عليه اتفاقا وظاهرا كلام الهداية انه لا عدة من كافر عند الامام اطلاقه
اختلاف المشايخ فذهب طائفة اليه واخرى الى وجوبها عنده لكنها ضعيفة لا تمنع من صحة النكاح لصحتها
كالاستدراك وقاعدة الاختلاف تظهر في ثبوت الرجعة للزوج بمجرد طلاقها وفي ثبوت نسب الاولاد اذا اتى به لاهل
من سنة اشهر فعلى الاول لا يثبتان وعلى الثاني يثبتان واختار في فتح العتق الاول ومنع عنه ثبوت النسب بخلاف
ان يقال لا يثبت العدة واذا علم من له الولد بطريق اخر وجعل حرة به بعد كونه عن غير صحيح وجعل حرة لاهل
من سنة اشهر من الطلاق ما يثبت ذلك على صحته وهم لم يقلوا عن جحيفة ثبوته ولا عدة بل اختلفوا ان
قوله بالصفة على عدم وجوبها فنقر عليه ذلك ولا قلنا ان لا نقول بعدمها وبثبت النسب الصورة
المذكورة انتهى وقد يكون جازا في عدة كافر لانه لو لم يكن جازا عند من يقر بينهما اتفاقا لانه وقع باطلا فبجبه
الجديد وفي فتح العتق في المباحرة لزوم العدة اذا كانوا يعتقدون لان مصافا في بيان الدار الغرة
لا يفي العدة واطلق في عدم الفرق بالاسلام فمثل ما اذا استلوا العدة منقضية او غير منقضية لكن اذا
استلوا وهي منقضية لا يفرق بالانكاح كما في المبسوط ولزوم عدم الفرق فيما اذا ارفضا اليها لانه معان من الاسلام
بالاول **قوله** ولو كانت حرة من بين الكفار لمكان المرأة حرة الكافر فان الفاضل يفرق بينهما اذا استلوا
اتفاقا لان نكاح الحارم له حكم البطلان فيما بينهما عندهما كما ذكرنا في العدة ووجب الغرض بالاسلام فيعرف
وعنده لة حكم الصحة في الصحيح الا ان الحرة تنافي في نكاح الكناج فيفرق خلافا لعدة لانها لا تنافي ثم
بالاسلام احدهما يفرق بينهما وبما افق احداهما لا يفرق عنه خلافا لما والفرق ان اخفا في احدهما لا يثبت
بمرافعة صاحبه الا لا يفرق به اعتقاده انما اعتقاد المصرا سلام استلوا المسلم لان الاستلوا يقول
ولا يعلو ولو ارفضا يفرق بالاجماع لان مراعاة حكمهما كذا في الهداية فاذا صحح ان عتق على غير صحيح

وقيل فاسد وقاية الخلافة يظهر في وجوب النفقة اذا طالت وفي سقوط احصائه بالدخول فيه على الصحيح
بحسب ولا يستطعن لو سلم فقدرة انسان محدود مقتضى القول بالصححة ان يتوارثا والمنقول في الكتاب انهما
لا يتوارثان اتفاقا وعللة في التبيين بان الارث شتمت النكاح على خلاف الفياض فيها اذا كانت الوجه مطلقا يتكاح
صحيح فيقتصر عليه وعللة في المحظ بان تكاح الحارم في شريعة ادم لم يثبت كونه سببا لاختصاص الميراث في
دينه فلا يصير سببا للميراث في ديننا منه لانه لا يعتبر لديهم اذ لم يعتد شرعا ما انتهى وقد يقال هل كان كل
الحارم في تلك الشريعة سببا لوجوب النفقة فالحاصل ان في تكاح المحرم يعرف بينهما القاصي بسلام استقام
اوفر اضمهما لا يرافعة احدهما عند الامام ولما اذا حصل المرافعة اصلا فلا يفرق اتفاقا ولا يفرق بينهم
وما يدعون وفي التبيين وعلى هذا الخلاف المطلقة ثلاثا والجمع بين الحارم والحلال انتهى وكذا في المحظ لو كانت
امراة الذي مطلقة ثلاثا فطلبت التفرق يعرف بينهما بالاجماع لان هذا التفرق لا يضمن انطوائه على الزوج
لان الطلقات الثلاث قاطعة لملك النكاح في الادب كما علمت وذكره انه يعرف بينهما من غير مرافعة في الواقع
بان يعلم ما يقيم بينهما من غير عقد وبطلان ثلاثا ثم يزوجها قبل التزوج بالارثا او تزوج كتابية في
عدة مسلمة صيانة لما المسلم انتهى في صلة انه اذا طلق ثلاثا ان استكملت من غير ان تصد النكاح عليها فرق
بينهما وان لم يوافقا الى القاصي ان تصد عنها النكاح عليها من غير ان تزوج بالارثا فلا يفرق كذا ذكره الاجماع
وهو مخالف لما في المحظ لانه يتوجب التفرق بينهما ما اذا تزوجا او لا حيث لم تزوج بغيره وفي النهاية لو تزوج
اثنين في عدة واحدة ثم فارق احدهما ثم اطلقا عليه وفي فتح القدير ويصحب على قول شيخ الجوز وما ذكرنا
من التحقيق يفرق لوقوع العقد فاستدوا وجبا الغرض بالانكاح انتهى **قوله** ولا يبلغ مرتبة واحدة اذا طلق
المرتدة فلا يستحق القتل والامبال منصرف التامل والنكاح بشعده عنه فلا يبرح في حقه ولا يتم شح القتل
للمصاحبة حيث يجوز له التزوج مع انه يقتل لان العقد مندوب اليه فيه فيبطل منه بخلاف المرتدة لانه لا يبرح
غالبا وانما المرتدة فلا ينفك عنها التامل وخدمة الزوج تسعها ولا لانه لا ينظر بينهما المصالح والنكاح
ما شرع لعينه بل لمصالحه وعبر احد في سياق التفرق ليعتد العوم فلا يزوج المرتدة ولا كتابية ولا مرتدة
ولا تزوج المرتدة مسلمة ولا كافرة ولا مرتدة **قوله** والولد يبيع خيرا لا يوين دينه لانه اضله فان كان الزوج
مسلم فالولد على دينه وكذا اذا استلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما بائنا له شوكان الا والام
وتصوّر بجعية لامة المسئلة وابوه كافران كانا كافرين فاستفصل عن الاسلام عليه ولست كما في العرج
وفي التبيين وهذا اذا اختلفا للدار كانا كافرا في الاسلام او في دار الحرب وكانا صغيرا في دار الاسلام
واستلوا ولد في دار الحرب لانه من اهل دار الاسلام حكما وانما اذا كانا في دار الحرب والولد في دار الاسلام
فاسلم لا يبعه ولده ولا يكون مسلما لانه لا يمكن ان يجعل الولد من اهل دار الحرب بخلاف العكس انتهى وفي
فتح القدير اما لو كانت دارهما كانا في دار الاسلام والولد في دار الحرب وعلى العكس فانه لا يصير مسلما
بالاسلام الابائني وهو هو فاجتنبه فاعلم انه اذا صار مسلما بالبعية ثم بلغ فانه لا يبرمه تحدد الابيان
لوقوع فرضنا اما على قول الماتريدي فظاهر لانه قابل بوجوب الاسلام على الصبي الحاقا في كافي الخبير ولما
على قول فخر الاسلام فظاهر لانه قابل باصل الوجوب عليه وان لم يبرح اداؤه فاذا اداة وقع فرضا فجعل
الركن قبل الحمل واما على قول شمس الامة فكذلك وان قال بعدم اصل الوجوب عليه لانه اما قاله المرتبة
عليه فاذا وجد منه وجوب كالمسافر اذا صلى الجمعة ولا خلاف لاحد في عدم وجوب نية الفرج عليه
بعده بولوغه ونماه في فتح القدير من بابا لم يردن **قوله** والمحرم من الكفا لان الكفا دينيا ما يباحث
الدعوى ولهذا توكل في حجة ونحو ما كماله الكتابية بخلاف المحرمي وكان شرما حتى اذا ولد بين كافي ونحو
هو كافي لا ريب في نوع نظره حتى في الاخره نقصان الصافي كافي في فتح القدير ثم اعلم انه بعد ما حكمه كونه نكاحا
لغيره لا يول برؤا الحرة فلما ردا المسلمتهما لا يبعه الولد في الردة الا اذا اخرج به المرتدة الى الحرب
فان الصبيبة المنكحة بين من زوجها المسلمان الا اذا كان احدا لا يوين من على شاملة وما في المحظ في
ما حكمه كونه نكاحا فلما شرا اذا جمل المستوع بطلان البعثة ولو قبل المصنف والكافي خبير من المحرم كافي
المحظ وبعض الكتب لانه لا خير في دين هؤلاء الطائفة ولكن يترك كل منهما سلافا للحرة في المحرمية الكفر فيكون

شرائنها وفي الخلاصة من كتاب الفاظ التكفير لو قال الضمانيه خبير من اليهودية بكفر وينبغي ان يقول اليهودية شر
من الضمانيه انتهى فاما يقتضي ان لو قال الكافي خبير من المحرمي فانه يكفر مع ان هذه العبارة وقعت لبعض
شائخنا كما سئل لا ان يقال بالفرق وهو ظاهر لانه لا خير فيه لاحد من الملثمين على الاخرى في احكام الدنيا
والاخرى بخلاف الكافي بالنسبة الى المحرمي بالفرق بين احكامهما في الدنيا والاخرى وفي البرازية ما يقتضي ان
المنع انما هو لتفضيل الضمانيه على اليهودية والامر بالعكس لان اليهود تراعهم في النبوات والنصاري في الهيا
والنصاري شذ كرا انتهى وفيه نظر لانه لو كان كذلك لوصف قوله في الخلاصة وينبغي ان يقول اليهودية شر
من الضمانيه فعلم ان التكفير انما هو لاصل ايمان الخيرة للكافر ولذا قال في جامع الفصولين لو قال الضمانيه
خبير من المحرمية كافر وينبغي ان يقول المحرمية شر من الضمانيه ويكره على ما في البرازية من ان النصاري يمين
اليهود ان الولد المتولد من يهودية وضمانيه او عكس ان يكون تبعا لليهودي دون الضماني فان قلت ما
ما فائدة قلت حجة العقوبة في الاخرى وانما في الدنيا فلا ذكر الوالدين من كتاب الاصلية ان الكافر اذا دعي
نكاحا الى طعامه ان كان مجوسيا او نصرانيا يكره وان قال اشترى من السوق لال المحرمي طبع الخبث والوفور
والمرتدة والنصاري لا يبيعه له وانما يوكل في حجة المسلم ويخبر ان كان الداعي الى الطعام يهوديا فلا ياكله
لان اليهودي لا ياكل الا من يبيحه اليهودي والمسلم انتهى فعلم ان الضمانيه شر من اليهودي في احكام الدنيا ايضا
قوله واذا استلم احدا الزوجين عرض الاسلام على الاخر فارتا مسلمة ولا فرق بينهما لان المقاصد قد فانت فلا
يدين شئ بينهما في العرفه والاسلام طاعة لا يصلح سببا فيعرض الاسلام لتصل المقاصد بالاسلام او بشبهة
بالا واصافة الشافعي العرفه الى الاسلام من باب فساد الوضع ويؤمن بترتب على الحلة ففرض ما يقتضيها
ان زوج الكتابية اذا استلمت فانه يبقى النكاح بخلاف الزوج بها ابتداء فينتد صار المارد من عبارته هنا انها محرمية
فانما الزوج والمردة او كتابيان فاستلمت المرأة او احدهما كافي والاخر محرمي فاستلم الكتابي والمحرمي وهما في حال
انما ان يكونا كتابيين او مجوسيين او احدهما كافي والاخر محرمي وهو صادق في صورته في دار الحرب وكل من رآه
اما ان يكونا مسلمين الزوج او الزوجة في ثمانية منها مسلمان لا يعرض الاسلام فها على الاخرى اذا كانت المرأة كتابية
والزوج كافي ومحرمي المسلم هو الزوج والناقصة مرادة هنا اطلاق في الاخر من البائع والصبي كل بشرط التبرع
يعرف بينهما بابا الصبي المبرأ باقيا على الاصح والعرف لا ييوسف بين رده واما ان استلمت بمأنوع عليه وتكون
صحيحا فاما الردة فاشا لما يكون موجودا وهو ضرر فلا يصح منه كذا في المسوط وفيه الاصل ان كل من رجع من الاسلام
او اقيم يصح منه الا اذا عرض عليه انتهى واما الصبي الذي لا يبر فانه ينتظر عقله اي يميزه والصبي الكافي
يختلف ما اذا كان محرمي فانه لا ينتظر بل يعرض على ابويه لانه ليس له نهاية معلومة كالملة اذا وجدت الزوج
محرمي فانه لا يوجر بل يفرق الحال لعدم القابلية في الاشارة بخلاف العتق بوجله فانه ومغربي العرض على ابويه
المحرمون ان احياء ابوين استلمت في النكاح لانه يبيع المسلمتهما كافي في فتح القدير ويرد على المصنف ما اذا استلم الزوج
ومحرمية فهو رد او نصرت فانها على النكاح كما لو كانت يهودية او نصرانية من لاند كذا في المسوط وفيه
فان اسلموا لافرق بينهما يافيه وقيد الاسلام لان الضمانيه اذا هودت او عكس لا يبعث اليها لان الكفر كله
واحدة وكذا لو جئت زوجة الضمانيه فيما على كاحكما لو كانت مجوسية في الامتد ومعنى قوله لا
وق بينهما انه ان لم يسلم الاخر بان يرض عنه فرق بينهما وانما اذا لم يسلم ولم يرضع بان سكت فانه يكره العرض عليه
لما في الخبره اذا صرح بالا بما القاصي لا يعرض الاسلام عليه مرة اخرى ويعرف بينهما فان سكت ولم يقبل
شيا فالقاصي يعرض عليه الاسلام مرة بعد اخرى حتى يتم الثلاث احتياطا انتهى **قوله** واما او طلاق
لا اباوها وقال ابو يوسف لا يكون طلاقا طلاقا في الوجهين لان العرفه بسبب يترك فيه الزوجان فلا يكون
طلاقا كالعرفه بسبب الملك وانما ان الالة اشنع عن الانسان المعروف مع قدرته عليه بالاسلام فينوب القاصي
مكاتبه في الترخ كافي فاحتمل اما المرأة ليست باهل الطلاق فلا يزوج سائها عند اباها كذا في الهداية
ومراده انه لا يزوج سائها في الطلاق لانه ليس لها واما ابوها سائها عند اباها فما بها وهو التفرق على انه
فتح والحاصل انه ناي عن كل منهما فيما اليه كما لا يوين من عبادة الهداية انه ناي عن الزوج لا عبا لانه لو كان
كذلك لم يوفقا العرفه على النصا فان كانت الالية وليس مرادة ان الطلاق يقع بحد اباية كما هو ظاهر الحال

لما قدمه من قوله وفيها اي وفي الفاضل بينهما ولو وقع مجرد ابائه لم يفسخ في فترته ولذا قالوا وما يفرق الفاضل
بينهما فمما امرته حتى يجل المهر لها مائة قبل الدخول وانما لا يتوانان لو ما تلاحقنا قبل التفرق لما بينه
وهو كذا احدهما لا البيوتية وسيا حكم المهر في لا تلاحقنا قالوا ولا المظنة والخلق في الزوج فكل الصبيحة
فيكون اباء الصبي المهر طلاقا على الاصح كما في المصنوع وانما احداوي المصنوع طلاقا انما منع ان الطلاق لا يصح
منها لما ذكرنا من المعنى فالواهي من اعربا لسائل حيث يقع الطلاق بينهما ونظيره اذا كانا مجبوين او كان المجنون
فان الفاضل يفرق بينهما ويكون طلاقا اتفاقا وتحقيقة ان الصبي المجنون انما لا يقع في الاطلاق لا لابقاع بدل لان
الصبي اذا ورث فترته فانه يعتق عليه وما يخبر فيه ويقع لا ايقاع ونظيره لو وقع الزوج الطلاق بشرط وتوكل
ثم من وجد الشرط وقع عليه ويصحون لما ذكرنا واما اشارة بالطلاق اليه وجوب العدة عليها ان كان رجل كان
المراة اذا كانت مسلمة فقد انقضت احكام الاسلام ومن حكمه وجوب العدة عليها ان كان رجل كان
مسلمة وان كانت كافرة لا تعتد وجوبها فلان الزوج مسلم والعدة حقه وحقوقا لا يخل بدعا نهم واما اشارة
ايضا اليه وجوب النفقة لها ما دامت في العدة ان كانت هي مسلمة لان المنع من الاستمتاع كان من جهة الزوج هو
غير مستقطط طلاقا اذا كانت كافرة واسلم الزوج فلا نفقة لها لان المنع من جهة الزوج وانما لا يملكها
واما اشارة اليه في وقوع طلاقه عليها ما دامت في العدة كما لو وقعت العدة بالخلع والعدة كذا في المحيط
وطاهر انه لا فرق في وقوع الطلاق عليها بين ان يكون هو الايا وهي وطاهر ما في فتح القدر بانه خاصا اذا
اسلمت واي هو الطاهر الاول وقد وقع في شرح المجمع لان الملك مناسفة بوقوعه عن المحيط وهو يرضى عنه
فاجتنبه فانه قال لو كانت نصرانية وقسمت سلمة لم تحبس تكون في طلاقا وانما الصواب وقت العدة
بالاعراض عليها كما في المحيط **قوله** ولو اسلم احدهما لم يترتب حتى يحضر الاثنا فاذا حاضرا ثانيا تان لان الملك
للمرأة في العدة والعرض على الاسلام متعده لعضو الاولايه ولا بد من العدة رجعا للفساد فاقا شرطا وهو
بعض المحض مقام السبب كما في جعفر البير اطلقه فمثل الدخول بها وغيره وهذا دليل على ان هذه الحصة ليست بعدة
لانها لو كانت عدة لاختصت بالدخول بها ولم يذكر المصنف عليها بعد ذلك عدة لعدم وجوبها لان المرأة
ان كانت حرة فلا عدة عليها وان كانت هي مسلمة فكل ذلك عندا حرة خلافا لما كانا سبي في المباحرة
كذا في الهداية تبعا لما في المصنوع وذكر الامام الطحاوي وجوب عدة عليها واطلقه وبتبعي حجة على اختيار
قوله ما وافاد بتوقف البيوتية على الحضر ان اخر لو اسلم قبل انقضائها فلا بيوتية واطلق في اسلام احدهما
في دار الحرب فمثل ما اذا كان اخر في دار الاسلام او في دار الحرب اقامه اخر فيها اخرج الدار الاسلام فاصله
انه لم يجز في دار الاسلام فانه لا يرضى الاسلام على المصنوع المشرى والاخر لا لا يقضي لها كذا ولا
على غيب كذا في المحيط واما الحضر الى انهما من دونه فلو كانت لا تحبس لصغر وكبر فلا بد من الاصل لانه
اشهر بهذا علم ان سبيله ما اذا اسلم احد الزوجين على اثنين وثلاثين ونسبها لان الثانية المتقدمة على اربعة
لانها انما ان يكونا في دار الاسلام او في دار الحرب واحدهما في دار الاسلام فقط وهو صا في صورتين ولهم من
صفة البيوتية هل هو طلاق او فسخ للاختلاف في السيرة طلاق عندا حرة حرة ومحمد لان انصر هذه
المدة جعل بدلا عن فضا الفاضل والمدة كما في مقام الاصل وعندا يوسف فسخ وهو رواية عنهما لا فرق
فرقة وقعت حكما لا يفرق الفاضل كما كانت فسخا منزلة ردة الزوج ومملكه امره كذا في المحيط وبتبعي ان يقال
ان كان المسلم هو المرأة فهي حرة بطلاق لان الاية هي الزوج حكما وقد اقيم مضى المدة مقام ابائه وتفرق
الفاضل والابوة طلاقا عندا فكذا ما قام مقامه وان كان المسلم هو الزوج فهي حرة لما تقدم في ابائها فكذا حكم
ما قام مقامه واما وقوع الطلاق عليها فان كان قبل البيوتية فلا اشكال في وقوعها لانها زوجة وان كان بعد
البيوتية يضي المدة فان كان في العدة عندا زوجها وقع والامه لا ما عند من زوجها فهي حرة من كل وجه
ولا يقع شيء ولا شك ان هذه المسئلة من افراد المسئلة السابقة فيها الامتياز السنة واما النكاح الاخر فاجبا
بقوله ولو اسلم زوج الكفاية بغير نكاحها فهو محض كل من المسئلة صا في صورتين ما اذا كانا في زوج
كفايا او مجوسا لانه يصح النكاح بينهما ابتداء فلان ينفى في ولو لم تحت بفرق بينهما لفساد النكاح **قوله**
وساير الدارين سبب العدة لا النبي والشا في بعكته لان النكاح ان في انقطاع الاولايه وذلك لا يورث في العدة

كلوي من النكاح والمناسبات من اما النبي فيقتضي الصفا للثاني ولا يحق الا انقطاع النكاح ولم يرد
بسط الذي عن ذمة النبي ولنا ان منع النكاح حقيقة وحكما لا ينظم المصالح فشا به المحرمية والنهي
بوجوب ملك الرقة وهو لا ينافي النكاح ابتداء فذلك بقا وصار كالمهر يقتضي الصفا في محل عمله ومما مال
لا في محل النكاح وفي المناسبات لم يتبين الدار حكما لفسده الرجوع ففرغ اربع صور وفاقا ان احدهما ما اذا
خرج الزوجان اليهما معا ذميين او مسلمين او مسلمانين ثم اسلما وصارا ذميين لانقع العدة اتفاقا بينهما
وبين ما لو سبي احدهما يقع العدة اتفاقا عنده للنهي وعندا للثاني وخلا فبان احدهما ما اذا خرج
احدهما الياسلما او ذميا او مسلمانا صار باحدا الوصفين عندنا تقع فان كان الرجل حرة الزوج اربع
في الحال واختار به النجدة دار الحرب اذا كانت في دار الاسلام وعنده لا تقع العدة بينه وبين زوجته في
دار الحرب والماتية ما اذا سبي الزوجان معا فعند تقع فلان فان طارها بعدا لاسلامه وعندا لا اعدهم
تبان دأبهما اطلق في النكاح فاضرفا اليه حقيقة وحكما فلو تزوج مسلم كفاية حرة في دار الحرب فخرج
عنها الزوج بانك زوجته ولو خرجت المرأة قبل الزوج لزم لان النكاح وان وجد حقيقة لم يوجب
لانها صارت من اهل دار الاسلام لانها التزمنا احكام المسلمين فالطاهر ان لا تعود الى دار الحرب والزوج
من اهل دار الاسلام حكما بخلاف ما اذا خرجها رجل كرها فانها بنين لانه ملكها لمحقق النكاح حقيقة وحكما
لانها في دار الحرب حكما وزوجها في دار الاسلام حكما واذا دخل الرجل في دارا بامان لزم من زوجته لانه من دار
الحرب حكما فان قبل الذمة بانك لانه صار من اهل دار الحقيقة وحكما **قوله** وتك المباحرة الجارية
عدة اي الجارية حاملة وهذا بيان حكم الجارية من حيث موضوع المسئلة السابقة فانها ما اذا خرجت
المراة مسلمة او ذمية وتزوجها في دار الحرب فاذا بانك فلامدة عليها ان لم تكن حاملة فتزوج لحال
عند الامام وقالا عليها العدة لان العدة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فكذا حكم الاسلام في
خليفة انها ان النكاح المتقدم وجبت طهارا كطهرو ولا خطر لملك الحرب ولهذا لا يجز على المسئلة وقد
نايد ذلك بقوله تعالى ولا تستكروا بعضكم لكونا فوا الصريح عنة معنى المنع والكونا فوا كذا في قوله
لو خرج زوجها بعدها وبني بعد في هذه العدة فظلمها بل لم يفسد طلاقا قال ابو يوسف لا يقع عليها وقال محمد
يقع والاصل ان العدة اذا وقعت بالثبات لا نصير المرأة حرة لطلاقا عندا يوسف وعند محمد نصير
اوجهه الا ان تكون حرة لعدم قابلية الطلاق عليها بابتا وبترته نظره فلو طهرها لانا لا يحتاج زوجها في
تزوجها اذا اسلم الى زوج اخر عندا يوسف وعند محمد يحتاج اليه كذا في فتح القدر وادار المباحرة انما
دار الحرب الى دار الاسلام على غير عدة العدة وذلك بان يخرج مسلمة او ذمية او صارت كذلك وفيه
بالجارية لان الجارية لا يصح العقد عليها حتى تضع حملها وطاهر هو المصنوع كذا في ذلك لاجل العدة وليس
كذلك كفاية لبيان والتبيين وروى الحسن عن ابي حنيفة ان العدة حرة والحي حرام حتى تصنع لانه
لا حرة لما كثر في الزاوي وصح الشايعون الاول لان نسبة ثابت فكان ارحم مشغولا حتى العدة فكان لا يخل
في منع العقد كاتولي بخلاف الحمل من الزنا وصح الاقطع رواية الصفة والاكن على الاول وهو لا يظهر لانه
اذا طهر المرأة من حي النسب يظهر في حق المنع من النكاح احتياطا **قوله** وانما احدهما فسخ في الحال في
فلا يتوقف على صفة لانه فرق في الدخول بها ولا على فضا الفاضل لان وجود المنافي بوجبه كالمهرية خلافا
الاسلام فانه غير متا في العدة اطلقه فمثل انكاد المرأة وهو طاهر الرواية وبعض شايع بخارجا فسخا
بالفرقة لكونها غير على الاسلام والنكاح مع زوجها الاول لان الجارية حرة فلا ضرورة الى انقطاع
اقتدار المنافي وتعتقهم في جامع الفضولين بان جبر الحرة الياسة مساقا لفساد النكاح عدا في الشرع في الجملة للضرورة كفاية
من اسقاط اعتبار المنافي انتهى ويورد ولا يجوز على النكاح عدا في الشرع في الجملة للضرورة كفاية
العند والامة والحرة الصغيرة والحرة الصغيرة جازا ركاية في غيرهم للضرورة ولم يرد بقا النكاح مع
المنافي فافترقا فاولا وكل فاضل احدهما النكاح ثم يسيروا لو بدنا ركاية لا يورد ركاية وسنجد
انتهى وبما اختار لقول ابو يوسف في التبرهنا فان نهائية في غير المهر عده حرة وسجنون وعندا
نسبة وانكاح مع ان العدة في الكاوي قال بعد قول ابو يوسف المذكور وبه نأخذ فعلى هذا المعنى في نهاية

الفرق بين قول يوسف ما كان في يومه المدة الاولى في الحظ والخزانة ظاهر الرواية من وقوع الفرقه وبهر
على تقدير التكاح من الاول وعدم تزوجها بعينه بعد انكحها وقال لولوا الحوي وعلينم الفتوى والحق ان
محل ما اذا طلق الاول ذلك اما اذا رضى بتزوجها من غير من يحكم لان الحول وكذلك لو لم يطل بخدي
التكاح واستمر كما لا يجده الفاضل حيث اخرجها من بينه وفي القضية المدة ما دامت في دار الاسلام
فانها لا تسترق في ظاهر الرواية وفي الوارد عن وجبة انها تسترق ولو كان الزوج عالما استولى عليها بعد
الردة تكون حيا للمسلمين عند وجبة ثم يشترط من الامام او يصدقها اليه ان كان نصرانيا فلو اتي من غير
الرواية بخبرها لهذا الامر لا بأس به **قوله** وفيها ثمانية بعد فتنه التمتع العامة صارت هذه الامور الى
عليق عليها واجروا حكمهم فيها كخوارقهم ومافدا الهو حراسا ونحوها صارت دار الحرب في الظاهر فلو
استولى عليها الزوج بعد الردة بملكها والاحتياج اليها من الامام فيعقب حكم الفسخ كالكفاية في ملك
المكة على ما اشار اليه في التبريد الكبراني في القضية ومكذا في خزانة الفتاوى ويقل قوله فلو اتي من غير
الرواية عن شمس الامية السرخسي اعلم ان على هذه الرواية للزوج ان يبعثها بعد الاستبراء لانه صار ملكا
وتسبح ان يمتنع ببيعها اذا كانت ولدته قبل الردة تزيلها منزلة ام ولد وقد ذكر في الحاشية ان ام الولد
اذا ارتدت وكففت بدار الحرب سبقت لملكها السيد جود كونها ام ولد وامومة الولد تكررت الملك
وفي الحاشية من باب الردة رجل تزوج امرأة فعاد عنها قبل الدخول فاشترى سحرها ارتدت والخصم فمكول
او يحدده في دفع وهو ثقة عند وسعة ان يصدق ويترفع ان يمسواها وكذا اذا كان نصرانيا وكبريا
انه صادق وان كان كبريا كاذبا لا يزوج اكثر من ثلاث وان اخرجت المرأة ان تزوجها فدارت لها ان تخرج
اخر بعد انقضائها العدة في رواية الاستحسان وفي رواية التبريد لها ان تخرج قال شمس الامية السرخسي لا يصح
رواية الاستحسان ان ياتي وانما كانت ردته فسخا واباوه طلاقا فالا لانه يبعث لامساك بالاعرف فيجب
التمتع بالاستحسان ولذا يوقف على الفسخ في الاما دونها وقال المحمد بن نه طلاقا كاباوه وان يوقف على اصله
من ان اباه فسخ وانه كذلك واقاد بقوله فسخ انه لا ينقض العدة ولذا قال في الحاشية رجل ارتد عن امرأته فطلقها
في كرامة وصدد التكاح على قول الوجبة فحل امرأته من غير اصابة زوج ثاؤه لم يذكر المولى وجوب العدة عليها
ولا شك في وجوبها قال في جامع الفضول بعد ثلاث حصى ووجه من وثلاث اشهر لوليمة واصفيرة
ويوضح الحل لوصلا لو دخل سوا ارتدا وارتدت ولا نفقة لها في العدة ولو ارتدت بعد ثلاث اشهر لوليمة واصفيرة
انتهى في الخلاصة اذا ارتدت لا نفقة لها في العدة ولها السكنى وبه يعقب ذكر في الفاظ التكفير وفي الحاشية
وتزوج المدة ان يزوج بالخير واربع سواها اذا كففت الدار كما انها ماتت فان خرجت الى دار الاسلام مسئلة
بعد ذلك لا يفسد كاح احبها اذا ارتدت المصدة وكففت بدار الحرب فضا الفاضل بطلت عدتها للثبات
الدارين وانقطاع العصمة كانتا ثاؤه فاذا رجعت بعد ذلك اليها مسئلة قبل انقضائها العدة والحكم قال
ابو يوسف لا تعود مغيرة وقال محمد بن عوف مغيرة انتهى **قوله** ان الرجل المستبرأ من امرأته المدة امانات
قبل انقضائها العدة استحسننا ان لا يرد قباها ويؤفل زفركا في الحاشية ثم قال فيها مسئلة في دار الحرب وخرج الى دار
الاسلام ومعة امرأته فقالت المرأة ارتدت في دار الحرب فان تكر الزوج ذلك كان القول قوله وان قال بكلمة الكفر
مكرها وقالت المرأة لم يكن مكرها كان القول قول المرأة فان صدقته المرأة فها قال الفاضل لا يصدقه انتهى وهكذا في
الظهيرية الا انه لم يفتد بكونها معة وظاهر التقيد بانه لا يقبل قولها اذا تكر معة وله وجه ظاهر لانه لا
علمها بذلك وصرح في التناجيات انه لا يقبل قوله في دعوى اكرهه الابينة ولو شهدوا على اكرهه الا انهم
قالوا لا نذكرى كرا ولا وقال لا شرا ما اخرجت كلمة الكفر عند اكرهه لا قبله ولا نفقة فالقول قول الاستمولى
قالت الفاضل معة يقول المستبرأ ان الله تعالى فقال الزوج انما حكيت قول الصاري فقال انه لم يحكم المنة
الكلمة ماتت امرأته وارقا لوصلة كمالا فيقول الصاري يقولون وكذبته المرأة فالقول قوله مع العين ولا يحكم
بكفر وان كمل من العين حكم به انتهى وهو مشكل ان حجت السخية لان النكول شبهة والتكفير لا يثبت مع الشبهة
ويكن ان يقال لها ثبوت النكول ولا يثبت كفر وان قيل لا يثبت ايضا فشكل لانه جدي لا يثبت في الخلف
منع انه ليس النكول **قوله** فلو طوط المهر لكانت به اطلقة فمثل ازداده وارتدادها وطلوعها بها لاسيما

وطيحا **قوله** ولغيرها النصفان ارتدا لان الفرقه من قبل الدخول موجبة لنصف المهر عند النسبة
ولكنه عند عدمها **قوله** وان ارتدت لا يملس لها شيء لان الفرقه كانت من قبلها قبل اطلقة فمثل المهر
والامنة الكبيرة والصغيرة وقد قدمنا الصريح بذلك في باب كاح الرقيق في شرح قوله وينقض المهر
بقول السيد انه لا يقبل المهر نفسه ولا رضى صريح به هنا لاكتفاء ما ذكره من ان وصح ثقة العدة
حكم المهر قبل الدخول فان كان هو المهر فلا نفقة العدة وان ارتدت فلا نفقة لها **قوله** والاباطين
اي ان احدا من الزوجين عن الاسلام بعد انكح الآخر نظرا لانكحها فان كان بعد الدخول فلهما كل المهر وان كان
قبله فلهما النصفان كان هو الا من الاسلام وان كانت هي لاسية فلا شيء لها كما لا نفقة لها في العدة **قوله**
وان ارتد معها وانما لم يرد من اسما العدة للمنافاة لان حجة المنافاة بردة احدهما عده انظام المصلح
بينهما والموافقة على الانكاح ظاهر في انظامها بينهما الى ان يموتا يقبل او غيره وقد استدلل المشايخ بان حجة
ارتدادها وانما لم يرد من الحكمية بخبرها لا لانه لم يرد من ذلك انه غير معتبر وانه في نفسه كذا ولو
حلت على العاقبة فسدت الحكمية ولم يرد من المهر المهر المعينة عده تعا فكل زوجين من بني حنيفة اسما
جميعهم فلا لان الحكم انما كان تعا فلو ولا نفسا لغيره اذا كان كل رجل ارتد مع امرأته معا وحكم الحكمة
بذلك حكم بالظاهر لا بالمل لان الظاهر ان قيم البتة اذا اراد امرأته تركه فيه فبنته وتعهده في فسخ القديون
الحكم ارتدادهم منه بركه كما في الموسط ويوقف على نقل ان منعه كان بخلاف ارضها ولم يقبل ولا يولم
وقال ابو بكر رضي الله عنه لا يستلزم كحوازا لهما اذا اخرجوا على منعه حقا شرعا وعطوا ولا فسخ
الاستدلال بوقوع ردة العرب وقيل على ذلك من غير تعيين بني حنيفة وما يعي كذا وهو مطلق ولم يرد
بغيره الا لانه انتهى في الصراح حنيفة ابو حنيفة من العرب ولما قدم المؤلف ان الثابتين سبب الفرقه علمها اذا ارتدا
ثم كحا احدهما بالدار الحرب فانها تبين للثابتين كما في فسخ القديون والمرد بقوله ارتد معها من ان يعلم انما ارتد في
كلمة واحدة او لم يعرف سبق احدهما على الاخر قال في المحط واذا لم يعرف سبق احدهما على الاخر في الردة جعله
الحكم كانهما وجد معا كما في التعري والحرف وقد ب الردة لان المسألة لو كانت تحت نصانية فيجس معا قال ابو
يوسف فسخ الفرقه وقال في لاقع لانهما ارتد معا لان شخص المرأة بمنزلة الردة لانهما اخذت ردة صفة في
الكفر فكان بمنزلة احداث اصل الكفر لا يوقف على انه لم يوجد الردة منها لان الردة ليست الا بدلا اصل الدين
ولم يوجد منها بدلا اصل الدين فقد وجد ارتداد الزوجين فبات كذا في المحط ولو هوذا وقعت الفرقه بينهما
انفاقا لانهما اخذت زيادة صفة في الكفر **قوله** وبات لو انما استعاقبا لان ردة الاحراف في التكاح
ابتداء فكذا بقا وبغيره حكم البيوتة باسلام احدهما فقط بالاولي والمهر لما قبله ان كان المسلم بالزوج وان
كان في لها النصف وبعد الدخول لا يسقط شيء مطلقا ولا زفينة ارادته وماتت وانما سلمت مائة مائة
ورثه كذا في السخي بالمجبة قال في المحط تزوج صبيته لها ابوان مسلمان فان ارتد احدهما لم يمسها شيئا
للاولين وبها للدار باعتبار الاصل والمجاورة ولهذا القبط في دار الاسلام حكمه باسلامهما شيئا للدار
ولو دخلت صبيته من دار الحرب الى دار الاسلام وليس معها ابواها فماتت فانه يصلى عليها وتبعه الدار
هنا قايمة ففقت مسئلة لان البقا اسهل من الابتداء فان كفا بها بدار الحرب بأت لانقطاع حكم الدار ولان
احدا ابوين في دار الاسلام او مرتداه ارتد الاخر وكحوا بها بدار الحرب لم يمسها شيئا فماتت لان البتعية
حكم تاجي المولى مسلما وكذا ابوا من ارتد لان احكام اسلام قايمة ولو ارضيته نصانية تحت مسلمة لم يمسها شيئا
وقد ماتت ولا مهر لها ولا يمكن الحكم والام نصانية لم يمسها لان الولد يتبع خير الابوين دينا فبقيت على من الام
ولو لم يمسها ابوها بأت ولا مهر لها ولا يمكن الحكم بالاسلام شيئا للدار لان الدار لا تنس البتعية ابتداء ما دامت
شعبة الابوين قايمة فان كفت ما قبله مسئلة فرجت ثم ارتد ابوها لم يمسها شيئا وان كحوا بها بدار الحرب لا يمسها شيئا
اصل لا لاجا وكذلك الصبيته العاقلة اسلمت ثم جت لانهما صارتا اصلا في الاسلام انتهى مناسبتا
الا في مسئلة ما اذا اسلمت تحت اكثر من ربيع وانحان وحكمها عند وجبة واي يوقف على الزوج
في عقد واحد فوفية وبينه او في عقد فكاك من كل شعبة حيا ويؤكح من اخر فوقع به الجهر والاراء
على الاربع باطل الثانية مسئلة ما اذا بلغت المسألة النكوة ولم يصف الاسلام فانها تبين ويحتمل في المحط

باب القسم

بيان حكمه من الحكم والتكاح واخره لانه لا يلزم الاجتهاد عند المنكوحات والتكاح لا يستلزم ولا هو عاقل
والقسم يقع القافضه قسم وفي القاموس والقسم العطا والجمع والاي والشك والعتب والماء والقدر
ينقسم قسمين القسم اذا اراد المصنف ان يرد النصيب والى المردبه هنا النسبة بين المنكوحات
والاصنافه ان الفرج ما مورا العدل في القسمة بين النساء الكتاب قال تعالى ولئن تسطيحوا ان تعدلوا
بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فانه ان تستطيحوا العدل والنسبة في الحجة فلا تميلوا في
القسم قاله ابن عباس وقال تعالى وعنه الفهم وقال تعالى فان خفتن ان لا تعدلوا
او ما ملكت ايمانكم وفيه القدر فاستعدنا انحل الاربع نعتي عدم خوف عدم العدل وثبوت الدعوى
الكرامة واحدة عند خوفه عند الحاجة عند تعدد من انبي وظاهره انه اذا كان عدم العدل حرم على الزايدة
على الواحدة وفي البدائع اي ان ختم ان لا تعدلوا في القسم والنفقة في المثنى والثلاث والاربع فواحدة
تدبالي تكاح الواحدة عند خوف ترك العدل في الزايدة وانما يحل على ترك الواحدة العدل بين في القسم
والنفقة والحاجه وظاهره انه اذا كان عدم العدل سببا لا يرد لانه **فان قلت** قد تعدلوا
اذا كان الحرج حرم للزوج فكيف يكون سببا **قلت** العدل بمعنى ترك الجور ليس هو اياه لانه واجلسه
الواحدة وانما المراد به النسبة بين المنكوحات وهذا التامجه تركه لا التزوج اذا كان عدمه وقد اختلف
تفسير قوله تعالى ذلك اذ لا تعولوا اي لا اقصارا على الواحدة او لما لو كان اقرب الى ان تعولوا فاستلزم اكثر
التعول بالجور يقال قال الميزان اذا مال وقال الحكم اذا كرهت الشاغي كرهه العيال وزد ما به لو كان ذلك
لقال ان لا تعولوا لانه من انا العيل واجبة بانه لا يجوز لا يعرض عليه بكم غيره وبانه ثبت في اللغة اعال
الرجل اذا كثر مؤنه فقتل بكرة العيال يقتل بالادارة بل من كثرة العيال كثر المؤن والحديث
المروي في البخاري انما ينسك من تعول والحاصل ان العدل في الكتابه سبب يحتاج الى بيان لانه اوجه وج
بانه مطلقا لا يستطاع فعله الا الواجبة متى معين وكذا السنة حادثة فيه فان قوله المروي في السنن
الاربعة كان عليه السلام قسم فعدل ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك فلا تليني فيما تملك ولا املك بي القيل
الزيادة الحجة فظاهره انما عداة داخل تحت ملكه وقد تميز في النسبة ومنه عدة الزوجات والعتبات النسبة
فيما غير لانه اعم وكذا ما روى احمد بن حنبل ان قال الحاكم اجماعا بوجه القيمة وسقاة ما اكل من الفلج
لزم فيه المراد قال في فتح القدر ترك العدل لا تعول كما في ان العدل الواجبة في البيوت والمنازل في البهائم والابل
والتملح ارا ان يضبط زمان النهار فعدتها عاشره احداهما عاشر اخرى بقدره فذلك في البيوت ولما هنا
في الجملة انتهى والحاصل ان النسبة في الحجة لما بين الشارح سقوطها بقا اجماعا عليه مراد وهو البيوت
وظاهر كلامهم ان لا تحجب النسبة فعدتها ولذا قال في الهداية والنسبة الشفعة في البيوت لا في الجماعة لانه
ينبغي على الشاط ان يوفي البدائع تحجب عنه النسبة بين الحرين والامتنين في المأكول والمشروب والمملوك والسك
والبيوتة انتهى ومكنا ذكر الوالوي والحواجة على قوله من اعتبر كمال الرجل وحده في النفقة فالنسبة فيما واجبة
ايضا وانما على القول المعنى من اعتبار رعاها فلا ان احدا ما قد يكون غنية والاخر فقيرة فلا يلزم ان النسبة
بينها مطلقا في الشفعة وفي الغاية انفقوا على النسبة في الشفعة قال الشارح وفيه نظره فانه في الشفعة
كما على الحاضر فكيف يدعى لانها وفيها على النسبة ولا ينافي ذلك الا على قول من اعتبر كمال الرجل فخذ انتهى
قول البكر كالتيت والحديثة كالقدية والمسئلة كالتجانية فيه اي في القسم لاطلاق ما ملوا وما روى
ولا ان القسم من حقوق التكاح ولا نفاوت بينهما في ذلك وما روى في الحديث للبكر سبع واليت ثلاث وقوله
لاملة ان شئت سعتك وسعتك لست ان شئت ثلثك وقد رت والمراد التفصيل في البداهة
دون الزايدة ولا شك ان الاحاديث مجعلة فلم تكن قطعية الدلالة فوجب تقديم الدليل القطعي والاحاديث
الطلقة وحديثه فلا معنى لثمة ده في فتح القدر في لقطعة وكما افرق بين ما ذكره وما بين لافرقين
المجسوة التي لا تخاف منها والمرضاة والصحيحة وانما والحاضر والنفسا والصغير التي يمكن قطبها

ان

والحرية

والحرية والمظاهر منها ومقابلها من انا المطلقة وجوبا وان قصد جرحها فصح لها والا كما في الكتاب
من باب الرجعة وانما النازية فالحق لها في القسم وخبر علم ان وجوب القسم انما هو للصحة دون الموانة
دون الجماعة فلا فرق بين زوج وزوج فالجبوب والعين والحصى كالفعل وكذا الصبي اذا دخل امرأته
لان وجوبه على النسبة وحقوق العباد تنوجه على الصبيان عند تفرق النسب وفي فتح القدر وقال الله
ويدوروا على الصبي على نسائه وظاهره انه لم يطلع فيه على نسائه وانما اذا اقبلت بوجبه على الصبي وتركه
فهل ياتى الوفاة المراد من ذلك ولقد ربه وينبغي ان ياتى في المحظ وان لم يدخل الصغير بها فلا يثبت
كونه معها انتهى وظاهره ان القسم على البالغ لغير المدخول بها لان في كونه معها فائدة ولذا انما قد روى المدخل
في امرأة الصبي وفي الجوهرة والجماع المراد في غير نكاحه ولا يدخل بالليل على النكاح لانه لا بأس بان يدخل
عليها بالليل راحة ويعود لها في مفرها في ليلة غير نكاحها فان قلنا فلا بأس بان يدخلها حتى يثبتي
انتهى وفي الحكماء والاختيار في مقدار الدور الى الزوج لان النسخ هو النسبة دون طريقه انتهى وفي فتح
القدر فاعلم ان هذا الاطلاق لا يمكن اعتباره على صفة فانه لو اراد ان يدور سنة لما يطل اطلاق ذلك لانه
لا ينبغي ان يطل في مقدار سنة الا بالادوية وانما ربعة اشهر وان كان وجوبه للناثي ودفع الوضوء وجب
ان يعتبر المدة القريبة واطل الكرامة مضادة الا ان رصنا به انتهى وظاهر الاطلاق لانه لا يختار
حيث كان على وجه القسم لانهما طمينة محيوتها والحيلة في البداهة من شارب علم ان الوطى لا يدخل تحت
القسم فهل هو واجل الزوجة وفي البدائع وللزوجة ان تطالب زوجها بالوطى لاجلها لاحتها كما ان طمينة
واذا طالته حجب على الزوج ويجوز عليه في الحكم مرة واحدة والزيادة على ذلك حجب فاجبته وبين الله تعالى ولا
يجب عليه في الحكم عند بعض اصحابنا وعند بعض سبب عليه في الحكم انتهى وليس هذا الزايدة على المرأة ولا يمكن
ان يقال كمالا طلب لانه موقوف على ثبوتها وفي فتح القدر يجب عليه وطئها اختيارا وفي الفرج ولو اقام عند
احداها شرا فخاصته الاخرى في ذلك قضى عليه ان يستقبل العدل بينهما وما مضى هديته ان فيه
لان النسبة تكون بعد الطلب وتعد بعد ما نهى القاضي وجبه عقوبة وامر بالعدل لانه اسأل الله
وارتكب ما حرم عليكم وهو الجور فغيره في ذلك انتهى وحاصله انه لا يعز في المرة الاولى واذا عزم فغيره
بالضرب وفي الجوهرة لا يعز بالجنس لانه لا يستدرك الخوف به بالجنس لانه يغتصب الزمانا انتهى وسأ
مستثنى من قولهم القاضي الحيار في التعزير بين الضرب والجلد **قول** وللحر صنفان لامة يعني اذا
كانت زوجة حرة وامة فللمرة الثلثان من القسم والامة الثلث بذلك ورد الاثر على رضى الله عنه
حل لامة انقض من حل الحر فلا بد من اظهار النقصان في الحقوق اطلقها قبل المكاة والمدة وامر الولد
والمعتقة لان الرق فيه قائم وفي البدائع وهذا التفات في التكميل والبيوتة فاما في المأكول والمشروب واللبس
فانه لا يوتي بها لان ذلك من الجاحات الدائمة وقدما انه منبى على اعتبار رعاها اما على اعتبار رعاها فلا وفي
المرجح لو اقام عند امرأته الامة يوما فاعتقت لم يرق عند الحره الا يوما واحدا لست انما في قبل الاستحقاق
وتجمل حرها عند انبتها التمة بمنزلة حرها عند انبتها التوبة وكذا لو اقام عند حره يوما فاعتقت تحول
عنها الى المعتقة لما ذكره انتهى **قول** وليا فمنها والفرقة اخت لانه قد يزوج احداها في السرة والاخرى
في الحصر والقرار في المنزل لحفظ الامنة والخوف القسمة او يمنع من سقر احدها كرهه سمها فمعين من حجاب
من حجاب وصحتها في السرة السرة خروج فرعها الزام للصبر الشديد وهو مندفع بالنكاح في الجرح وانما ما روى
الجماعة من فرقة صلى الله عليه وسلم يمين اذا لا دستفر فكان لا يستحار بطلبها لقولهم لان مطلق
الفعل لا يقتضي الوجوب فكيف هو محظوف بما يدل على الاستحباب من عدم وجوب القسم عليه صلى الله عليه
وسلم لقوله تعالى رضى من نسا منهن وتووي اليك من نسا وكان من اخر من سودة وجورية وام حبيب
وصفينة ومنه ومنه واي عايشة والباقيات رضى الله عنهن قال القاضي في تفسيره رضى من نسا من
نوزها ونوزن مضاجعها وتووي اليك من نسا وتضم اليك ومضاجعها او تطلق من نسا وتضم
من نسا ومن اغتبت طلت بمن عزلت طلفت بالرجعة فلا جناح عليك في من نسا من نسا من نسا من نسا
لان رجعة لا يسقط القسم عنه وقد صح انه عليه السلام لما سرق سنان نساء ان رضى من نسا من نسا

[illegible][illegible]

ان يقول ببيع الحمار كونه لا يرضع اباه ولا امة فلا يكون حنثا من الرضاع ولا موطوءة حنثا بل اجنبية او
عنه من النسب وخاله انبيى والحاصل ان الشايع في هذا القول هو ان الرضاع متصل بالنسب
اليه فقط وجديد بغير التزوج وصورة ان يكون له عم وخاله رضاعا وكل منهما امرسا محبذا للحر
التزوج بها لا يملكها قال ما حنثت رضاعا موطوءة حنثا وعقل الشايع عن الوجهين الآخرين اللذين هما
مراد صاحب الغاية احدهما انه متصل بالنسب فقط اعني لام بانه كان له عم وخاله رضاعا فارتفع بها اجنبية
فله ان يتزوج بها لانها ليست حنثا ولا موطوءة حنثا وعليه اقتص في فتح القدر وعقل عن الوجه الآخر وهو ان
يصل بكل منهما بانه كان له عم وخاله رضاعا وكل منهما امرسا محبذا للحر لانه التزوج بها لما قلناه واهمنا
وجه رابع وهو ان زاد بالعم من الرضاع من وضع مع ابنة رضاعا وبالحال من وضع مع امه رضاعا ولا شك
في جلالهما لما قلناه ولا بد من تعيين ادب بالرضاع وكذا الام والاحلال هما ومن لم يجد ان الشايع حمل كذا الغاية
على هذه الصورة وأحل هذا القدر ورد عليه انه لو اراد بالعم من الرضاع من وضع مع ابنة رضاعا وبالحال
من وضع مع امه رضاعا لم يستنع **فان قلت** قد فرقت انه لا يصح اتصاله بالرضا فانه فقط فليطرد
قول شايع الوفاة ولا تنس الصور الثلاث في جميع ما ذكرنا وعدم صحة تعيين ابن وهبان الى سيف وسبنا
لاستطاعت الصور من هذا القسم **قلت** لم يكن لانه يصح اتصاله بالرضا فانه فقط على معنى الوجه
الرابع لا على الوجه الاول فلا اتصال بالرضا فانه فقط صوران في صورة لا حل الام وفي صورة حل
كلامه على الصورة التي حل صحيحا وتوفيقا وهذا الكتاب من خواص هذا الكتاب لا ينسب اليه بحول الله وقوته
وفي فتح القدر فيم قال طائفة هذا الخارج تخصص الحديث اعني حرم من الرضاع ما حرم من النسب بدليل
العقل والمحققون على انه ليس تخصصا لانه حال ما حرم بالرضاع على ما حرم بالنسب وما حرم بالنسب
ما يتعلق به خطا حرمته وقد علمنا ما عبر عنه بلفظ الامهات والبنات واخوانكم وعماكم ولا شك ان بنات الاخ
وبنات الاخ فاما ان من سمي بهذه الالفاظ صحف في الرضاع حرمته والذكور ان لم يسميها من سمي بذلك
فكيف يكون تخصصا وهو غير متناول وكذا اذا خلا تناول النسب كانا كذلك كما اذا ثبت النسب بين
واحد منهما ثبت جازيتهما ان يتزوج بنتا الاخر وان كانتا حنثا من النسب وانما اختلفت ساطا الخارج
انما كانت تسمية صور اخر والاستدلال في كتابنا على هذا محتمل ان يكون منقطع اعني قوله حرم من الرضاع
ما حرم من النسب لام اخيه الى اخره انتهى وهذا اندفع ما ذكره البضاوي بقوله واستدنا اخا الرجل وامه
من الرضاع من هذا الاصل ليس صحيحا فانه ثبت في النسب المصاهرة دون النسب انما لا يستدنا المتقطع صحيح
الا ان ريدا لاستدنا المصل **قول** رجع مريضه اليها منه ابل الرضاع وابنة اخ وبنته اخ واخيه عم
واخيه عمه بيان لان ابن الفحل يتعلق به الحريم لعموم الحديث المشهور فاذا ثبت كونه ابا له لاجل اكلها لم يطرد
الاخر والمراد به اللبن الذي يزل من المرأة بسبب ولا دنها من رجل رجع او سدد فليس التزوج في ذلك كراهية
قال في الجوهر واما خارج محرم الغالب واذا ثبتت هذه الحزمة من رجع المرضعة فيها اول فلا تنزع
الصغيرة اما المرضعة لانه حنثا لهما ولا حنثا لهما لانه حالها ولا عيها لانه لا يثبت بنتا حنثا ولا حنثا
لانها بنت بنتا حنثا ولا ابنا حنثا وان كانوا من غير صاحب اللبن لانهم اخوتها لانه لو كان رجل زوجان
ارضعت كل منهما بنتا لاجل رجل ان يجمع بينهما لانها اخوان رضاعا من ادب فبقوله لهما منه لان لهما
كان من غيره بان تزوجت رجل وتزوجت ابن لآخر قبله فارضعت حبيبة فانها ربيبة للثاني بنتا اول فحل
تزوجها بالثاني الثاني ولو كان الموضع حنثا حلاله التزوج بينا ثم من غير المرضعة هذا ما لم يزل من الثاني فاذا
ولدت من الثاني انقطع لبن الاول وصار للثاني فاذا ارضعت حنثا كان ولدا للثاني اتفاقا وان حنثت
من الثاني ولم تلد فهو ولدا الاول عند حنثه وقيد بكونه نزل بسبب ولا دنها منه لانه لو تزوج امرأة ولم
تلد منه قط ونزل لها لبن وارضعت ولدا لا يكون الزوج ابا للولد لانه ليس له ان يرضع البنت بسبب
الولادة منه فاذا انتفت انتفت النسبة كغير البكر وهذا لو ولدت للزوج قبل لهما لبن فارضعت ثم حنث
لها لم ترضع بم صبيته فان لا ينزع المرضعة التزوج بهذه الصبيته ولو كان صبيها كان له التزوج
باولاد هذا الرجل من غير المرضعة كذا في الحاشية وانما يذكر الزوج الحان ابن الزنا ليس كالحال حتى لو ولدت

من الزنا وارضعت صبيته يجوز لاصول الزنا في وقوعه التزوج بها ولا تنس الحزمة الا من كان لام وكره النسب
الاستيحاء واخذاء الوري وصاحبها الشايع وفي الخط جملته والاول اوجه لان الحزمة من الزنا لا بد من
وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا عن مائه لانه نوع الغذي ويؤلا
يقع الاما ينزل من اعلا المعدة لا من سفلى البدن كالحقنة فلا اشان فلا حزمة بخلاف ثابا للنسب
كذا في فتح القدر واما قيدنا محل الخلق باصول الزنا في وقوعه لانها لا تخل الزنا اتفاقا لانها بنتا الزنا
بها وقد استأنوع الرزي بها من الرضاع حرام على الزنا فكذا في الخلاصة بعد ما ذكرنا منها على الزنا في
وكذا لو لم يزل من الزنا وارضعت لابن الزنا فانها حنثت على الزنا كما حنثت بنتها من النسب عليه انتهى وطرد
كل ما من ان هذه الصبيته لا حنثت على عم الزنا وخاله اتفاقا لانه لم يثبت نسبها من الزنا فيجب بغيرها
حكم الغاية لا حنثت على اب الزنا والاولاد عند القابلين لا اعتبار الحزمة والنسبة ولا حزمة بنتا من العم والحال
فاذا ثبت هذا في المولود من الزنا فذلك في حق المرضعة من الزنا فالحاصل ان الحنث على المذهبين من الحل الزنا لا
يتعلق به الحزم وظاهر ما في المعراج ان الحنث بونه قال وتثبت حزمة من اللبن بالزنا وولد الملاعة في
حق الفحل عندنا وبه قال مالك في المشهور وعند الشافعي لا يثبت في الزنا والمنفعة باللعان وهكذا ذكر الوري
والاستيحاء وصاحبها الشايع ويشيت في حلاله بالاجماع انتهى ظاهر ما في الحاشية انه المذهب فانه قال حنث في
بامره فولدت منه فارضعت بهذا اللبن صبيته لا يجوز لهذا الزنا ولا يوجد من ابائه والاولاد كالحكم هذه
الصبيته وذكر في الدعوى حنثا للملوك هذا يعني من الزنا ثم اشتراه مع انه عتق الملوك ولا يصح الحزمة
ام ولد له انتهى واما ثبتت بمسئلة الدعوى لا يملك على ان الزنا كالحلال في ثبوت البتة والاكاذيب وان
وطي امرأته منه فثبتت منه فارضعت صبيها فوا ان الواجب من الرضاع وعلى هذا كل من ثبت منه الرضاع
ومن لا يثبت نسبته منه لا يثبت منه الرضاع كذا في الجوهر فالمراد بلبن الفحل على قول من جعل الزنا كالحلال
لبن حنث من حنث رجل وعلى قول من فرق يقال لا من زنا **قول** ويحل اخنث رضاعا يصح اتصاله بكل من
النسب والمصا فالبية وبها كما قدما في نظائره فالاول ان يكون له اخ من النسب ولهذا الاخ اخ رضاعا
والثاني ان يكون له اخ من الرضاع له اخ نسبته والثالث يظهر **قول** ونسب اخنث رضاعا نسبا ان
يكون له اخ من اب له اخ من امه فانه يجوز له التزوج بها بقوله نسب متصل بالمصا والمصا فالبية ولا
يصل احداهما فقط لانه جديد داخل في الاحتمال الثلاثة بما قلناه **قول** ولا حل من رضعت ثديا في
بين من جعلا على الرضاع من ثدي واحد في وقت واحد لهما اخوان من الرضاع فان كان اللبن من زوجين
فما اخوان لام او اخوان لام فان كان رجل واحد فاحوان اب وام اخوان لهما ولو ثبت رجل امرأان فاحوان
كل منهما صبيته فيما اخوان اب رضاعا كذا في الفتاوى والبرازية **قول** ويمنع حنثا وولد مرضعها وولد
فلهما والمرضعة الاولى يفتح الصادق مفعول والثانية بكسرهما اي احل بين الصبيته المرضعة وولد الام
التي ارضعت لهما اخوان من الرضاع ولا فرق بين كون ولدا لتي ارضعت رضعا مع المرضعة او كان صبيها لتي
ليست بكثرة او مسبوقة بالرضاعا بان ولد بعد بسنتين وكذا لا يزوج اخنث المرضعة لانها حاله ولا ولد
ولدها لانه ولد الاخ وفي آخر البسوط ولو كانتا لبنات ارضعت احدي البنين وام البنين ارضعت احدي
البنات لم يكن للابن المرضع من البنات ان يتزوج واحدة منهن وكان لآخره ان يتزوج ابنتا اخري الا ابنة اليه
ارضعتا امه وصنفا لهما اخنث من الرضاعة وانما لم يكتف بالمصنف بقوله ولا حل من حنثي ثدي عن ثدي
لانه ربما يؤهم ان الاجماع من حيث الرضاع لا بد منه فذكر الاجماع من حيث الرضاع ثم اذ في بابان الحزمة
بالاجماع من حيث المكان وهو الذي يفتد انه لا فرق بين كون اللبن غاليا بحيث سفاط عند رفع اللقمة
واللبن المخلوط بالطعام لا يحرم اطلقه فاذا دانه لا فرق بين كون اللبن غاليا بحيث سفاط عند رفع اللقمة
ولا عند حنثه وهو صحيح مطبوخا او لا لان الطعام اصل اللبن تابع فما هو المصنوع وهو العذ
وهو مناط الحزم ولان العكبة انما تعتبر كالة الوصول الى المعدة وفي ذلك الحالة الطعام هو العالي
وقال اركان الذين غلبوا على القول بنظر الغالب والحق فاما اذا رعت النار اما المطبوخ فلا اتفاقا
ويحل في الطعام الحنث وقال المصنف في المستصفى انما لم يثبت الحزم عند اذ لم يثبت انما اذا حنث

ان ثبت وثبته ما في قاي فاجتنب هذا اذا اكل الطعام لفة لفة فاحسب حواشي حرمته في قولهم جميعا
 والحجر لقول ابي حنيفة عطين كما ذكرنا فعلى الاول لا فرق بين الحشو وعين وعلى الثاني يعبر بين الحشو وعين
 كما افادته في الحجر قال ووضع محمد في اكل يدل على هذا انتهى وفي لقاموس حسنا زيد المرق شربة شيئا بعد شي
 وقد يكون مخلوطا لان لبن المرء اذا حن وطعم الصبي يعلقه الحرة كذا في الجوهرة وفي البدائع خلافه ولقطة
 ولو جعل محضاً او رابياً او شرباً او حبناً او فطماً او مصلاً فتناولته الصبي لا ثبت به الحرمة لان المصراع
 لا يقع عليه وكذا لا ثبت اللحم ولا يشتر العطر ولا يكتفي به الصبي في الاعتدال فلا يحرم انتهى **قوله** ويعبر العال
 لونهما واولن شاء وامرأة اخرى في لو اخطأ اللبن مادكر بعض الغالب فان كان الغالب الما لا ثبت الحرمة كما اذا
 حلف لا يشرب لبناً لا حث بشرب الما الذي فيه اجراً اللبن ويعبر العلية من حيث الاجزاء كذا في بيان الحاشية وكذا
 ان كان الغالب هو الدوا وفسر العلية في الثانية بان يعبر قال وقال ابو يوسف ان عوطم اللبن ولونه لا يكون
 رضاعاً وان غير احدهما دون الاركان رضاعاً انتهى مثل الدوا والدبن واللبندى وان غير ذلك او اعطى
 كذا في في العذر وكذا اذا كان الغالب لبن الشاة لا لبها لما لم يكن له اثر في اثبات الحرمة كما لا والله ولو اشتوبا
 بوقت الحرمة لانه غير مغلوب ولو لم يكن بينهما كذا اذا اخطأ لبن امرأتين تعلق الحجر باعلها عندئذ وقال محمد
 تعلق بهما كيفما كان لان الحن لا يعلب الجنس وهو رواية عن ابي حنيفة قال في الغاية وهو اطهر واخوطة في
 شرح الجمع قبل انه الاصح وفي الجوهرة اذا تساوا وتعلق بهما جميعاً اجماعاً بعدد الاولوية واما لو حلف لا يشرب لبن
 هذه البقرة فحلف لبها بلبن بقرة اخرى ففسره ولبن البقرة المخلوق عليها مغلوب لا يثبت عندها خلافاً للمحمد
 ولو كان غالياً ثبت اتفاقاً ولو اشتوبا ذكر في بيان الحاشية انه يجب استحسانا **قوله** ولبن البكر والمشيحة
 اني فوجئت لحرمة يدرط ان يكون البكر لو نفع شين فافكر انما لو لم تبلغ تسع شين فنزل لها فارضعت مبياً
 لم يعلق به حرمة كذا في الجوهرة وفي الحاشية لو ارضعت البكر صبياً صارت محرمات للصبي وثبت جميع احكام الرضا
 بهما حتى ولو نوح البكر حلاً ثم طلقها قبل الدخول بها كان هذا الفرج ان يزوج الصبية وان طلقها بعد الدخول
 لا يكون له ابن وزها لا بها صارت من اربابها ليدخل بها وان طلق في لبن الميثة فافادته لا فرق بين رجل قبل
 موتها فيشرب الصبي بعد موتها او قبل بعد موتها كذا في اول واجبة والحاشية واذا ثبتت الحرمة بلبن الميثة حل
 لزوج هذه الصبية الحجر زوجها الا ان دفن الميثة ومما لا يهت صريحاً لها لانها امرأته ولا يجوز الجمع بين دفن
 الميثة وبين الميثة لانها اشخاص وفيه الفتر لبن الميثة طاهر عند ابي حنيفة لان الفتر بالموت لا حاشية للحياة
 قتلة وموصوف في اللبن ومما اذا كان لا يحاسنه الحاشية والضرورة للوعاء الحن لا يمنع من الحرمة كما لو حلب في اناء حن
 واوجره صبي ثبت وهذا بخلافه وفي الميثة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالانحاج والفرق المفسودون
 اللبن التعدي والموت لا يمنع منه والمفسود من الوطى اللذة المعتادة وذلك لا يوجد في ركن الميثة كذا في الجوهرة
قوله لا الاختقار اي الاختقار باللبن لا يوجد حرمة لانه ليس باعدي به وكذا لا ثبت الاقطار في
 الاخيل والاذن والحاشية والامنة قال في المعرب الصواب حصن اذا عوج بالحفنة واخترق الصم غير جاز وفي ناه
 الصناد الاختقار حفنة كذا في محله منعاً فعلى هذا يجوز استعماله على بناء المفعول وهو لا كذا في استعمال
 الفعل كذا في المعراج والثانية وفي فتح القدر وهذا عطف لانه في ناه المصادر من التفسير لا يفيد بعدة افعال
 منه للمفعول الصبح كالصبي في عبارة البداية حيث قال اذا اخترق بل الى الحفنة وحيالة الاختقار والكل
 في بناء المفعول الذي هو الصبي ومعلوم ان كذا فاصح بخود سائر المفعول بالنسبة الى الحجر والظرف كالحرة
 الدار ومن يند ولا يشرب من حواشيها اختياراً بالآلة والظرف حواشيها بالنسبة الى المفعول بل اذا كان بعداً
 اليه بنفسه انتهى وفي الصباح حقت المرض اذا فصلت الدوا الى اظنه من مخرج الحفنة واخترق هو
 والامر الحفنة مثل الفرقة من الافراق ثم اطلق على ما يستأوي به والجمع حق مثل غرفة وعرف انتهى **قوله**
 ولبن الرضا اي لوجع حرمة لانه ليس بلبن على الحفنة لان اللبن انما يتصور من تصوره الولادة نصار
 كالمصعبين التي لم تبلغ تسع شين كما قد فتاه واذا نزل الحن من لبن ان علمه امرأة تعلق به الحرمة وان علمه رجل
 لم يعلق به حرمة وان اشكل ان قال للتسعة لا يكون على عزانه الا الملاءم فلوله الحجر اختياراً وان لم يعلق
 ذلك لم يعلق به حرمة كذا في الجوهرة **قوله** والشاة انما لبن الشاة لا يوجد حرمة حتى لو ارضعت صبي وصبيته

على لبن ساء فلا أخوة بينهما لأن الأمومة لا تثبت به لأنه لأخوته له وإن لبن البهيمة له حكم الطام فلا فرق بين
النساء وغيرهما من غير الأدي قدي الثلاثة لأن وجود السقوط تثبت به الحرمة اتفاقا وإنما يستند الصوم
عندكم هذا الظاهر في الاختلاف لأن العظم يتعلق بالوصول إلى الحق والوجود يقع الواو له وأيضاً
الحق يقال أفرجه ووجرته والسقوط صفة من الألف وفي المصباح السقوط مثلاً قول دواصتة الله
والسقوط مثل عقود مصدر وأسقطته الدواصتة إلى معقولين واستعظمته يد والسقوط بضم الميم لو
يحل فيه السقوط ويؤمن العواد والحق بك بالضم وفكها الكبيرة أمثلة وأمثلة أي يوليها في الإلهية
شامل ولو كسرت ادعى إلى ما مفقود أو ليس في الكلام مفعول ولا محل لكسر الأول وضم الثالث انتهى وقد
في المسوط والكشف الكبير أن الحارثي صاحب الأخبار دخل حارثي وجعل يعني فقال له أبو حفص الكبير لعل
فإنه يقبل صحة حتى استفي في هذه المسئلة فإني بينت حرمة بين صبيين أرضعاً من لبن ساء مستكافلاً
عليه السائل كل صبيين اجتماعاً على يد واحد حرماً أحدنا على الآخر وهذا خطأ لقول الراي وبأنه لا يماثل
الحكم متعلق بالحرمة والعصبة فأخرج من حارثي وفي فتح القدير بعد هذه الحكاية ومن يريد نظرية
سلطان الأحكام وحكمها كخطاؤه وكان ذلك في من السخ الحفص الكبير وملة الشافعي فإنه ولد كما
في العام الذي توفي فيه أبو حنيفة وهو سنة حسين ومائة انتهى **قوله** ولو أرضعت صربها حرمت إني
أرضعت الكبيرة الصغرة التي هي زوجة زوجها حرمت على الزوج لأنه بصيرتها معاً بين الأم وأنت بها
فقد كاهما ولم ينفخ لأن المذهب عندنا أن الكناح لا يرتفع بحرمة الرضاع والمصاهرة لا يقصد
حتى لو وطئها قبل الفرق ليحمله الحد شبه الأمر ولو يشبهه من عليه محمدي الأصل كره الخارج في
باب اللعان وعلى هذا فقوله في العراج فنبه الكناح لا بالحالة لأن الانفاس غير وفي البرزخ وشيخ
حرمة المصاهرة وحرمة الرضاع لا يرتفع الكناح حتى لا يملك المرأة الزوج بزوج أرا بعد المشاركة
وأنضج عليها سنون أي وقدمنا أنه لا بد في العاقد من فرق الفاضل والمشاركة بالقول في المنعولة وفي
غيرها يكتفي بالمشاركة بالبدان وفتي أن يكون الفساد في الرضاع الطاري على الكناح إنما هو زوج المرأة
فهي بعد أن أنها اخته أنقع الكناح بالكلية حتى لو وطئها بعد ونحوها الزوج بعد العدة من غير
مشاركة والتقييد بكونها أرضعت صرباً ليس أحراراً لا راخت الكبيرة وأما ومنها نسباً أدخل الكبيرة
كهي البرقة لم ينج من المرأة وبنت اختها في الأول وبين الاختين في الثاني وبين المرأة وبنت بنتها في الثالث وليس له
أن يتزوج واحدة منهما قط ولا المصغرة أيضاً وإن لم يكن دخل بها بالكلية في الثانية فإن الرضعة لأجل أنه
قط لكونها أماً لمرأة ولا الكبيرة لكونها أماً لمرأة وحل الصغرة لكونها ابنة بنتاً لمرأة ولم يحل في البدن
ولو أرضعتها أمه الكبيرة أو حل لها لبن لا لها صارت بنت عمها أو بنت خالتها ونحو ذلك بين أمره وبين
بنت عمها أو بنت خالتها في النسب الرضاع ولو كانت بنته صغرة من كبيرة فأرضعت الكبيرة الصغرة بنوط
بعد أخرى ولم يكن دخل بالكبيرة فأنابن الكبيرة والصغرة التي أرضعتها أو لا لو كاهما صار أماً وبناً ولا
بين التي أرضعتها أخرى لها حين أرضعتها لا يركب في كناه غيرها ولو أرضعتها معاً جميعاً لا يركب
أما وبين وبين وليس له أن يتزوج الكبيرة ولا أن يتزوج أي الصغرة بناء ولو كان دخل بالكبيرة من جميعاً سواء
أرضعتها معاً وعلى النكاح كما في المسوط وقد علم من أسئلة الكناح لو كان دخل بالكبيرة أو كان لها الذي
أرضعت به الصغرة من زوجها لا يتزوج واحدة منهما قط ولا له أن يتزوج الصغرة فقط لأن العدة
على أم لا يحرم الميت والعقد على الميت محرماً الأم ولو كانت بنته صغرة فأرضعتها أمراً حرمتها على الآخر
سواء كان الرضاع معاً أو شرفاً فإن كانا فأرضعت واحدة بعد واحدة بناء الأوليان لا الثالثة
لأن الثالثة أرضعت وقد وقعت العدة بناء وبينهما فلم يحصل النكاح وإن أرضعت الأولى ثم الثانية معاً
جميعاً وإن أرضعت من معاً بانحلت لها في قارورة والعقد إحدى بنتها أحداً من والأخرى الآخرى
وأوجب الثالثة الثالثة معاً جميعاً لا يركب أخوان معاً وإن كانا فأرضعت واحدة بعد
الأخرى جميعاً لأن الثانية صارته اختاً للأولى فأنابن فأرضعت الرابعة صارته اختاً للثالثة فأنابن
أيضاً كما في الجوهرة ولو كان كبير بن وصغرة بن فأرضعت كل من الكبير بن صغرة حرمت عليه الأربع الأولى

الحج بنين الامين وبنيتهما ولو ارضعت احدي الكبريتين الصغيرتين ثم ارضعتها الكبريت الاخرى وذلك قبل التوليد
بالكبريتين فالكبريت الاول مع الصغرى الاولى والثانية مع الصغرى الثانية لو تبن بارضاع الكبريت الاول والكبريت
الثانية اربابان بارضاع الصغرى الثانية بالتامة او بالصغرى الاولى بالصغرى الثانية لثابت امره بالاباين
ارضعت الاولى صارت اما لها وحدها كالحاجة للصغرى الاولى في مقدمتها والعقد على البنين
ثم ارضعت الثانية ولين في نكاحه غيرهما كذا في فتح القدر وفي المحيط رجل له امرأتان كبير وصغيرة ولابنه
امرأتان صغير وكبر فارضعت امرأة الاما امرأة الابن وامرأة الابن امرأة الاب والابن بينهما فقد كانت الصغرى
ونكاح الكبريتين ثابت لان الصغرى تبن صارتا ربيبة له وقد دخل بها مع بناتها عليه دون امهما وكذلك لو
كان نكاحها اخرون ولو كانا احيين لم تبن واحدة منهما ولو كان رجل معه نكاح امرأتين وبنين امرأة
العم الصغرى منه انتهى فاطلق في الصغرى تبنها اذا كانت الكبريت معتدة لما في البداهة ولو طلق رجل امرأته
ثلاثا ثم ارضعت المطلقة قبل انقضائها له صغرة بامر الصغرى لانها صارت بنتا لها فحصل للحج في حال
العدة والحج في حال قيام العدة كالحج في حال قيام النكاح انتهى وفي المحيط لو طلق امرأته ثلاثا ثم ارضعت
ارضعت امرأة له صغرة قبل انقضائها المطلقة بامر الصغرى لان نكاحه كالحج في حال العدة كالحج في حال
قيام النكاح انتهى ولا يشترط قيام النكاح للصغرة وقت ارضاعها بل وجوده فيما مضى كما في البداهة وفي فتح
صغرة فطلقها ثم تزوج كبريتا لها لم تبن فارضعتا حرمته عليهما لانها صارت امسكوحة كانت له حرم نكاح
المنشأ ثم اعلن ان يتبينهما لا يتوقف على الارضاع ولما المراد وصول لبن الكبريت الى الجوف الصغرى نحو لو اخذ
رجل لبن الكبريت فاوجر الصغرة بالتامة وكل واحد منهما يصفى الصدق وعلى الزوج وغيره من الخل والزوج
صفى هركل واحدة منهما ان يمتد الفساد كما في المحيط وفي الظهيرية والتمهيدان رضى من غير حاجة الى ارضاع
بأن كانت شعبة وقبل قوله انه لا يمتد الفساد وعن محمد انه يرضع عليا بكل حال انتهى **وهنا فروع الاول**
في المحيط وقتا وفي الولو الحي رجل له امرأته وتزوجها من صبي ثم اغتصبها فحزنت فاختارت نفسها تزوجت باخر
فولدت فأتت الى الصغرى وارضعت بامر زوجها لانها صارت امرأة ابنه من نكاحه لان الصغرى صارتا
لهذا الزوج فلو تبن النكاح لصارت الزوج متزوجة امرأته ابنه من النكاح وهذا الجواز الثاني في المحيط والحاجة
لزوج المولى امرأته عتده الصغرى فارضعت بلبن السيد حرمته عليا ونكاحها لان الصغرى صارتا
ابن المولى فحزنت عليه لانها كانت مخطوبة اليه وحزمت على المولى لانها امرأة ابنه الثالث في البداهة رضى ابنه
الصغرى امرأة كبريت فارتدت وبنت ثم اتمت وتزوجت رجل وجلسته فارضعت الصغرى الذي كان زوجها
حزمت على زوجها لانها صارت منكوبة ابنه من الرضاع انتهى والحاصل كما في الظهيرية ان الرضاع الطاهر
على النكاح بمنزلة السابق وصرة المرأة امرأة زوجها والحج صرة على العترة ومع صرة او كما يجمع صرة
مثل كريمة وكريم ولا يكاد يوجد له نظير كذا في المصباح وفي الظهيرية رجل وطى امرأة نكاح فاسد ثم تزوج
صغرة فارضعتا امر المخطوبة بامر الصغرى لانها صارت اخن المخطوبة انتهى **قوله** ولا مهر للكبريتان
له بطاها لان الفرق كانت بينهما فصار كزوجها وبه يعلم ان الكبريت لو كانت منكوبة او بامة فارضعت الصغرى
واخذت من لبنها فاوجره الصغرة او كانت الكبريت محققة كان لها نصف المهر لا شفا اضافة الفرق
قد يقول انه بطاها لانه لو وطئها كان لها كالالمهر مطلقا لكن لا نفقة لها في هذه العدة ان كان الفرق
من قبلها والافلا النفقة **قوله** وللصغرة بصفة ايجزها من مطلقا لان الفرق لا يميز بينهما
واورد عليه ما لو اوردت او صغرة منكوبة ونكاحها بدار الحرب بامر زوجها ولا يميز لها من المهر ولو جبر
الفعل منها اصلا فضلا عن كونه وحده ولا يغير **واجب** بان الردة مخطورة في حق الصغرة ايضا
واضافه لحرمة الردة فيها التابعة لردة ابويها كالحج الارضاع لا خاطرة فتستحق النظر فلا يشق
المهر وقتئذ انها لا تبن بردة ابويها وانما كانت في هذه الاشئلة للحاق بدار الحرب **قوله** ويرجع به على
الكبريت ان حزمت الفساد والا لا ايجز الرجوع على الكبريت بما لزمه من نصف مهر الصغرة بشرط
تغيرها فساد النكاح وان لم تنعده لارجع عليها لان النسبة لا يضمن الا بالبعد كما قرأ البزار ان كان بلكه
لا يضمن ولا يضمن وانما يضمن فاقبل الرجوع قبل التحول لانه الزوج لان الزوج حصل له شيء مما يوافق

لذلك

بالفعل فلا يصاعف على الفاعل وانما لم يرد شي فيما لو ارضعت اخيها لهما لبن من رجل واحد صغيرين بن تحت
رجل وان بعدوا الفساد لان فضل كل من الكبريتين غير مستغل فلا يصاف الى واحدة منهما لان الفساد ما عتبر
الحج بنين الاخيرين منها بخلاف الحرمة مثلا لانه للرجل لبن الام والبن وهو يقوم بالكبريت كما لم تبن للثمن لهما لبن
من زوج الصغرة اذا ارضعها لان كلا افسدت لصبر وزجر كل بينا للزوج وقد اشبهه على بعض المذاهب
بالاولى وحرفت في بعض الكتب لم تحفظ وبعد الفساد له شروط الاول ان يكون عاقلة فلا رجوع على المجنونة
الثاني ان يعلم بالنكاح الثالث ان يعلم ان الارضاع يفسد الرابع ان يكون من غير حاجة بان كانت شعبة
فان ارضعتا على نكاحا بعة ثم طهرتها شعبة لانه لا يكون منع من الحامس ان تكون مستغلة ولو ارضعت
وفي بامة لا تكون منع من القول قولها مع غيرها انها لم تنعده وفي العترة والقول فيه قولها ان لم يظهر
بعد الفساد لانه شيء في اطمنا لا ينفك عنها غيرها انتهى ويؤيد حسن لانه اذا طهرتها بعد الفساد لا يقبل
قولها لظهور كذبها وانما اعتبرا الجهل لما لدخض الفساد الذي يصير الفعل به بعدا لا لدفع الحكم
مع وجود العلة وكما يرجع الزوج على الكبريت عند تعديها يرجع على اخي اخذت منها وجعلت في حق الصغرة
بما لزم الزوج ويؤيد صدق قولهما كما قد ساء **قوله** وبنت مما يشبه المال وهو شهادة رجلين عدلين
او رجلا وامرأتين عدول لا يشترط الحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في باب النكاح وانما الملك لا
يشترط الشهادة رجلين بخلاف ما اذا اشترى كفا فاحتر واحدة منهن في حرمته حيث يحرم اكله لانه امر تبي
حيث انكح حرمته تناول عن زوال الملك كالحمل المملوك وجعل المنة قبل الدخول اذ انه لا يشترط العدلين
امرأة او رجلا وهو باطلا في تبن اولي الاخير قبل العقد وبعد وفي صحيح في البينة وفي فتح القدر رضى
الى المحيط لو شهدت امرأة واحدة قبل العقد قبل براءة ولا يغير في رواية انتهى وفي الحاشية من الرضاع
وكا لا يفرق بينهما بعد النكاح ولا يشترط شهادة من قبل النكاح اذا اراد الرجل ان يخطب امرأة فهد
امرأة قبل النكاح انها ارضعتا كان في شعبة من الرضاع كذبها كما لو شهدت بعد النكاح انتهى وذكر في باب
الحجمان صغرة وصغرة بتمهيد الرضاع لا يعلم ذلك حقيقة فالاولا امر النكاح بينهما هذا اذا لم يجر
انما اذا كان خبر عدل ثقة يؤخذ بقوله ولا يجوز النكاح بينهما وان كان خبر بعد النكاح فكما كبران فالخط
ان يفارقا بغير ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه امر بالمعروف والنهي عن المنكر فاما ان يفرق بينهما بغير ذلك
واما الجمل الاول على ما اذا لم يعلم عدالة المخبر وحرمه البزاري يذكر في الحجمان مطلقا بان ذلك في الاول يقع
في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع ان يفرق وفي التبيين بغيره الى المعنى اخيرا الواحد مقبول في الرضاع
الطاري ومخاضه ان يكون تحت صغرة وتهد واحدة بانها رضى عنه او اخوة او امرأته بعد العقد
ووجهه ان اقامها على النكاح دليل على صحته فمن شهد بالرضاع المتقدم على العقد صار شراعا لانه
يدفع فساد العقد ابتدا وانما من شهد بالرضاع الماخ عن العقد فقد سلم صحة العقد ولا ينافي فيه وانما يدعي
حدوث الفساد بعد ذلك واقامها على النكاح يدل على صحته ولا يدل على اشقاما بطل عليه من الفساد
فصار كمن اخبر بان زنا دمقار من احد الزوجين حيث لا يقبل قوله ولو اخبر بان زنا دمقار يقبل قوله لانه
ودكر صاحب الهداية ايضا وفي كتاب الكراهية وعلى هذا ينبغي ان يقبل قول الواحد قبل العقد اخذت
يدل على صحة العقد من لا قدما عليه انتهى والحاصل ان البينة قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح
وظاهر المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طار فليكن هو المعتمد في المذهب وكذا اعترض على الهداية
في مسئلة الرضاع الطاري بان هناك ما يوجد عدم القبول في مسئلة الصغرة وهو ان الملك للزوج فبانت
والملك الثابت لا يبطل بخبر الواحد وقد اجاب عنه في العناية بان ذلك اذا كان ثابا بدليل بوجه ملكه
فيها وهذا ليس كذلك بل باستصحاب الحال وخبر الواحد قوي شبه انتهى وفيه نظر ذكرناه في تعليقنا
على اصول المنار وذكر الاشياء ان افضلها ان يطلعها اذا خبرته امرأة فان كان قبل الدخول بها خطب
ضلع المهر ولا افضل لها الا ناسخه شيئا وان كان بعد الدخول بها فالأفضل للزوج ان يعطيا كال
المهر والنفقة والتكفي لا افضل لها ان اخذت الاقل من مهر مثلها ومن الشئ لا اخذ النفقة ولا التكن
انتهى **فان قلت** اذا اخبر بدار الرضاع وغلب على ظنه صدقها صحح الشارع بانه ينزه بغيره ولا يحرم

وكان ينبغي ان يحرم **قوله** هذا ينبغي ان يكون لا على لينة الطهر وفي خزانة الفقه رجل تزوج بامرأة فقال المرأة
انا ارضعها ما هي علي ارضعها فوجه ان تصدقها الزوجان او كذاها او كذاها الزوج وصدقها المرأة او صدقها
الزوج وكذاها المرأة اما اذا صدقها الزوج **الكلام** بينهما ولا مهران لم يكن دخل بها فان كان قد دخل بها فليس
منها المهران وكذاها لا يرفع الكساح ولكن طهران كان امرها به انها صادقة بغيرها اجبا طاهرا وان كان كبره
انها كاذبة يستحب ان يرفع الزوج وصدقها المرأة ينبغي للكساح ولكن المرأة ان تستحل الزوج بالله ما تعلم
انها حلال من ارضاع فان وكل ورضعها وان صلت في امرها وان صدقها الزوج وكذاها المرأة يرفع الكساح
ولكن لا يصدق الزوج في حق المهران كانت مدخول بها لينة مهر كالميل قال لا تصدقها في حق المهران اذا اقر الزوج
ان امرأته اخت من الرضاخ ولم يصر على اقراره كان له ان يزوجها وان صرح في حقها وكذلك لو اقرت المرأة قبل
الكساح ولم يصر على اقرارها كان لها ان ترفع نفسها منه وان اقرت بذلك ولم يصر ولا يصدقها ولكن تزوجت
نفسها منه كان كساحا لان الكساح قبل الاضرار وقبل الرجوع عن الاضرار منزلة الرجوع عن اقرارها فان كان
المرأة بعد الكساح كت اقرت قبل الكساح انه اخت من الرضاخ وقد قلنا انما اقرت به خوفا من اقرت بذلك
فان يصح الكساح لا فرق بينهما فثبت له لو اقر الزوج بعد الكساح وقال كت اقرت قبل الكساح انها اخت من
الرضاخ فما قلنا خوفا من القاضي يرفع بينهما انتهى وكذا هذا الباب في النسب بعد الانعقاد والاشباه في
الطهر فان سببا للنسب اخت من الرضاخ وهذا غير صحيح لما سبب معروف كذا في معراج الدراية وظاهرا في كفاية
الزوجه الاضرار منها انه يقول انما قلنا خوفا من المظنونة ان كذا يوجب الاضرار والاشباه فلا يشرط
لكوار الاقرار ولا يكتفي في تفسير الاضرار في البزارة اذا قال هذا اخي صاعا واضربت عليه كان له ان
يتزوجها لان الخربة ليست لها قالوا وبه يفتي جميع الوجوه التي واطلقنا المراتب فثبت ما اذا كان احداهما
هي المصنعة ولا يضر في شهادتها كونها على فعل نفسها لانه لا يهمل في ذلك كسادة القائم ومنها ان اقرت
والكساح على من الدين حيث كان صاعا كاعرف في الفتاوى ثم انما الصاع اذا شهد به رجلان عدلان لا يقع الفرقة
الا بغير القاضي في المحظ ولو شهد رجل وامرأتان فالفرق في القاضي لان هذه فرقة ومحرمة تضمن ابطال
حق العقد فلا يتعلق هذا الحكم بالشهادة الا بالامضاء والعصا اليها انتهى ويلتزم بوقف على دعوى المرأة الظاهر
عدمه كافي الشهادة بطلانها فانه يضمن حرمة الفرج وهي من حقوقه تعالى ولو شهد عنها عدلان على ارضاع
بينهما وهو محرم مانا او مانا قبل عقد القاضي لا يصحها المقام كالوهم كذا بطلانها الثلاث كماله في شرح
المظنونة

لما ذكرنا الكساح واحكامه اللزامة والناخبة عنه شرح فيها به برفع وقدم الرضاخ لانه يوجب حرمة مؤبدة خلا
الطلاق فقد بناه لا لا بد على الاخف وهو في اللغة بدل على الحل والاحلال يقال اطلقنا لينا اذا خللت سارة
وخللت عنه فانطلق اي ذهب في سبيله وطلق الرجل امرأته تطلقا فهو مطلق فان كان تطلقا للثبات قبل
مطابق ومطلق والامر الطلاق مطلق في طلاق من اب قتل وفي لغة من اب قتل في طلاق بعينها قال
الانهرى وكلهم يقول طلق بعينها قالوا قولنا اعشى اياها رايته في طلاقه كذا امور الناس عاد
وطارقه فقال البشار اطلقا عدا واما اخبرنا عنك لانه يقال طلق فحمل لغت على الفعل وقال ابن
فارس ايضا امرأه طلقها تزوجها وطالقة عدا صرح بالفرق لان الصفة غير واقعة وقال ابن ابي ابي
اذا كان النعت منفردا به لا يجوز ان يذكر تدخل الباشخ طلق وطالقتا بطلان لانه لا يحتاج الى اقرار ولا عصا
الا بغيره وقامة في المصالح وبه انفع ما ذكر في الاحتجاج من انه يقال طلق وطالقة قالوا انه استعمل في الكساح
بالطلاق وفي عين بالاطلاق حتى كان الاول صريحا والناخبة فلم يوفق على لينة في طلاقك وان شئت مطلقا
بالنسيان ووقف عليها في طلاقك وطالقة بالتحقيق لا لتقبل هذا التفسير في لينة في لينة كلف
الابواب والافلاخا عن والطلقة او قبحها فليس فيه الا التاكيد وفي المعراج انه انتم مصدق بعضي الطلاق
كالسلام يعني التكميل ومنه قوله تعالى الطلاق من ان اوصد من طلاق المرأة بالصلح طلاقا او بالصلح
كالسلام من قصد وعن لا يفسد لا يقال طلق الصم وفيه ان الادانة لغة انتهى في الشريعة ما افاده

قوله يورث القيد شرعا بالكساح فخرج بالشرع القيد الحقيق والكساح الحق ولو اقصى على رفع قيد الكساح
لحجابه ويرد عليه انه مستقضى طهرا وعكس الما الاول في النسخ كغيره القاضي بابا من السلام وردة احد
الوجهين وخيار البلوغ والعقود فان عرق القاضي يرفع فيه فخرج وليس بطلاق فقد وجد له ولم يوجد له
واما الثاني في الطلاق الحقيق فانه ليس فيه رفع القيد فقد استوفى الحد ولم ينفذ الحد فالحق الصحيح قولنا
رفع قيد الكساح حالا او مالا بلفظ مخصوص بخرج بقيد الكساح الحقيق والعقود باللفظ المخصوص بالنسخ لان
المراد به ما استعمل على مادة الطلاق صريحا وكناية وسائر الكنايات الرخصة والبيان واللفظ الحقيق وقوله
القاضي وقت يورث عندنا الزوج عن الاسلام وفي لغة والملاءم ودخل الرضاخ بقولنا او مالا وهما النكاح
الاول المهم قالوا ركنه اللفظ المخصوص الدال على رفع القيد فكان ينبغي ان يرفع به فان حقيقة النسخ
ركنة فعلى هذا بلفظ الدال على رفع قيد الكساح **الثاني** ان القيد صيرورة بها ممنوعة عن الخروج والزوج
كما صرح به في البدائع في بيان احكام الكساح ورفعه يحصل الاذن لها بالخروج والزوج في هذا التعريف
مناسبا للمعنى المعنى الشرعي ولذا قال في البدائع ركن الطلاق اللفظ الذي يجعل دلالة على معنى الطلاق
لغة وهو الحلية والارسال ورفعه القيد في الصريح وقطع الوصلة ونحوه في الكتابة او شرعا وهو ازال النكاح
الحلية في الزوجين او ما يقوم مقام اللفظ انتهى فقد افاد انه ركن شرعا اللفظ الدال على ازالة النكاح الحلية وان
رفع القيد انما هو مناسبا للمعنى المعنى الثالث كان ينبغي تعريفه بانه رفع عقد الكساح بلفظ مخصوص ولو
مالا لا يقال لو كان الطلاق رافعا للعقد لا يرفع الطلاق لان رفع القيد بدو القيد لا يصح فافاد
ان العقد من الاصل العقد النسخ من الاصل فافاد ان العقد النسخ عاد العقد لا يندم ما ينافيه لانا نقول
جوابه ما احاطوا به في القول برفع عقد النسخ وحاصله انه يجعل العقد كانه لم يكن في المستقبل ومن المماض
ويؤيد ما في الجفر وفي شرح عيان عن المعنى الموضوع لكل عقدة الكساح ويقال انه عيان على خطاب
الحق عن الصنع والبدل يجوز بعينه بالشرط والطلاق عندئذ لا يزال الملك وانما يحصل زوال الملك
عقبة اذا كان طلاقا قبل الدخول وانما كان زجرا وقت على نص العدة اي لم يزل الملك لا يعتد به
انتهى وفي البدائع والامامان ما يرفع حكم الكساح فالطلاق الى اخره يجعل امره في الحكم ما عكس وقد يقال
انما لم يقولوا برفع القيد ليقا انان من العدة الا انه يحصر الدخول بها وانما غير الدخول بها فلا اثر لطلاق
والتحقيق ما افاده في التلخيص من تحت العلة بقوله وانما بقا العلة الشرعية بحقيقة كالعقد مثلا فلا
خلاف في طلاقه فانها كمال لا يصح حروف منها حال قيام حرق اخر والنسخ انما يرد على الحكم دون العقد
ولو سلم الحكم بقاءها صرح برفع دعوى الحاجة الى الفسخ فلا يثبت في حق غير الفسخ انتهى انما يرفع لوطها
ثم راجعها قبل انفسا عدا بها ينبغي ان لا يكون طلاقا لانه لم يوجب الفسخ في المال وجوابه انما يرفع في المال
لم يخصص في انفسا العدة قبل المراجعة بل فيه وفي ما اذا طلقها بعد نسيان فانه حديد يظهر على الطلاق
الاولي بايضام النسيان اليها فحرمة غلبة كما اشار اليه في المحيط بقوله وانما طلقها ثم راجعها يعني الطلاق
وان كان لا يزال القيد والحل للمال لانه يزيلها في المال اذا انضم اليه نسيان انتهى وعلى هذا الوجه طلقها ثم ماتت قبل
انفسا العدة او طلقها ثم راجعها ثم ماتت بعد نسيان ينبغي ان يبين عدم وقوع الطلقة الاولى حتى لو كان
انه لم يوقع عليها طلاقا قط لا يثبت وقد عكس تركه وانما سببه الحاجة الى الخلاص عن تباين الاحكام وعين
البعضا الموجب عدم اقامة حدود الله وشرعه رخصة منه سبحانه وانما صفة فهو انفس المباحات
الى الله تعالى وفي المعراج ايقاع الطلاق مباح وان كان ينقض في الاصل عندئذ عامة العدا ومن الناس من
يقول لا يباح ايقاعه الا بغيره كبرس اورية لقوله عليه السلام لعن الله كل مدواق مطلق ولست
اطلاق الايات فانه يقتضي الاية مطلقا وطلق النبي صلى الله عليه وسلم حصنة فامر الله تعالى الى راجعها
فانها صقامة قوامه ولم يكن هناك رية ولا كبرس وكذا الصحابة فان عمر رضي الله عنه طلق ام عامر
فان عوف ناصر والمعنى ان شغفه اربع سنوة فاحسن ان علي استكرا الكساح والطلاق بالكون فقال
علي رضي الله عنه علي المنبر ان يجر هذا مطلق فلا تزوجه فقالوا تزوجه ثم تزوجه ثم تزوجه انتهى وقد
نوحى نوحا من عن ابن عمر فوجعا انفسا لخال الى الله عز وجل الطلاق قال الشافعي فان قيل هذا الحديث مشكل

لا يكون الطلاق منعصا الى الله تعالى ما فكونه حلالا لانه كونه منعصا بقضي حجاب تركه على فعله وكونه
حلالا بقضي سواه تركه للعله احب ليس المراد بالحلال هنا ما استوي فعله وتركه بل ما ليس له كماله
الشامل للباح والواجب والمنعوب والكره اني في ما ذكرناه عن المخرج يتبين ان قوله في فتح القدر والاصح
خطوة الحاجة اختيارا للقول الصنف وليس المذهب عن المالك واما قوله ولا يخفى ان كلامه فيما ساق من
التعليل صحيح بانه مخطو راجع من كثر ان اليمين التكاح واما ايج الحاجة والحاجة في بيان ما ذكرنا من
الحكمين منهم تدفع اني في جوابه انه لا بد من كلامهم لان كلامهم متنازع في البتة لغير حاجة ودعوى
تعليقه فيما ساق بانه مخطو راجع لواقع منه واما قالوا في الاستدلال على بدعية الثلاث الاصل في
الطلاق هو الخطر لما فيه من قطع التكاح الذي خلعت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة
الى الخلاص والحاجة الى الجمع بين الثلاث كما في الهكايه والمخطو وغيرهما فكذا لا بد على انه مخطو شرعا واما
بغيره ان الاصل فيه الخطر وترك ذلك بالشرع فصار الحل هو المخرج فهو نظير قول صاحب كشاف الامارات
الاصلي في التكاح الخطر واما ايج الحاجة الى التماس فهو بغير شبهة انه مخطو والحاجة الى الجمع
حاجة طلبا للخلاص منها لقوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم يمتسكن ووجه على الحاجة الى الجمع
وفي غاية البيان بشيخ طلاما اذا كانت سليطة مؤذية او اراكة للصلاة لا تقم حد ود الله تعالى اني وبوعيد
جواز معاشرته من لا يصلي ولا اثم عليه ولا امر عليها ولذا قالوا في الفتاوى ان يضرب بها على ترك الصلاة ولم يقولوا
عليه منع ان في ضربها على تركها روايتان كما في جرحه فقد علقه في مباح وسحب واما في تركه حرره بدي
ويكون واجبا اذا كانت الاسكان بالمعروف كما في امرة المحبوب والعين بعد الطلب ولذا قالوا في الفتاوى
المعروف وجب الشرع بالاسكان ولما شرط في الزوج فالحصل والميل وفي الزوجة ان تكون سكينة اذ
عنه التي حصل منها حال الطلاق وبما العتدة بعد الطلاق لا العتدة بعد الزوجي والحكمة وحاصل ما في
فتح القدر ان العتدة التي هي محل الطلاق هي كل عتدة عن طلاق او بعد نفق الفايديا ايا احدها عن الاشدة
فاجتهدت اذا احدها مطلقا فقط فلا يقع الطلاق في عدة عن نفق الا في ما بين ولا يقع في عدة عن نفق بحرية
موتة كما اذا عرضت حرمة بتقيل الزوجة وكذا عن نفق بحرية غير مؤدة كالنفق بخيار العتق والميل وقد
اكتاه ونقصا للمزوي وشي احدهما ومما جرحه البنا وقد صرح في فتح خيار المبلغ بان لا وجه في وقوع الطلاق
في عدة وفيما في ذلك المحل ان نسقوله خلافة للحكماء ذكره من مقدمه وذلك في البداية ان من شرطه شرط
الركن وهو اللفظ المختص والاشدة استثنى وان لا يكون الطلاق انما غاية فانه لو قال انت طالق من واحدة
الى ثلاث لم يقع الثلاثة عند الامام واما حكمه فوقعه في عدة موقعا لاجل انفسا العتدة في الرجعي وبدونه في
البائن واما كفايته فالحكماء من المكاره الدينية والدنيوية وبغيره من طلاق الدور واقع كما في الفتية اخر
الامان واما اقسامه فلا ثلاثة حسن واخص وبدي واما الفاظة فلا ثلاثة صريح ومما يحرم وكذا وسائيات
قوله تطليقا واحدة في طهر لاوطي فيه وتركها حتى يصي عنها احسن اي النسبة الى البعض الاخر لانه
في نفسه حسن فاندفع به ما قيل كيف يكون حسنا مع انه بعض الكل ولذا احدث في المشهور فان احسن
واحسن ومعنى المشهور ما ما ثبت على وجه الاستتوجع بالالا انه المستعجل للثواب لان الطلاق ليس عبادة
في نفسه لانه ثواب فالمراد هنا المباح نعم لو وقع في عدة فاعية ان يطلقها بدعي فوقع نفسه الى وقت البتة
يبا على كنه نفسه عن المعصية لا على نفس الطلاق ككفر نفسه عن انما مثالا بعد نفق اشباهه ووجود
المعصية فانه يبا لا على عدمه ان لا لا احسن ان المكلف في الكفلا العدة كما عرف في الاصول وفي المخرج
انما كان هذا القسم احسن من الثاني لانه متفق عليه بخلاف الثاني فانه مختلف فيه فاما ان كان بركاهته
لا بد فاع الحاجة بالواحدة فيد بالواحدة لان لا يزيد عليها بكلمة واحدة بدعي ومفترقا ليس احسن وسبب
ان الواحدة البانية بدعي فالمراد بالواحدة منها الرجعية وقيد الطهر لانه في الحضر بدعي وقيد عدم العتد
لانه في طهر وطهر فيه بدعي لوقوع النكاح باختم حملها واستغنى عنه انه لو طلقها في طهر جاعها في بعد
طهر حملها لا يكون بدعي لان هذا القسم يفقد العلة وبه صرح في البداية وصرح انه لو طلقها في طهر
لاوطي فيه لكان وطوي في الحضر فله يكون بدعي لوجود العلة وعلم من قبله انه لا بد ان يكون الحضر

الذي قبل هذا الطهر لاطلاقه فلو قال كما في البداية احسن تطليقا اذا كانت من ذوات الاقارب واجدة
مرجعية في طهر لاوطي فيه ولا طلاق فيه ولا في بعضه جماع ولا طلاق وتركها حتى يصي عنها احسن
فان قلت عبارة المصنف في طهر لاوطي فيه ولا يقيد بوطي وعبارته المخرج في طهر لاوطي فيه فأي
العاصم من اولى **قلت** رد على كل منهما شي ما على اكثر قالنا فانه اذا طلقها في طهر وطهر فيه غيره بركا
فهو سمي مع انه ما خلا عن الوطي فيه واما على المخرج فوطي غيره بشبهة فان الطلاق في طهر لاوطي بركا
جامعا غير بشبهة بدعي كما ذكره الاستبصار وكان ينبغي ان يستثنى الصنف انما ويريد في المخرج ولا غيره بشبهة
وخرج الحسن بقوله حتى يصي عنها ومعناه الترك من غير طلاق اخر لا الترك طلقا لانه اذا راجعها
لا يخرج الطلاق عن كونه احسن كما ذكره الاستبصار وفي المحيط لوقال لها اشط ان النسبة وهو ظاهر من غير
جماع ولكن وطئها غيره فان كان زنا وقع في هذا الطهر وان كان بشبهة لم يقع **قوله** وثلاثا في طهر
حسن وسمي اي تطليقا ثلاثا في ثلاثة اطهار حسن وسمي وقد قد من ان كان من احسن ولا احسن في نفسه
هذا بانم اطلاقه السنة لوجه له والناس يسمونه بالمعصية من طلاق السنة كما في فتح القدر ولكن شاعرا
انما خصوه باسم السنة لما انه ورد في الواقعة ان عمر رضي الله عنهما ما هكذا امر الله قد احطان السنة السنة
ان تستقبل الطهر فيطلق لكل فرد تطليقا وخصوا الاول باسمه الاحسن لما روي عن ابي هريرة النخعي ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى يصي عنها وان
هذا افضل عندهم ولا بد ان يكون الاطهار كالمدة عن الجماع فيها وفي حضر قبلها وعن طلاق فيه لان كلامها
يخرج عن السنة صرح به في الفتاوى الناجية ولا يخفى ان الكلام كله في المدخول بها واما غيرها فتدبر
حكمها والطلاق في الطهر الاول صادق بكونه في اوله وفي اخره واختلف فيه قيل الاول الناجي الى اخر الطهر
اخره اخر تطول العقد عليها وقال صاحب الهداية والاطهر ان يطهرها عقب الطهر لانه لو اخرجها
لما جاعها ومن قصد ان يطهرها فينبلي بالابقاع عقبي لوقاع وبودعي اي لا طهر من عبادة محمد
رحمة الله كذا في العتابة وصرح الاول في فتح القدر بانه اقل ضرا فكذا زاد وهو رواية عن ابي يوسف
عن ابي حنيفة انتهى والمعتمد ما في الهكايه لما ذكره ولانه اذا اخرجها الى اخره زنا فاحاطا الحضر قبل الطلاق
فيقومه مقصوده وفي المتوسط واذا كان الزوج غائبا واراد ان يطهرها للسنة قبلها اذا حال بكائه
هنا ثم حضت طهرت فانت طالق وان كان يكون قد امتدت طهرها الذي جاعها فيه واذا اراد ان يطهرها
ثلاثا للسنة كتبت ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق ثم اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شئت فكتب
اذا حال كما وهذا فانت طالق ثلاثا السنة فيقع بهذه الصفة وان كانت لا تحضر كذا اذا حال كباي
هنا ثم هل يهر فانت طالق او فانت طالق ثلاثا للسنة اني ومدة الكتابة على هذا الوجه واجبة كلية
فتح القدر وفي البداية وذكر محمد في الرقات انه يكتب لها اذا حال كما وهذا فعلى ما فيه ثم حضت
وطهرت فانت طالق وذلك الرواية اخطا في ظاهره فله الجواز ان يكون قد امتدت طهرها بدعي الى ان
لوسا فهو كايض ولم جاعها في ذلك الحضر فانه يكتب لها اذا حال كباي وكذا فانت طالق من غير حاجة
الى قوله ثم حضت طهرت لانه لم جاعها في طهر الطلاق الا ان يقال جاز ان يكون وطئ بشبهة في
غيبته وهو بعيد الوقوع ولما الرنا فلا اعتنا به كما قد ساء وفي المحيط لوقال لها اذا طهرت من حضة
فانت طالق السنة وطهرت من حضة ثم كانت بولد لسنة اشهر وبودعي او بومن من طلاق لوطي لانه
يتبين ذلك لم يكن خيرا وان كانت به لسنة اشهر وثلاثة ايام طلقت لان الحضر في ثلاثة ايام وهذا
الولد رجة انتهى **قوله** وثلاثا في طهر او بكلمة بدعي اي تطليقا ثلاثا متفرقة في طهر واحد او ثلاثا
بكلمة واحدة بدعي اي متسوية الى البتة والامر بها هنا الحرمة لانهم ضروا بعصيانهم ومراة هذا القسم
ما ليس حسنا ولا احسن ولذا قال في فتح القدر طلاق البتة ما كان في السنة فدخل في كلامه ساء لو
طوئتين بكلمة واحدة او مفردا او واحدة في طهر وقد جاعها فيه او في حضر قبله واما الطلاق في المخرج
فيصير به وقد علم من تعليقهم الطلاق بالحاجة الى الخلاص والحاجة فيما زاد على الواحدة فان الثانية
بدعية وهو ظاهر الرواية لان الحكم الشبه في الكافي نص على انه اخطا السنة وفي ما كان الزنا ذاتا

لا يركب الحاجة الى الخلاء خارجا ويهد لها انما كان قد طلق امرأته والواقع بها من ولزمت عليه التي يحل
الله عليه وسلم والقبض على الخلع والجناح يجوز ان يكون ابوكا نه طلق قبل الدخول وانه اخر الانكار عليه حال
اقتضت حاجة اذ ان والخلع لا يكون الا عند تحقق الحاجة ويؤمها الهابة ولما روي عن امام العلم لا
يكن حاله الحصر كما في فتح القدير وذكر الاستيعاب في الخلع لا يركب حالة الحصر بالاجماع وعلة في المحظ
بانه لا يمكن حصول العوض الا به انتهى ولم تذكر كما اذا طلقته من ان يظلمها ثلاثا قال وقد يقال انه شاع لانه
لا يمكن حصول كل الالف الا ثلاثا حيث لم يرض الا بها وقد كذب بان تلك العوض حاصله ان يظلمها واحدة
جوزا عليها فيقوته كما لا الالف لاكلها خلاف الخلع فانه ان يظلمها لا يستحق شيئا فافترقا ولا حاجة الى اشتغال
بالادلة على قول من انكر وقوع الثلاث جملة لانه محال بالاجماع كالحكمة في العراج ولذا قالوا لو حكم كالم بان
الثلاث بم واحد واحدة لم ينفذ حكمه لانه لا يسوغ الاجتهاد فيه لانه لا خلاف في جامع الضررين
طلقها وهي حلتى واحضا وطلقها قبل الدخول او اكثر من الواحدة لحكم بطلانها قاص كما هو منه بها البعض
لنفذ ولذا لو حكم بطلا رطلان مطلقها ثلاثا بلكه واحدة او في طهر جامعها فيه لا ينفذ انتهى وقد صرح من
عاش رجحا الله عنها للسائل الذي كسب له من الذي طلقها ثلاثا بقوله عصيت ربك وروي عند الزهري
عنه عليه السلام بان ثلاث في نكاحه الله تعالى فقد اذا الوقوع والعصيان وان الاصل في الطلاق
لحظر وانما يقع الحاجة الى الخلاء وهو محض ابواحدة فلا حاجة الى اعادة عليها وقول السافعي انه مشروع
فلا يكون محظور اذ دفع بانه مشروع من حيث انه دافع للحاجة لرفع فساد الدين والدنيا مشروع من حيث انصاره
ولكن بلا حاجة ثم اعلم اننا لم ندع في النسخ مقيدة بما اذا لم يحل بين الطرفين رجعة وانما كانت فلا يكره ان
كانت بالقول او نحو القصد والشرع منتهى وانما اذا رجعا بالجماع فليس ذلك بالاجماع لانها طهر في جماع
وان رجعا بالجماع واعلم ان يظلمها اخرى في قول لا يحيفه زفر وقال ابو يوسف ليس ان يظلمها في هذا
الطهر السنة حتى يقضى من الظليقة الاولى ذكر الاستيعاب في المحظور قال لها انت طالق ثلاثا السنة
وهو من يدعها شهوة وقتها ثلاثا السنة منعافا لان عند بصيرة رجعا بالشرع منتهى والرجعة فاصلة
عند وعندنا منع واحدة للحال وتقع ثلثان في طهر من اخرين لان الرجعة غير فاصلة انتهى وهذا كله على رواية
الطحاوي وشيئا عليها في المنظومة وانما على ظاهر الرواية فكيفهما من ان الرجعة لا تكون فاصلة كما في العراج
وهذا كله في الرجعة اما لو حلل النكاح فاقوال والاوجه انه على خلاف الرواية عنه وفي الصحاح السنة
اكثر من الاستدراج كالانقاع من الرجعة عليه استعما لها فيما هو بقصر في الدين او زيادة لكن قد يكون بعضها
غير مكره فبني بدع مباحة وهو ما يند بحسنه اصل في الشرع او اقضته مصلحة تدفع بها مقيدة
كاستحباب الخليفة عن خلاف الثاثير انتهى **قول** وعبر الوطوة وتطلق السنة ولو كذا ايضا الى قوله نزل بها
يجوز ظلمها للسنة واحدة ولو كانت كايضا خلاف الدخول بها والفرق ان الرجعة فيها مشورة كما لم يرد
ظلمها في حالة الحصر فيقوته لئلا على تحقيق الحاجة بحال الدخول بها وليس هو تعديلا في معاملة النص
اخيرا واحدة ان غير لارغبة تلك العدة التي امر الله ان يظلمها النساء واحدة لئلا الدخول بها كما في فتح
القدير وبذلك قوله عليه السلام فلنرجعها والمراجعة بعد الدخول لا قبله كما في العراج والحاصل ان السنة
في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدة فالسنة في العدة يستوي فيها الدخول بها وغير الدخول
بها حتى لو قال عبر الدخول بها انت طالق ثلاثا للسنة تقع في الحال واحدة سواء كانت كايضا او طاهر
ولا تقع عليها الثانية الا بالزوج وكذا الثالثة بالزوج ثالثا لان الطلاق الثاني المبر في غير الدخول
بها لا يصح ولا على هذا الوجه كذا في العراج والسنة في وقت اعني الطهر كالحال عن الجماع ثبت في الدخول
بها حاشية والخلع كالدخول عندنا في حكم العدة فمراد ان وقت السنة في الطلاق لا قبل العدة كما في
العراج وهو رواية على المصنف لان يقال انها موطوءة حكما **قول** وعبر على الاشهر من الخفض اي في
الزوج الطلاق على اشهر العدة اذا كانت المرأة من الخفض لصغرها وكبر او حمل لان الشهر في حقها قائم بغير
الخفض قال الله تعالى واللاي بينس من الخفض من نسا يكره ان يقال واللاي لم يخفض ولا اقامة في حق
الخفض خاصة حتى يقدر الاستبراء في حقها بالشرع وهو بالخفض لا بالطهر كذا في الهامة والحال فان

五

الأشهر فآية مقام الحيض والظهر أو مقام الحيض لا غير وضحي الثاني قبل الحيض لا ثمرة له في الفروع كذا
 فتح القدر وفي المعراج وفيه اختلاف أصحابنا تظهر في حوزان الرحم على البض لأجائهم على أن الأشهر كذا
 الحيض على أن الشهر فآية مقام الحيض أو البض خلفه الأصل كماله لا دانه انتهى وفي البدائع ثم إذا وقع عليها
 ثلاث ظليقات في ثلاثة أطهار فقد حصى من عدتها حيضان أو كانت حرة لا إذا عده بالحيض عندنا
 وبقيت حيضة واحدة فإذا حاصت حيضته أخرى فقد نقصت عدتها وإن كانت من دوان الأشهر
 ظلمها أو أحده رجعية وإذا حصى شهر ظلمها أخرى ثم إذا حصى شهر ظلمها أخرى ثم إذا كانت حرة وقع
 ثلاث ظليقات وبقيت من عدتها شهران وبقيت من واحد من عدتها فإذا حصى شهر واحد فقد نقصت عدتها
 وإن كانت منه وقع عليها ظليقتان في شهر بقيت من عدتها نصف شهر فإذا حصى نصف شهر فقد نقصت عدتها
 انتهى والمعاد بالصفحة الأولى تبلغ تسع شهور على المختار والكنين الأربعة وحيث حسن وحسن على
 الظاهر وقد خلعت من الحيض من بلغت بالسنة ولم يرد ما أصلا فإن الإطلاق يفرق على الأشهر أيضا وإن لم
 يدخل تحت قوله وصح ظلاله من بعد الوطء وفي الحيط والبدائع ولو ظلمها وهو صغيره وحاصت ظهري
 قبل حصى شهر فله أن يظلمها أخرى لأجاء لا بد من الشهر فدخل ولا لو طوف من حيضته استغفلة أن يظلمها
 أخرى لتبدل الحال ولا تدخل المدة ظهر ما تحت من الحيض كما في البدائع وإنما المدة ظهرها فإنما لا طاق
 للشئ الواحد إلا ما يرد وإن الأول أو الثاني قد رأت الدم وبقي شاة لم تدخل في هذا إلا ما لا يشاء إلا أنه استمر
 وحمل القول ساعة فساعة حتى أحكام دوان الأوقات ولا يطلقون أن الفري في ظهر الجماع فيه للشئ إلا
 واحدة انتهى فعلى هذا لو كان قد جامعها في الظهر واستد لا يملك يظلمها للشئ حتى حيضته تظهر وقد شاد
 البه الثاني مغللة أن الحيض نحو في حقبها وهو كونه الوقوع في كسابة الحي لا حيضه زمان الجماع
 ولم يبد المصنف اعتبار الأشهر بالأيام أو باليلة قالوا أن كان إطلاق في أول الشهر تعتبر الشهور بالأيام
 وإن كان في وسطه ففي حقبها يفرق إطلاق يعتبر كل شهر بالأيام وذلك لأنهم يؤمنون يوما بالانقاف وكذلك في حق
 نفصا الحدة عند الحيضة وعند ما يعتبر شهر واحد بالأيام وشهران بالأيام كذا في المتوسط وفي الكلية
 الفتوى على قولها لأنه أهل والمراد بأول الشهر الليلة التي هو فيها المهاد كما في فتح القدر **قوله** صحيح
 ظلاله من بعد الوطء أي حل لأن كماله فيه لا في الصفة لأنه لا يؤمن محل فبين الحيض والكرامة فبين حيضها
 حصول الدم عند ظهوره وهذا الوجه يقتضي في الحي لا حيض لا صغر ولا كبر بل تقاسم مدار ظهورها
 اتصال الصغر وفي قوله تبلغ بعد وقد وصلت إلى سن البلوغ أن لا يجوز تعقيب وطئها بطلانها لتوهم
 الحل في كل منها كذا في فتح القدر وقد ساء وفي الحيط قال الحلوي هذا في صفة لا يخرجها عما بين رحم
 فالأفضل له أن يفصل بين طلاقها ووطئها بشهر كما قاله في ولا يخفى قول زر بن عبيد بن رافع في فضلية الفصل
 بل وفي الفصل كذا في فتح القدر وجوابه أنه ليس المراد التشبيه في الفضلية وإنما هو أصل الفاصل وهو
 الشهر ومن كماله الحامل وهو قولها في فصل بين خلقين بشهر وقال محمد وزرارة الآية الثانية لأنه لا طلقها
 للشئ الواحد كما لم تظهرها وإنما أن الأناحة بعلة الحاجة وهو لا شذوذ بالواحدة فصح لدفعها على وجه
 لا بعين الدم بل يفرق على أن أوقانا رغبة وهي الإطهار التي تلي الحيض ليكون كل طلاق دليل قيام بخلاف المدة
 طهرها لأنها محل النضر على نفس حوزان الأيقاع بالظهر الحاصل غف الحيض وهو مخرج حقبها كل حلقة ولا يرجع
 في الحامل ذلك **قوله** وطلاق الموطوءة كالباضع أي حرام للذي عنه الثالث من الأشهر ولو تعالى
 فطلق من بعد زوال قوله عليه السلام لا ينقض حتى الله عنها حتى طهرها فيه ما هكذا أمر الله وأجاء
 الفقهاء على أنه عاص قيدا لإطلاق لا التحجير ولا اختيارا والخلق في الحيض لا يكره كما فساده وإذا أدركت
 الصبية فأشارت نفسها فلا بأس بالفاضي أن يفرق بينهما في الحيض كذا في المختار وما كان المنع منه فيه بطوار
 أعد عليها كان السارق كالحجر كما في المحرر وما في الحيط من تعبد عند كراهة الخلع فيه من أنه ليس بطلاق
 صحيح والنصر ورد بحرم الطلاق الصريح فيه بطل لأنه يقتضي أن الكتابات لا تترك في الحيض والنسب الثالث
 للعدة المذكورة ورد عليه الطلاق على ما لا فائدة لا يكره في الحيض كما صح به في المعراج مع أنه صح وقد ذكر
 المؤلف رحمه الله ثلاثة أنواع للبديهي وهي ثمانية إلى أربع ظليقات اثنتين في طهر لرسائل بينهما أربعة أشهر

تطهر بها في طهر جامعها فيه السابغ تطهر بها في طهر جامعها فيه لكن جامعها في طهر جامعها فيه السابغ تطهر بها في طهر جامعها فيه
في الثاني **قول** فيرا جمعها اجمعها في الحوض الخاص من العصبية بالقدر الذي لا يرفع بعد وقوعه
يمكن وضعه ان وهو العدة بالمراحة يمكن ان يذكر صفها للاختلاف فاختار القدر الذي لا يرفع بعد وقوعه
في الاصل ويبيح له ان يراحمها فانه لا يستعمل في الوضوء ولا يجمع وجوبها لما قلنا من ان العدة حقة امر في قوله
عليه السلام من انك فليس اجمعها ولا اصل فيه ان يعطى من ترك بين الصبغة النادرة والواجبة عند
الصبغة حتى يصدق النديم ما رواه فلا يبرأ الوضوء من قوله من انك فاما عندنا فنسب الامر للصبغة
الموجبة كما ان الصبغة حقة في الوضوء فيكون قوله من انك فاما عندنا فنسب الامر للصبغة
التي صلى الله عليه وسلم لانه نائب عنه فيها هو كالمبلغ للصبغة فاشتمل قوله من انك على وجوب صبغ
الوضوء على غير انما هو وضوءه وما يتبعه عند توجهه للصبغة اليه وقد بينا في الحوض لانه لو لم
يراجعها حتى تطهر بغيره من الصبغة لكان في حق القدر مستندا الى انه المفهوم من كلام الاحكام عندنا لانه
وبدله في حديث ابن عمر في الصبغة انك فليس اجمعها لمستكملا حتى يظهر الى اخره وقد بينا ان هذا
ظاهر على رواية الطحاوي لانه من انك فاما عندنا فنسب الامر للصبغة فاشتمل قوله من انك على وجوب صبغ
يا في الطهر الثاني الذي هو وان طهرها **قول** وتطهر بها في طهر جامعها فيه وان كان قد جامعها او
طهرها حتى تطهر من طهر فطهرها ثانية ولا يطهرها في الطهر الذي يطهرها في حصة لانه كما قلناه
يدعي وذكر الطحاوي انه يطهرها في طهره وهو رواية عن ابي حنيفة لان اثر الطلاق العدة بالمراحة نصا كما
لم يطهرها في هذه الحصة فسن تطهرها في طهرها والاول هو المذكور في الاصل وهو ظاهر الرواية كما في الكافي
وظاهر المنبذ وقول الكل كما في حق القدر ويذكر له حديث الصحابي من انك فليس اجمعها لمستكملا حتى يظهر
ثم يحض فطهرها فان بدله ان يطهرها فليطهرها قبل ان يشكها فذلك العدة التي امر الله ان يطهرها النساء كما
امر الله عز وجل ولا ان السنة ان يفضل بين كل طهرتين تحضه والفاصل هنا بعض الحصة **قول**
ولو قال لو طهرته انت طلاق ثلاثا لكان السنة وقع عند كل طهر طهره لان الله فيه الوقت ووقت السنة طهر
لا يجمع فيه كذا في الهكابة وحقها ان لا يشكها لاجزاء لان المعنى جند ثلاثا لوقت السنة وهذا يجب
تعيين الطلاق باحدى جري سنة الطلاق وهو السبغ وقتا وحيد وقتا ثالثا في وقت السنة ويصدق
بوقوعها جملة في طهر اجمع فمتنع بهذا التقدير سنة من حصة والتحقيق ان الله لا يختص امره بالحق
الطلاق الحض السنة وهو مطلق فيصرف الى الكمال وهو السبغ وقتا وحيد وقتا ثالثا في وقت السنة ويصدق
الاطهار كذا في حق القدر ورواية انه يلزم من السبغ وقتا السنة عدا اولا يمكن ايقاع ثلاث على وجه السنة اخلا
ولما السبغ عدا فغير مستلزم للسبغ وقتا فان الواحدة تكون سنة في طهره في اجماع في الامة والصعبين كما
فتمت اطلقة فتمل ما اذا افاده اوله بنوعه وقيد بالمعنى لانه لو قال لغيرها ذلك وقتا واحدا وكان
حاصلا لا يقع عليها قبل التزوج شي ولا يخل ايمان لان زوال الملك بعد ايمان لا يطهرها فان تزوجها وقت
الثانية فان تزوجها ايضا وقت الثالثة فمقرق الثلاث على الترخيص كما في حق القدر في المعراج من انه
يقع الثلاث للحال بالاجماع فهو ظاهر وشارع قوله عند كل طهر الى انما من وقت الحوض لانه لو كانت من وقت
الا شهر يقع للحال واحدة وبعد شهر اخر وبعد شهر اخر وكذا لو كانت حاصلا عند ما خلا الحوض كما قلناه
في طلاق الكابل وشارع بذكر الثلاث وتفرقها على الاطهار الى ان لوقا لانت طالق للشهر يقع عند كل شهر
تطهره ولو قال الحوض يقع عند كل حوض واحدة ونكره الثانية في رواية ولا نكره في اخرى كذا في السبغ
بالحصة والحوض لا المصنف وقيد في المعراج بان يوجب الثلاث ولقطة ولوقا لانت طالق للشهر وروا
الحوض ويؤيدنا كذا لانه اصناف الطلاق الى ما له عدا انهي في الحوض لوقا لانت طالق للحوض
وليس من وقت الحوض لا يقع الطلاق وفي البدائع ولو قال لا يراه ويحيى من حوض انت طالق الحوض وقع عند
كل طهر من كل حصة تطهره لان الحوض لا يضاف اليه الطلاق من اطهار العدة انهي وهو كالمطلوع
والظاهر خلافه لان الاضافة انما هي للحوض لا للاطهار وروا في الحوض عن النبي فادعوه عند كل طهر
انها ان كانت ظاهرة وقتا ولم تكن جامعها فيه وقتا للحال واحدة وان كانت خفية اجماعا في ذلك

الطهر له طلاق حتى يحض ثم تطهره في البدائع لوقا لانت طالق ثنتين السنة وقعتا لوقا لانت طالق
كل طهر واحدة **قول** وان يوجب يقع الثلاث الساعة او عند كل شهر واحدة تحت اي نية اما
الاولى فالان الثلاث شئ واحد او وقوعه بالسنة فصحا رادته وتكون الايام للتعديل اي لاجل السنة
الحق او تحت وقوع الثلاث فان وقوعها من طهرها هل السنة خلاف المرواض ولا وقوع الطلاق المجمع
سنة عند بعض الفقهاء فيجعل عليه عند السنة وعند غيره على الكابل وهو السبغ وقتا واحدا فان
قبل الوقوع بدون الايقاع محال فلما كان الوقوع شيا كان الايقاع شيا لا يحتاج ان يكون الشيء شيئا ولا
يدعي قلنا الوقوع لا يوصف بالحركة لانه حكم شرعي لا اختيار فيه للعقد وحكم الشرع لا يوصف بالحركة
والايقاع فعل العقد فيوصف بالحركة والبذعة فكان الوقوع اشبه بالسنة المرجعية كذا في القواعد
الطهرية واما الثانية فادان الشهر اما ان يكون زمانا يحضها او طهرها فعلى الثاني هو شئ واحد
وايقاعه على الاول هو شئ واحد فثبته الثلاث عند من كل شهر واحدة مع العلم بان راس الشهر
قد يكون كايضا في سنة الايام من السبغ وقتا واحدا معا او ايقاعها معا او ايقاعها معا لانه لوقا لانت
طالق السنة ولم يذكر ثلاثا وقتا واحدة للحال ان كانت في طهرها جامعها فيه وان كان قد جامعها او
حاضا لا يقع شئ حتى تطهر فتقع واحدة ولو تولى ثامنا فاعلى الاطهار رجع لان المعنى في وقا
خلاف السنة ولو تولى الثلاث جملة اخذت فيه فذهب صاحب الهكابة ونحو الاسلام والصدقة المشبهة
للمختلفات الى عدم صحتها واما يقع به واحدة فقط وذهب صاحب القاضى الى ان رتبة الامة وشيخ الاسلام عليه
السلام جمع فتع الثلاث جملة كما يقع شئ واحد على الاطهار والاول اوجه كما في حق القدر ولو تولى واحدة بانه
بانه لان لفظ الطلاق لا يدل على البيوت وكذا لفظ السنة لا يمنع ثبوت البيوت لانه لا يانه ليست سنة
على ظاهر الرواية والامة ثنتين لانه تعدد في الثلاث لانه قد تولى اذ حث انه كل جنس الطلاق ولو ادا
طلاق واحدة وتقبل السنة اخرى لم يقع لان قوله للسنة ليس من الفاظ الطلاق يدل على انه لو قال لثلاثة
انت السنة وتولى الطلاق لا يقع كذا في البدائع وقيد باللام لانه لو صح بالاولى لكانت طالق ثالثة
السنة لانه ثبته الثلاث جملة والقران لا يوجب الحمل ان لا تكون للوقت فقد يوجب الحمل كانه واما التصريح بالوقت
فغير محتمل غيره فانصرف الى السنة الكاملة وهي السنة وقتا واحدا كذا في المعراج وهذا يقتضي ان لا فرق بين
جمع الوقت واوقاده لانه مع التصريح بمقرق الاجل غير كما في الجمع ومراعاة الله وما كان به حياء فلو قال انت
طالق في السنة او على السنة او مع السنة او طلاق سنة فهو كالمعراج وكذا السنة ليس بقيد بل شأنا مأكلا
كطلاق العدل او طلاقا عدا ولا طلاقا العدة او لعدة او طلاقا الذين او الاسلام او احسن الطلاق او احله
او طلاق الحق او طلاق القران او الكف وكذا في المعراج انه على السنة اقسام الاول جميع ما ذكرناه وسنة طلاق
الحض والثاني ان يقول انت طالق في كتاب الله او كتاب الله او مع كتاب الله فانه يؤيد طلاق السنة وقع في وقتا
وان لم يوقع في الحال لا كتاب الله يدل على وقوع الطلاق للسنة والبذعة فيحتاج الى البينة والثالث ان يقول
انت طالق على الكتاب او الكتاب او على قول القضاء او على قول القضاء او طلاق القضاء او طلاق القضاء
فان تولى السنة بدون ويقع في الحال في القضاء لا يقول القضاء او القضاء او القضاء او القضاء او القضاء او القضاء
ولا يقع في القضاء انهي وفي حصرها مع الكبر للصدقة المشبهة لوقا لانت طالق تطهره السنة بغير
محله خلاف سنة او عدلة او عدلية او حنة او حنة لانه وصف الواقع وهذا ان الايقاع ولو قال انت طالق
او اعدله او اجملة او وصفه بالمائة ولو قال تطهره حنة في دخولك الدار او سدي في ضربك او قوة
في بطنك او طهره في قنالك او مائة في قنالك في قنالك ولو لم يذكر الخليفة بغير لانه وصفها ولم يذكر
انهي في الحوض لوقا لانت طالق تطهره حقا طهره الساعة ولو قال طلاق الحوض والسنة وقيد بالسنة
لانه لو قال انت طالق البذعة او طلاق البذعة وتولى الثلاث للحال وقتا وكذا الواحدة في الحوض فطهر
الذي فيه اجماع وان لم تكن له بينة فان كان في طهره في اجماع او في حال الحوض والنفس وقتا واحدة من ساعته
وان كانت في طهره لا يجمع فيه لا يقع للحال حتى يحض وجامعها في ذلك الطهر كذا في المعراج وقد بحث بعض
الطلبة من الصغينة انه ينبغي ان يقع الثلاث بلا بينة اذا كانت في طهرها جامعها فيه من غير توقف على

الحصن والجماع لانه بدعي فاجتبه بان لا يذبح على قمين فاجتبه على كمين والاختار في السنة والثلاث
الفرق بينهما فاجتبه في الاختار لانه لا يذبح في الحظ ولو لم يذبح في السنة وهو من حوله
فقال لها الوكيل انطلق للسنة او قال اذا حصدت وطهرت فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة
اليه الطلاق في وقت السنة فلا يمكن ايقاعه قبل وقت السنة كما لو قال له طلق امرأتك فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة
طالق عند الايقاع اذا جازى وحاصرت وطهرت ثم قال لوكيل انطلقا لوطقت ولو قال له طلق امرأتك فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة
السنة فطلعتا ثلاثا للسنة للحال وقصد واحدة فبقيت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة
اخرته **قوله** ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل صدوقه من امة في حله وفي الطلاق وهو يملك حله او
شرطه فاشار الى حله بذكر الزوج فانه الزوجية ولو حاكم وهو المعتدة كما سبقوا اشار الى شرطه بالبلوغ والعقل
وهو تكليف الزوج وقد صرح بمقتضى ما يفي به بشرط ان يكون كاد يقع طلاق الهزل واللاصحة لم يثبت
المعروف ثلاثا من جهة واحدة من جهة النكاح والطلاق والعاق ولا ان يكون كاد يقع شرط الحيا ويقع
طلاقا بشرط الحيا في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في منسبة ولها ما ادرطها في الطلاق
بكونه من جانبها ما وصية مال كاستياني في الحلع ولا ان يكون صحيحا ولا سلبا ويقع من المرض والكبر ولا ان
يكون مبرا فيقع طلاق الحظي وهو الذي يربدان بغيره الطلاق فيسقط على سنة الطلاق وكذا العتاق
وروي الكرخان في العتاق ورايين طلاق الطلاق **قوله** بشرط ان يكون صحيحا ولا سلبا ويقع من المرض والكبر ولا ان
يكون نائلا لانه شرط في كتابات فقط واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على امانة الزوج فان كان وقع
والا فلا سواء كان الفضولي المرأة او غيرها كما في الحظ والكتابة رجل قبل له ان لا يطلق امرأتها واعتق
عندك فقال لهم ما صنع او ليس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام ابو محمد بن الفضل لا يقع الطلاق
رجل قال الغيرة طلق امرأتك فقال احسننا وقال اسان على وجه الامكار لا يكون امانة ولو قال احسن
رجل الله حيث طلق منها او قال في عتاق الغيرة احسننا فقبل الله منك كذا جاز ان ياتي وانما لم يكن جاز
فيهم ما صنعت حله على الاستبراء ولا فرق بين النجس والتعلق فلو علقه بالفضولي بشرط فاجاز الزوج
خار فلو وجد الشرط قبل الاجازة فاجاز له يقع حتى يوصد الشرط بعد الاجازة كذا في الحظ وفي الغيرة لو
طلق امرأته غيره فقال له ربيها بشي ما صنعت قال الغيرة ان يتركها اجازة ولو قال نعم ما صنعت لا يكون امانة
وعندي على عكسه وبه اخذوا في ذلك لانه الظاهر اني وفي البرائة من فضل التعلق بالملك وظلن
الفضولي والاجازة قولا وفعلا كالكساح اني فلو خلف لا يطلق فظنوا في ان اجازة بالقول والنجس
لا **اعلم** انه اذا سمع بين منكوته وعجزها في الطلاق بكلمة فقال احدا كذا طالق فليقع الطلاق على منكوته
فذكر في الحاشية لو سمع بين منكوته ورجل فقال احدا كذا طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول ابو حنيفة
او يوسف انه يقع ولو سمع بين امرأته واخيه وقال طلقا احدا كذا طلق امرأته ولو قال احدا كذا طلق امرأته
شيا لا يطلق امرأته وعن ابو يوسف انها طلاق ولو سمع بين امرأته رجل لطلاق كالبينة والحج وقال احدا كذا طالق
طلق امرأته في قول ابو حنيفة وايوسف وقال محمد لا يطلق ولو سمع بين امرأته الحلة والمبنة وقال احدا كذا
طالق لا يطلق الحلة اني ولا يجزي ان الرجل يشرب لطلاق وكذا المبنة فيبقى الوقوع كالبينة والحج اني وكذا
قالوا لو قال انا طالق لا يقع وان يوي جلدن لانه ليس بحل لانه قال في الحظ ان اضافة الطلاق
الى الرجل وان لم يصح حكمه ثبت في حقه وهو الحرمة ولذا لو اضاف الزوج الحرمة والبينة لنفسه صح فصار
كالاخيه اني وفيها ايضا اذا سمع بين امرأتين احدا كذا طلقا صحيحا النكاح والاحري فابينة النكاح قال احدا
طالق لا يطلق صحبة النكاح كزوج بين منكوته واخيه وقال احدا كذا طالق ولو كان له زوجان ثم
كل واحدة منهما نبت احداها صحبة النكاح والاحري فابينة فقال كذا طلقا صحيحا النكاح وان
فالغيبه في الاحري لا يصد قصدا اني وفيها ايضا لو حلف بطلاق فلانة اليوم فلا يفي اخيه فبينة
على التطلاق باللسان كما لو حلف لينزوج فلانة ويمنكوته الغيرة ومذخولت كانت البينة على
النكاح الفاسد اني فالاحريه محله في الامان **قوله** ولو مكرها اجوز لو كان الزوج مكرها على انشا
الطلاق لفظا خلافا لالاية الثالثة حديث رفع عن ابي حنيفة والسيان وما استكرهوا عليه ولما

الغيرة

اخبر

خبره الحاكوم صحة ثلاثا من جهة واحدة من جهة النكاح والطلاق والعاق ولا يذبح على قمين فاجتبه على كمين والاختار في السنة والثلاث
الفرق بينهما فاجتبه في الاختار لانه لا يذبح في الحظ ولو لم يذبح في السنة وهو من حوله
فقال لها الوكيل انطلق للسنة او قال اذا حصدت وطهرت فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة
اليه الطلاق في وقت السنة فلا يمكن ايقاعه قبل وقت السنة كما لو قال له طلق امرأتك فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة
طالق عند الايقاع اذا جازى وحاصرت وطهرت ثم قال لوكيل انطلقا لوطقت ولو قال له طلق امرأتك فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة
السنة فطلعتا ثلاثا للسنة للحال وقصد واحدة فبقيت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة فانت طاهرة
اخرته **قوله** ويقع طلاق كل زوج بالغ عاقل صدوقه من امة في حله وفي الطلاق وهو يملك حله او
شرطه فاشار الى حله بذكر الزوج فانه الزوجية ولو حاكم وهو المعتدة كما سبقوا اشار الى شرطه بالبلوغ والعقل
وهو تكليف الزوج وقد صرح بمقتضى ما يفي به بشرط ان يكون كاد يقع طلاق الهزل واللاصحة لم يثبت
المعروف ثلاثا من جهة واحدة من جهة النكاح والطلاق والعاق ولا ان يكون كاد يقع شرط الحيا ويقع
طلاقا بشرط الحيا في باب الطلاق بعوض وبغيره لنفسه ولها الا في منسبة ولها ما ادرطها في الطلاق
بكونه من جانبها ما وصية مال كاستياني في الحلع ولا ان يكون صحيحا ولا سلبا ويقع من المرض والكبر ولا ان
يكون مبرا فيقع طلاق الحظي وهو الذي يربدان بغيره الطلاق فيسقط على سنة الطلاق وكذا العتاق
وروي الكرخان في العتاق ورايين طلاق الطلاق **قوله** بشرط ان يكون صحيحا ولا سلبا ويقع من المرض والكبر ولا ان
يكون نائلا لانه شرط في كتابات فقط واعلم ان طلاق الفضولي موقوف على امانة الزوج فان كان وقع
والا فلا سواء كان الفضولي المرأة او غيرها كما في الحظ والكتابة رجل قبل له ان لا يطلق امرأتها واعتق
عندك فقال لهم ما صنع او ليس ما صنع اختلفوا فيه قال الشيخ الامام ابو محمد بن الفضل لا يقع الطلاق
رجل قال الغيرة طلق امرأتك فقال احسننا وقال اسان على وجه الامكار لا يكون امانة ولو قال احسن
رجل الله حيث طلق منها او قال في عتاق الغيرة احسننا فقبل الله منك كذا جاز ان ياتي وانما لم يكن جاز
فيهم ما صنعت حله على الاستبراء ولا فرق بين النجس والتعلق فلو علقه بالفضولي بشرط فاجاز الزوج
خار فلو وجد الشرط قبل الاجازة فاجاز له يقع حتى يوصد الشرط بعد الاجازة كذا في الحظ وفي الغيرة لو
طلق امرأته غيره فقال له ربيها بشي ما صنعت قال الغيرة ان يتركها اجازة ولو قال نعم ما صنعت لا يكون امانة
وعندي على عكسه وبه اخذوا في ذلك لانه الظاهر اني وفي البرائة من فضل التعلق بالملك وظلن
الفضولي والاجازة قولا وفعلا كالكساح اني فلو خلف لا يطلق فظنوا في ان اجازة بالقول والنجس
لا **اعلم** انه اذا سمع بين منكوته وعجزها في الطلاق بكلمة فقال احدا كذا طالق فليقع الطلاق على منكوته
فذكر في الحاشية لو سمع بين منكوته ورجل فقال احدا كذا طالق لا يقع الطلاق على امرأته في قول ابو حنيفة
او يوسف انه يقع ولو سمع بين امرأته واخيه وقال طلقا احدا كذا طلق امرأته ولو قال احدا كذا طلق امرأته
شيا لا يطلق امرأته وعن ابو يوسف انها طلاق ولو سمع بين امرأته رجل لطلاق كالبينة والحج وقال احدا كذا طالق
طلق امرأته في قول ابو حنيفة وايوسف وقال محمد لا يطلق ولو سمع بين امرأته الحلة والمبنة وقال احدا كذا
طالق لا يطلق الحلة اني ولا يجزي ان الرجل يشرب لطلاق وكذا المبنة فيبقى الوقوع كالبينة والحج اني وكذا
قالوا لو قال انا طالق لا يقع وان يوي جلدن لانه ليس بحل لانه قال في الحظ ان اضافة الطلاق
الى الرجل وان لم يصح حكمه ثبت في حقه وهو الحرمة ولذا لو اضاف الزوج الحرمة والبينة لنفسه صح فصار
كالاخيه اني وفيها ايضا اذا سمع بين امرأتين احدا كذا طلقا صحيحا النكاح والاحري فابينة النكاح قال احدا
طالق لا يطلق صحبة النكاح كزوج بين منكوته واخيه وقال احدا كذا طالق ولو كان له زوجان ثم
كل واحدة منهما نبت احداها صحبة النكاح والاحري فابينة فقال كذا طلقا صحيحا النكاح وان
فالغيبه في الاحري لا يصد قصدا اني وفيها ايضا لو حلف بطلاق فلانة اليوم فلا يفي اخيه فبينة
على التطلاق باللسان كما لو حلف لينزوج فلانة ويمنكوته الغيرة ومذخولت كانت البينة على
النكاح الفاسد اني فالاحريه محله في الامان **قوله** ولو مكرها اجوز لو كان الزوج مكرها على انشا
الطلاق لفظا خلافا لالاية الثالثة حديث رفع عن ابي حنيفة والسيان وما استكرهوا عليه ولما

ان

المختار من الخبوت والعسل وهو قول محمد وقال الامام الثاني لا يقع قال في فتح القدير ويقتضي بقول محمد لا التكرير كل
شرا من غير ان يبيح فاصح كان في قضاؤه عند الوقوع وفي البرازية المختار فيهما ان لا يقع لان العاقبة محرم
عليه وكذا المختار وقوع الطلاق لان الحد يمتد لدرية والطلاق يمتد فيه فلا وجه لمحال لان وقوع ما
يحتاج الى وقت قد طال عند الامام البرزوي في الحد بالفرق بينه وبين التكرير من المباح كالنكاح فصح
ثم قال وحديث نساء عن محمد بن ابي رافع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل طلق امرأته فطلق وهو النسيء بوزن الف
وقد تقوى على وقوع طلاقه ففتوى شيخ المذهبين الشافعية والحنفية لغواهم بحرمته وادب بانه على الا
من قال لعله هو زيد في كذا في النسيء بالحيضة ونحوه المحققان التمام في فتح القدير ومن صرح بحرمه الحنفية والشافعية
والاقيون الحدادي في الجوهرة فاخر الاشارة وصريح بغيره اكله ومثل ايضا من غاب عقله بالبيع والايون بانه
يقيم طلاقه اذا استعمله للوقوع كمال الافة قصد كونه معصية وان كان لا يرد ويؤيد فلا تعدى عنها وعن هذا
قلنا اذا شرب الخمر فصدع قال عقله بالصداع فطلق لا يقع لان زوال العقل مصداق لاجتماع الصداع الى النسيء
كذا في فتح القدير وهو صحيح في حرمته البيهقي والايون لا يردون في البرازية وانما العقل يرد في حرمته لا للدلالة
انتهى في الحاشية من كتابنا ما تلخصه من تصرفات التكرير بآثاره الا الرد والافرا والحدود والاشهاد على ما دة
نفسه ومن كان له شرا في كذا في البرازية من التكرير اما اذا كان يرد فكيف صحح ومن كان له شرا في كذا في البرازية
التكرير من المختار من الخبوت والعسل فلو كان الصحيح انها لا تقع كما يفيد من الذي نزل عنه ما يبيح وفي النسيء من الامان
سكان وهما في حرمته وزها فقلت له انك تشدد حتى اذا صححت فقال ان شددته فاستطاع في الحال
وهو سكان لا يقع لان كلمة صحح جوابا لها وفي الحاشية من كتابنا لو كان يرد في حرمته يبيح الى التكرير ولا يجوز
انتهى وهو ضعيف والصحيح كما في الظهيرة بين الامرية والحاشية من الطلاق الوقوع خلاف ما اذا جاز لو كان يرد
وفي النسيء سكان وقع الباب فلم يقع له فقال ان لم ينعى انما بالليله فاستطاع ولو لم يكن في كذا واحد فضيلة
فلم يقع لا يطلق انتهى وفي المحيط سكان قال لا يرد في حرمته دارين منكم قال ان لم يرد في حرمته فانه طلاق
ثم افاق ولم يذكر من هذا شيئا لا يطلق امرأته لانه في تلك الساعة في غاية النشاط فالظاهر ان كان يقول من قلبه
انتهى وفي البرازية وكله بالطلاق فطهرنا في حال التكرير ان كان لو كان يرد في حرمته لا يقع ولو كان لو كان
في حال النسيء والايون في حال التكرير لا يقع وان كان في حال التكرير وقع واذا كان لا مال لا يقع مطلقا لان
الايون لا يرد منه لثبوت الدلالة انتهى وهو تفصيل حسن **قوله** فاخر من اثاره اي لو كان في الزوج اثاره
قال الطلاق يقع باثارة لا بغيره انما صار من مفهومه فكانت كناية في الدلالة انتحنا فاصح ما كان
وطلافة وعقافة وسيرة سواء قدر على الكتابة او لا وقال بعض المشايخ ان كان يحسن الكتابة لا يقع
طلافة بالاشارة لان دفاع الضمير عما هو اذ على المراد من الاشارة قال في فتح القدير وهو قول الحسن والحسين
انما المراد بالاشارة التي يقع طلافة الاشارة المقررة بتصويت منه لا بالعادة منه ذلك فكانت الاشارة
بما لا يملكه الاخر انتهى واما ذكر اثاره دون كتابته لما بينهما الاختصاص لا بغيره الاخر يقع طلافة بكتابه
اذا كان مستتبنا لاما لا يستتب فان كان على وجهه ان لا يحتاج الى اشارة ولا يصدق في القضا انه على حرمته
لحظ ورسمها ان يكتب بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد اذا وصل اليك كتابي فاني طالق فان كان معلقا با
بالايمان بها لا يقع الا به وان لم يكن معلقا وقع عقبا كناية واذا علقه بالحي الى ان وصل اليها فوقع ولم
يصدق بها فان كان صريحا في امورها وقع والا فان اخبرها ما لم يرفع اليها الكتاب بالمرق ولو كانت لها اذا
انا لك يا هذا فاستطاع في حرمته في كتابا باخر او غير ذلكها اليها طلق تطليقتين ولا بد من في القضا ولو
كتبا في امرأته كل امرأة الى غيرك وغير فلا يرد في حرمته لانه لو لم يرد في حرمته الاخر لم يرد في حرمته الاخر
كذا في المحيط وذكر في مسئلة ما اذا كتب مع الطلاق غيره من الخراج لم يحسمه شيئا وحاصله ان الخراج انما
في قوله والطلاق فاخره فان لم يرد في حرمته الاخر لم يرد في حرمته الاخر ففقط طلق وان كان طلاقا
اولا والخراج اعلا انعكس الحكم ولو كتب الطلاق في وسطه وكتب الخراج قبله وبعد فان طلاقا ورتل ما
قبله طلق وان لم يرد في حرمته الاخر لم يرد في حرمته الاخر ففقط طلق ولو كتب بعده وقع مطلقا في البرازية وان كان
لا على وجهه ان لم يرد في حرمته الاخر لم يرد في حرمته الاخر ففقط طلق وان لم يرد في حرمته الاخر لم يرد في حرمته الاخر

البايع الاخر من كونه ولدا اخر او طلاقا عليه ودام وان لم يرد لا يقع طلاقه وقدر التكرير في الاستداهما
بنسبة وذكر الحاكم في التوحيد رواية عن ابي حنيفة فقال ان كانت العتلة الى وقت الموت يجوز اقراره بالاشارة
وجوز الاثبات عليه لانه يحرم عن المطلق معنى لا يرد في حرمته وكان كالاخرين قال الشافعي في اجز الكتاب قالوا
وعليه الفتوى ان يبيح هذا اذا طلق من اعتقل لثبوت ثبوت فان دام به الى الموت نفذ وانزال بطل **قوله**
حرا او عبدا للعتلات والحديث انما يباح والدار فطلق الطلاق لمن اخذ بالشاق **قوله** لا يطلق الصبي الحيوان
تصرح بما فهم سابقا الحديث كل طلاق جاز الاطلاق الصبي والمجنون والمراد بالحيوان النفا كذا في فتح القدير
والاولى ان يرد به الصحة ليدخل تحت طلاق الفصولي فانه صحيح غير ان اذا طلق الصبي فحل العاقلة ولو لم يرد
لعقد اهلية التصرف خصوصا ما مودا برين النفع والصبي يفعل عن ابن المسيب ومن عصى الله عصى الله
صحة منه ومثله عن ابي حنيفة قال في فتح القدير والله اعلم بصحة هذه الفتوى وانما صح انما لا يجوز
لانه لا يقبل التفويت ونفع له ولو طلق الصبي لم يقع فقال الاجتز ذلك الطلاق لا يقع ولو قال وقصد في
لانه ابتدا ايقاع كذا في الحاشية وانما بالحيوان من في عقله اختلال فيدخل تحت النفع واخس الاقول في الفرق
بينما ان المقتوه هو القليل الفهم المختلط كالمرا الفاسد الذي لا يرد في حرمته ولا يرد في حرمته ولا يرد في حرمته
المبرم والمجنون عليه والمذموم وفي المصباح البرسام معروف وفي بعض كتب الطب انه ودم كانه يرد في حرمته
الذي بين الكبد والمعدة متصل بالدماع وهو مغرب ويرى الرجل بالبايع المقتول يقال برسام وبسلام وهو
مبرم ومسلم انتهى وفي الحاشية رجل عرف انه كان مجنونا فقلت له امرأته طلقني بالبرازية وفي البرازية
لو طلق رجل امرأته الصبي فلما بلغ الصبي قال وقت الطلاق الذي وقع فلا يقع ولو قال اخرت ذلك
لا يقع وقال قبله طلق النائم فلما انتبه قال طلقك في النوم لا يقع وكذا لو قال اخرت ذلك الطلاق ولو
قال وقت ذلك الطلاق يقع ولو قال وقت الذي لفظته لا يقع وكذا الصبي والفرق ان قوله او وقت
ذلك يجوز ان يكون اشارة الى الجنين وقوله الذي لفظته اشارة الى النسيء الذي حكم بطلانه فاشبهما اذا
قال لها انت طالق العام قال لا نأمنك والبايع في حرمته لان لا يرد في حرمته الاخر غير عوامل انتهى
فقال اصحاب الحنوف ولا يعرف ذلك الا بقوله كان القول قوله ثم قال لعل طلق امرأته وهو صاحب برم
فلما صح قال قد طلق امرأتي ثم قال في كتب اهل ان الطلاق في تلك الحالة كان زواجا فالتساخا حينئذ
بالطلاق اشارة الى الحالة البرسام فالقد طلق امرأتي في حالة البرسام فالطلاق غير واقع وان لم يرد
الى حالة البرسام فهو ما خذ بذلك فضا وقال الفقيه ابو الليث هذا اذا لم يكن اقراره بذلك في حال
مذاكرة الطلاق انتهى وفيما ايضا لو قال لامرأته طلقني فقلت اذ شئت ثم جاز الرجل جنونا مطلقا طلق
المرأة نفسها قال محمد بن كريمة يملك الزوج ان يجمع عن كرامة ببطله بالجنون وكل شيء لم يرد في حرمته
لا يبطل بالجنون وفيما ايضا لو جاز الرجل مطلقا كرامة ان جاز زواجا طولا وان كان كرامة لا يرد في حرمته
ابن حنيفة فيه شيئا انتهى **قوله** والنائم اي لا يقع طلاق النائم فلو قال لها بعد ما استيقظ طلقك
في النوم واخرت ذلك الطلاق او وقت ما لفظته في حالة النوم لا يقع ولو قال وقت ذلك الطلاق
او جعلت طلاقا وقع وفيه من المصنف ما قد ساء في طلاق الصبي **قوله** والشديد على امرأته عده اي لا
يقع لما روي في الحاشية من فضل النكاح على الشرط المولي اذ وقع امته من عده ان هذا العبد فقال
روى جني امك مدة على ان امرأته يملك تطليقها كلما شئت فزوجها منه بجواز النكاح ولا يكون الا من يرد
ولو ابتدأ المولي فقال له فخذت امي على ان امرأته يملك تطليقها كلما اراد فقال العبد قبله ان النكاح و
ويكون الامر به المولي انتهى **قوله** ما جئته في ضيقه او في غير ذلك من عجزه يرد في حرمته على قول العبد
فان في هذه الصورة قد تم النكاح بقول المولي فخذت امي فبكر العبد لا يقبل ولا يصبر الامر به
المولي **قوله** يسمع المولي من زوجته حتى يقول العبد قبلت الزوج اذا زوجها فامرأته يملك اتمام
بروحها المولية فيكون الامر به المولي ولا يمكن اخراجه ابدا والفرق بين النكاح ايضا في ذلك الفصل
قوله واعشاره بالاشارة الى اعشار عده بالمرأة فطلاق الامه نكاحا كان زوجها او عبدا وطلاقها
ثلاث حركات فبها او عبدا الحديث ابو داود والترمذي وابن ماجه والدار فطلق عن كرامة نكاحا طلاقا

الجمع بدعة ولا في القرنين سنة انتهى الطلاق

39

39

والمرأة ليست بحسبة لا يقع ولو كان له امرأة بصيرة فقال امرأة هذه العيبا طلق وأشار إلى البصيرة بطلق
البصيرة ولا تعتبر التسمية والصيغة مع الإشارة انتهى وفي الحفظ الأصل أنه متى وجدت النسبة وغيرها
بغيره لا يقع لأن التعريف لا يحصل النسبة متى بدلت اسمها لأن ذلك لا يكون امرأة اجنبية ولو بدلت اسمها وانما
المرأة يقع ثم قال ولو قال امرأتى بنت صبيح أو بنت فلان التي في وجهها خال طالق ولو كان لها خال وكذا التي هي عينا
أو منى وهي بصيرة صحبة طالق طلقت وقد ذكر العيا والذين باطل لانه عرفا مرته بالنسبة ووصفها بصفة
ضم التعريف ولحق الصفة ولو قال امرأتى عن امرأتى هذه الخال طالق ولا يثبت له ولا يثبت له غيرها بل يثبت
بالمرأة لا يطلق لانه سماها وأشار والعين للإشارة لا للتسمية انتهى ومنه في موضع آخر من قوله اربع نسوة
فقال أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأربعة لا غير لانه ما وصل الا بقاها الا بالمرأة لا بذكره بوضع
الوصف انتهى وهو يقتضيه لو كان الوافق على الكل لها للوصل والجمع وصريح في الظهور بان الوافق
لكذلك وعينها ولو قال أنت طالق واحدة واحدة يقع واحدة ولو قال أنت طالق وانت تقع ثنتين وفي ثلثا
واحدة ولو قال أنت امرأة اخرى يقع عليها ولو قال أنت طالق وانما الأولى والثانية تقع على الأولى ثنتين
وعلى الثانية واحدة ولو قال أنت طالق اولاً أنت تقع واحدة ولو قال ثانياً أنت لا تقع بغيره بغيره بغيره
فانما أنت تقع واحدة لقوله هذه طالق وهذه تقع عليها ولو قال هذه وهذه طالق طلقتا ولو قال هذه
طالق لا يطلق الأولى الا أن يقول طالقان ولو قال هذه طالق هذه لم يقع على الاخرى بدون النسبة ولو قال ان
أنت ثم أنت ثم أنت طالق طلقت الأخرى وكذا الخرافا ولو قال طالق طلقت ولو قال طالق طلقت ولو قال
هذه طالق لم يقع على الحاطبة الا بالنية وسبب ما إذا نادى امرأة فاجابه غيرها وفي موضع آخر
منها لو قال امرأة طالق ولم يسمه وله امرأة معروفة طلقت استحسانا وان قال في امرأة اخرى واباحا عتبت لا
يقبل قوله الا ان يسم النية ولو قال امرأة طالق وله امرأتان كلتاها معروفة كان له ان يصرف اللفظ إلى
إيهما شاء وفي البراءة من الإيمان ان طلق كذا امرأة طالق وله امرأتان أو أكثر طلقت واحدة والبيان اليه
وان طلق أحدا ما بيا أو رجعا وصحت عندها ثم وجد شرط تعينت الآخر بالطلاق وان كان لا يتقضي
العدة فالبيان اليه انتهى وفي الحاشية ولو قال امرأتى على العدة ثم وله امرأة معروفة وقال في امرأة اخرى
والذين لها كان القول قوله ولو قال امرأتى طالق وطا على العدة ثم طلق والذين المعروفة ولا يصدق في
الصرف إلى غيرها وكذا لو بدلت المال فقال امرأتى على العدة ثم وطا على العدة ثم طلق وقال امرأتى
العدة ثم قال في امرأة اخرى واباحا عتبت صدق في المال ولا يصدق في الطلاق ولو كان له امرأتان لم يقبل
بهما فقال امرأتى طالق امرأتى طالق ثانياً فان أردت واحدة منهما لا يقبل وكذا لو قال امرأتى طالق وامرأة
طالق وكذلك العتق ولو كان دخل بها فقال امرأتى طالق امرأتى طالق كان له ان يوقع الطلاق على أحدهما
انتهى وفي الحفظ لو قال فلانة طالق ولم يسم بينهما ان يسم امرأة يقع ولا فلا لأن فلا أنه مشترك بينهما
امرأته والاجنبية واطلق اللام في طالق قبل ما إذا ضمها فانه يقع لانه مما يجري على لسان الناس خصوصاً في الضب
والخصوصية فلو كان زكياً وقال أردت به الطحال وفي التوكيد يقال للطحال طالق لا يصدق في الحاشية
ولو صدق في الفاق من طالق فقال شيطان فان كسر اللام وقع بلائية والا فان كان في مذكر الطلاق والعقب
فذلك ولا توقف على النية كذا في الحاشية وفي الجوهرة لو قال أنت طالق لم يقع الا بالنية الا في حال مذكرة
الطلاق ولو قال باطل بكر اللام وقع الطلاق وان لم يسمها وبها الطاهر وان صدق اللام فقط
وقال أنت طالق لا يقع وان يسمي ولو صدق اللام والطاهر قال أنت طاق وسكت أو أخذ اسانعة لا يقع وان
لأن العادة ما جرت بخلاف حرفين من آخر الكلام واطلق في طالق ومطلقة قبل ما إذا سماها فانه يقع بخلاف
ما لو سماها حراً وبأداة والفرق ان الحرام صامه فصحت التسمية به وهو اسم لبعض الناس اما المطلقة والطلاق
للشأن صامهما فلا يصح التسمية به كذا في الحاشية وفي التلخيص ويوصفها بالمعتمد في الحاشية ومن عدم
الفرق واعتد في فتح القدير **وروي** امرأة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وفي الحفظ لو قال المرأة اناطا لو قال
الزوج نعم كانت طالقاً ان يسمي طلاقاً مستنداً وان يسمي خيراً عن ما مضى وقع وفي البراءة قالت له انا
طالق فقال نعم طلقت ولو قال طلقني فقال نعم لا وان يسمي اني ولو قال اخره لمراتك الا طالق فقال

الزوج لا تطلق ولو قال نعم لا تطلق لان في الأول فابلا لغير امرأتى الا طالق في الثاني صار قابلاً نعم امرأتى
غير طالق انتهى وكذا في الحاشية ولوقيل له المستطعن فقال لا تطلقا ونعم لا تطلق والذي ينبغي عدمه
فان أهل العرف لا يعرفون بل يعرفون بينهما انما المسمى كذا في فتح القدير **قوله** وتقع واحدة رجعية وان
نوي الاكر والامانة أو لم يسم شيئاً بل لا يحكم الصريح وهي لانه الأول وقوع الرجعية ولا يصح فيه الاية
لقوله تعالى ويجوز ان يرد بين بعد صريح طلاق المفاد بقوله تعالى والمطلقات يربضن بأربضهن فلا تعلم
ان الصريح يستعقبها بالاجماع على ان المراد بالبعولة في الآية المطلقات صريحاً حقيقة كان وانما انما يتوقف
على ثبوت كون المطلقات طلاقاً فارجحاً فلا حقيقة وبدل عليه ايضاً قوله تعالى الطلاق من ان فاسكاً به
أو صريحاً بحسن فانه اخذ به الرجعية التي هي المراد بالانكاح وفي الصفة لو قال لها أنت طالق ولا
رجعية لي عليك فمن رجعية ولو قال على ان لا رجعية لي عليك فبان اني اطلق وقوع الرجعية لان الطلاق عند
تسمية سال او في مقابلة ارادة او عند وصفه بما يبين عن الشدة او عند تقدم طلاق بآخر لينة فلا حاجة
الى الاخر عتبت بشئ كان من الصريح فالمراد عند عدم العارض وفي هذه المواضع المبينة للعارض
والخيار الأول في فتح القدير والخيار الثاني في البداهة مقتضياً عليه فقال الصريح نزعاً صريحاً رجعي
وصريحاً بآخر فالصريح الرجعي ان يكون الطلاق بعد التحول حقيقة غير مقرون بعوض ولا بعد ذلك
لاضاً ولا اشارة ولا موضوع بصفة تبي عن البينة أو بدل عليها من غير خرق العطف ولا شبهة بعد ذلك
صفة تدل عليها وانما الصريح البين فلا يفسد وهو ان يكون خروفاً لانه او محروفاً الطلاق لكن قبل التحول
حقيقة او بعده كزعموا بعد الثلاث نصاً او اشارة او موضوعاً بصفة تبي عن البينة أو بدل
عليها من غير خرق العطف وتبنيها بعد او بصفة تدل عليها انتهى وهو الطاهر لان هذا الصريح يشمل كل
واما عدم صحة بنية الامانة فلا ينعنيها لان السمع اثبت البينة بهذا اللفظ موجلاً الى
بعد نقض العدة فاذا نوي ثباتها لمحال محال فقد نوي تغيير الشرع وليس له هذه الولاية فطلت بنية
الثاني وقوع واحدة به وهذا ينص بقوله انت الطلاق فانه صريح واذا نوي الثلث يقع الثلث وقد
يستأنه في الحفظ من آخره ولا يصح فيه الاكر ثنتين أو ثلاثاً وقال الآية الثالثة يقع ما نوي وهو قوله
الامام الأول لانه نوي بحمل لفظه لان ذكر الطلاق ذكر للطلاق المصدراً ان لوصف كالفعل جزوياً
المصدر وهو محتمل اتفاقاً ولذا صح ان العدد به تفتقر حتى يصح على التميز وحاصل التميز ليس الا
تعيين أحد محتملات اللفظ ولذا صح في الثالث في قوله انت باني وهو كناية في الصريح الا في قوله ولما
ان الشارع يفعله من الخيار الى انشا واحدة أو لا يفرق من طالق فقط لانه الاحاد وهو احتمال الصدق
والكذب محتمل متوقفاً به ما شأ استعماله في غير المنقول اليه وملاحظة ما يصح ان يراد بالمصدر انما يصح
عن ارادة الاستعمال اللغوي وفعله الى انشائه لانه جعل اللفظ على التحول المعنى الخاص في الوجه
المخالف لمقتضاه لغة على ان المصدر الذي يدل عليه اللفظ هو الاطلاق الذي هو وصفها وذلك لا
يتعد اصلاً وبهذا يظهر عدم صحة ارادة الثلاث في طلقه وطلقت لانه صار انشا في واحدة من
ملاحظة فيه معني اللغة وعلى هذا فالعدد محتمل ان لا يكون صفة لمصدر الوصف كالمصدر غير انما
ان يطلبت ان لا كما يتصوّر الفعل بمصدر غير مثل انت من الارض بانه نام او يضربه فحل عليه طلق
فيه خلاف طلقها وطلقتي نفسك لان المصدر المحتمل لكل المذكور لغة فصحة ارادة بنية لانه لا نقل فيه
الى ايقاع واحدة وفيه استحسان مذكورة في فتح القدير وانما صحته بنية الثالث في الكتابات لانها عاملة
حقايقها وهي متنوعة الى غلبة وخفيفة فصحة عدم النية ثبت الاخص لليقين في بنية النية لانه لو
طلعت بعد التحول واحدة ثم قال رجعت تلك المطلقة بانية او جعلتها ثلاثاً اختلفت الروايات
والصحيح ان على قول اخف بنية بصيرة ثانياً وثلاثاً وعلى قول محمد لا يصير ثانياً وثلاثاً وعلى قول ابو يوسف
يصح جعلها ثانياً ولا يصح جعلها ثلاثاً ولو طلق امرأته بعد التحول واحدة ثم قال في العدة اربع
امرأتى ثلاث طلقت تلك المطلقة او قال انما تطلقين تلك المطلقة فهو على ما قال ان
المرأة ثلاثاً فهو ثلاث وان قال انما تطلقين فهو ثنتين ولو طلقها واحدة ثم رجعتها ثم جعلت

وهي مكتوبة في البرزخ من فصل الامر باليد وفيها من الامان ان كذا اذا عد من ان كذا البين لانه
والطلاق المصافي في وقتين يتولد عندها والمعلق بالعلقين عند اخرهما والمصافي في اخر الوقتين كقولهم
عدا او بعد طلعت بعد عد وعلق احدا العلقين يتولد عندها والمعلق بفعل او وقت يقع بايها سبقه
انما اذا انقضت الفاعل ولا يقع ولا ينظر وجوز الوقت ولا يقع ما لم يوجد الفعل انتهى وفيها من فصل
الاستثناء ان طلق في ثلاث الا واحدة عدا وان كذا فلا تعلق ثلثا نفي العدا وكلام فلان انتهى وفي المحيط ولو
قال ان طلق تطلقه تقع عليك عدا تطلق حين طلعت العرفان وصفا التولية بما تضمن به فانها تصف
بالوقع عدا بان كانت مضافة الى العدا فلا يقع بدون ذلك الوصف ولو قال تطلقه لا يقع العدا طلعت لكان
لانه وصفها بما لا تصفه لانه ليس من الطلاق كما لا يقع الا في العدا لا يصح كمالا واسبقا لا لا يلحق
الوصف بنفي مثلا كما لو قال ان طلق تطلقه تصير وضع عدا ولو قال ان طلق بعد يوم الاصح طلق
بمضي اليوم لان البعد صفة للطلاق لما بينا فصار الطلاق حشا فالى بما بعد يوم الاصح لم يقع قبله ولو
قال بعد يوم الاصح طلق لكان لان البعد صفة اليوم فيتحرك اليوم عن الطلاق فيبقى الطلاق منبسطا
غير مضافا فلو قال مع يوم الاصح طلق حين طلعت حجره لان مع للقران فقد جعل الوقع مقارنا ليوم الاصح
ولو قال مع يوم الاصح طلق لان يومه مع هذا دخل على الوقت فصارت صفة الوقت الى الطلاق واصافة الوقت
الى الطلاق باطل لانه ما لا يجري فيبقى الطلاق منبسطا كما لو قال ان طلق قبل يوم الاصح طلق لكان انتهى وفي
الزخوة الحاصل ان الطلاق اذا اضيف الى وقت لا يقع ما لم يجرى للوقت وان اضيف الوقت الى الطلاق وقع
ونحوه فيها وقد يقول عدا لانه لو قال ان طلق قبل عدا طلعت الساعة واحدة وفي العدا وكذا في المحيط
الى ان يوقف في البرزخ ان ثبت فانت طلق عدا فالمشقة بخلاف ان طلق عدا ان ثبت قال المشقة اليها في العدا
وفي الظهيرة **رحل** قال لانه ان طلق عدا اذا دخلت الدار لم يعلق العدا فيعلق الطلاق بدخول الدار
حتى لو دخلت في اي وقت كان طلق وهذا مشكل فانه اذا العدا ذكر العدا بصير فاصلا بين الشرط والجزء
ان يجرى الجزاء لو قدم الشرط وقال ان دخلت الدار فانت طلق عدا يعلق طلاق العدا بدخول الدار **وقد علم**
ان التسمية بالوقت ما يصح اذا لم يأت بعد تعلق الجزاء بالاضافة والتعلق فيخرج المتأخر **قول** وبه العصر
صح في الثاني اي نية اخر النهار يصح مع ذكره في وقت عدا عدا في خيفة وقا لا الاصح في الثاني
كالاول والفرق له عموم معلما بدورها مقننة لا مملوطة لغة للمقنن صحت لغة وكذا شرعا لو لم
يصون غيره فانه ينسأ ولجميع من جنى لا يبر في مية الا بصحة جميع العصر ولو قال الاصحون وغيره فاش
يقا ول ساعة من عمره حتى لو صار ساعة في مية كما في المخرج فيه جزء من الزمان مع ذكرها نية الحقيقة لان
ذلك الجزء من افراد المتواطي ومع حذفها نية تخصيص العام فلا يصح وقتا وانما يتعين اول الجزاء مع عدمها
بعد المزام وجعلهم لفظ عدا ما مع كونه نكرة في الاثبات ليتناول اخر منزلة الافراد وكان كيف يطر بها لانه
انه خلاف الظاهر وفيه تخفيف على نفسه وهذا خلاف ما لا يجري انما في خيفة فانه لا وقية بين الحذف
والاثبات كصحة يوم الجمعة وفي يوم الجمعة قيدا يكونه قضا لانه يصدر ديانة فيما اتفقا في اليوم والشهر
وقد العصر كالعقد فيما وصل قوله في عدا كقوله في شعبان مثلا فاذا قال ان طلق في شعبان فانه نكرة لانه
طلق حين غيب الشمس من اخر يوم من شعبان نوي اخر يوم من شعبان فهو على الخلاف وما نرجع على حذفه في الثاني
ولو قال ان طلق في كل يوم تقع واحدة عند الثلاثة وقال فرقع ثلاث في ثلاثة ايام ولو قال في كل يوم طلعت
ثلاثا في كل يوم واحدة انما كما لو قال عند كل يوم وكلما مضى يوم والفرق لنا ان في للظن والزمان في الموضع
من حيث الوقع في كل يوم فيه وقوع تعدد الواقع بخلاف كون كل يوم فيه الاضاف بالواقع فلو نوي
ان تطلق كل يوم تطلقه اخرى صح نية وفي الحقيقة ان طلق مع كل يوم تطلقه فانها تطلق ثلاثا
كلها في النية ان طلق في كل شهر تطلق ثلاثا في كل شهر واحدة ولو قال ان طلق في كل شهر طلعت واحدة
في الاول بينها فصل في الوقع ولا ذلك في الثاني ولو قال ان طلق في كل جمعة فانه نية على كل يوم جمعة
في طلق في كل يوم جمعة حتى تبين ثلاث وان كانت نية على كل جمعة تمامها على الدهر طلق
واحدة وان لم تكن له نية فهي واحدة انتهى وفي المحيط لو قال ان طلق في كل يوم كان ظهرا واحدا

بني

يعني لانه لا يراها حتى تكفر كما لو قال ان طلق في كل يوم ولو قال في كل يوم كان ظهرا في كل يوم لانه او ذكره
بالظن فاذا احكام الليل بطل الظهار وعاد من العدا لان الظهار يتوقف فاذا مضى الوقت بطل الظهار
وان لم يفر في كل يوم فله ان يفر بها في ذلك اليوم لان الظهار قد انقضى بالتكثير وعاد من العدا ولو قال ان طلق
كظن في اليوم وكلما يوم كان ظهرا الليل بطل وله ان يفر بها لانه وقته باليوم فاذا احكام العدا
مظاهرا ولا يفر بها ليلا ولا يراها حتى تكفر ولا ذلك في كل يوم ومظاهرها زمانا مستقبلا عند طلوع الفجر
لا يبطلة الا كفارة على حدة لانه ذكره بكلمة كذا فينقض كل يوم ظهرا على حدة وهو مثل فيقع موقدا انتهى
وفي البرزخ وبطل في قوله لا اكله كل يوم حتى يكمل الليلة حتى لو كمل في الليل فهو كالمدة في النهار كما في قوله
ايام هذه الجمعة وفي قوله في كل يوم لا تدخل الليلة حتى لو كمل في الليل لا يخل بالجمعة اليوم وعدا وبعد
فقد اكله واحد لانه كانا يوما ولو قال في اليوم وفي عدا لا يخل في كل يوم كما في قوله لا اكله لانه
لا يخل في نية انتهى وقد اختلف هذا الاصل ما عدا عن ابي حنيفة واسنارة ليخبره كذا من الدفوع فندت بماله
المعقود عليه من كونه العمل انما والمنفعة ولو قال في اليوم لا يفسد لانه للظن لا يفسد لانه في المدة فكان المعقود
عليه العمل ففسد ذكره الشارع في الحارث وفي النسخ وما خرج عن هذا الاصل ما رواه عن ابي حنيفة
اذا قال انك سيدك يومه في رمضان وفي رمضان فاما عدا وعدا في رمضان لا يفسد لانه في رمضان وفي رمضان
كله انتهى حتى لم يستغن الجوز الاول هنا وهذه رواية ضعيفة عن محمد بن ابي اسحاق عن ابي حنيفة
ولو قال انك سيدك يومه في رمضان ولو قال في هذا اليوم فهو على محله وهو صحيح موافق لقوله ان طلق
عدا وان طلق في العدا نية في المحيط وجرمه في البرزخ فخرج عن هذا الاصل وعلى تلك الرواية فله
ان الطلاق لا يفسد بخلاف الامر باليد وفي الضميمة قال لها ان طلق عدا فانت طلق ثلاثا في هذا اليوم
فينبغي ان تطلق ثلاثا لان الثلاث في اليوم لا يصح لالطلاق في العدا انتهى وفيها جميع الكبير للصحة انتهى
ان طلق طلق وعدا وعدا او وسط عدا وقفا فيه لانه قال لانه طلق في اليوم وعدا وعدا كان
كما قال ولو ذكرنا الخبر الحق على الاصح ولو استثنى في اخره انصر في اكل نية كذا في ابي حنيفة يقع باهرين وانما
واحد وفي الثانية طلق طلق عدا فقال لها الوكيل ان طلق عدا كان باطلا **قول** وفي اليوم عدا وعدا
يعتبر الاول اي يقع الطلاق في اول الوقتين ففسد به عند عدم النية انما الا ولانه نية فلا يرجع متأخر
وقت في المستقبل ولا يعتبر لاضافة اخرى لانه لا حاجة اليه لانها اذا طلعت اليوم كانت عدا كذلك وانما الثاني
فلانه وقع مضافا فعدا لا يكون بخلاف العدا كان تطلقا اخر وانما واحدة فلهذا لما في ضرفا
ولا يمكن جعله نكاحا لان النكاح انما يكون بكلام مستبعد من احوال وهو مستبعد بقوله اليوم عدا لانه اذا قال
ان طلق في اليوم اذ احكام عدا لا تطلق الا بطول الفجر فموقعا لغير الاصل غير الاول بالآخر وقد جعل الشرط
مغيبا الاول دون الاضافة وقد يلزم بالفرق بينهما وما ذكرنا من ان اليوم في الشرط ليس وقت التعلق
لا لبيان وقت الوقع وفي الاضافة لبيان وقت الوقع لا بقيد فها ولو قال ان طلق في اليوم واذا جاء طلعت
واحدة لكان واخرجه العدا لان المحي شرط معطوف على الايقاع والايقاع غير المعطوف عليه والموقع لكان
لا يكون متعلقا بشرط فلا بد وان يكون المتعلق تطلقه اخرى كذا في المحيط وفي النسخ ان طلق الساعة
اخرى بالى فقبلت وقع واحدة لما لا يصف لاف والاخرى عدا غير نية وان تزوجها قبل نية العدا جاز العدا
تقع اخرى بحسبما به انتهى وذكر الواو في المسئلة الاولى وعدم ذكرها سوى لو قال ان طلق في اليوم وعدا او اول
النهار او اخره لا يقع الا واحدة الا اذا نوي اخرى فيعده وفي المسئلة الثانية بينهما وقفا لانه لو قال ان طلق
اليوم وعدا وقعت واحدة ولو قال ان طلق عدا في اليوم وقعت ثلثا في الغاية بين المعطوف والمعطوف عليه
بهذا الاحتجاج وهو في الثانية دون الاول وكذا لو قال ان طلق في اليوم في ثلثا لان الواقع في اليوم لا يكون واحدا
في الامر فافضلي اخرى لو قال اليوم والامر فهو واحدة مثل قوله اليوم وعدا كذا في المحيط وفيه لو قال ان
طالع عدا في اليوم وبعد عدا والمراد من قوله لا اكله في اليوم في الثانية ان طلق في اليوم وبعد عدا
طلعت ثلثين في قول ابي حنيفة وابي يوسف وقيدا بعد النية لانه لو نوي في الاول يقع عليها اليوم واحدة
وعدا واحدة صح ووقعت ثلثان ولو قال ان طلق في اليوم وعدا وبعد عدا وقع واحدة بلاية فان نوي

انما اذا احكام

انتهى طاعنة فاصبر الى اكمل وهو الملك المستع لانه لو ملك احدكما صاحبة ملكا غير مستع لا ينفخ الكحل
كذلك الرجل على احد العونين الصنف وكما قالوا فمن زوج امته ثم رجع خروا على ربة الامه فاحذر ذلك مولاها
فانه يجوز ونصير الامه ملكا للحرة ولا يفسخ النكاح بينها وبين زوجها وان كان الملك يستقل الى الزوج او الى الامه
ثم يستقل منه الى الحرة لما ان ملكه فيها غير مستع وطاعنة مثل الملك باي شئ كان شره او هبة او ارثا من الجاهلين
واراد من الملك حقيقة فخرج خوالك لان لكاتب الوشري زوجته لا ينفخ لعدة حقيقة الملك له لقيام
الرق وما التائب له خوالك ويولم بقاء النكاح وان منع ابتداء فان المولى لو زوج جارية مكاتبه لم يصح
وان لم يكن له في حقيقة ملكه وجود خوالك بخلاف جارية الا ان كان له ملكا جارية له لئلا ينفخ حقيقة ملك
ولا حقة فيها وانما له ان يملكها عند الحاجة فالتائب له حتى ان يملك وموليت مانع وفيه يخرج الحاكم من ابا لاشد
بالنكاح ولو قال لصديقه زوج علي فبذلك جارية لا لا حقة لقران المانعي وانما كاتبة لا تنكح الملك مع انه رجع كالأمة
فانه دخل بها باع في الاول من قيمته ومنه المثل ولو كان الزوج مدرا مع بغيته في رقبته لانه لا يملك وكذا المكاتب
ولا ضمن النسي لانه ابطال وان لم يعمل على رقبته صح في النكاح ونسيه الرقة للتقديركا في عند العذر عند اذا
كان فيه غير عاجل لاصح النكاح وهو رغبة التوكيل من الزوج ولو حال على رقبته فان كان حرا لاصح لقران المانعي
وسن لان المارزاد تكال في بارز من الطلاق كما في خلع المانعة اما النكاح لو شرع بعذر مال والتسمية تنبي
منه المثل وانما الرقة العينة وكذا وطعنتا على رقبته وتوقع رغبة لانه صح ولو كان رقيقا صح بالحي المانع ولو طاعنا
على رقبته احدا ما بعينه كاح في غير البذل بحسبها من البدل اذا تمت على منهما السمي ولا يقع على الاخر بطلاق
الملك ولو حال على واحدة على رقبته الاخرى ظلت بعرضي لقران المانعي انتهى **قوله** فلو اشترها ثم طلعها لم يقع
لان الطلاق يستدعي قيام النكاح ولا يملكه مع المانعي في ملك البعض ولا من ربه كما في ملك الكل والعذر
غير راجحة فانه بطله وطعنا ويحطل بخود الوطلي خلا مع قيام اعدة كذا في المحرط واورد في الكافي على قولهم
بعده وجوب اعدة عليها لو اشترها لان الجوز له الزوج وهذا دليل على وجوب اعدة فلو اذنا لانه اعدة
عليها بذلك لانه لو زوجها من اخر جازا الصحيح انه لا يجوز تزوجها من اخر والحاصل انه لا يجب اعدة عليها في حق من
اشترها ومثل في حق غيره فهو على اربعين انتهى ومكاتب في الجراح قد بشر به لانا لو ملكته او تنصت منه ثم
طلعها لم يقع فيا بدعي محمد لا روق بينهما في ظاهر الرواية عن اكل لان اعدة واروحت لكون ملكا لغير مانع من المالكية
الطلاق والطلاق الشر او اراد الملك جازا وقد يكون الطلاق زوجي موكولة لانه لو اغتصبها هذا الملك ثم طلعها وفي
في اعدة وقع الطلاق لوال المانع من ظهور اعدة وهو الملك وكذا لو اغتصبه بعد ملكه ثم طلعها وقع طلاقه
عند محمد لوال المانعي المالكية الطلاق ولهذا خرج عليه النفقة والسكوة لم يقع عندنا في يوسف فيها لان التا ط
لا يعود ولو علق طلاقها بشرط او قال استطال للينة او قال انها قبل الشر فوجد الشرط او جازا لينة او
مدة الابالة بعد الشر والعق وقع عليها الطلاق وان وجد ذلك بعد الشر قبل العق لم يقع في الوجهين والبيع
بعد الشر كالعق فيما ذكره لوال المانع كذا في السراح وفي الوالو الجينة عند قال لارادة الحرة استطال للينة
فاشترته وقع عليها الطلاق اذا ظهر في قياهن قول محمد على قياهن قول ابي يوسف لاي يقع عليها وعليه الفتوى في
لو قال لامرأته ذلك ثم اشترها لم يقع الطلاق اتفاقا لانه لم يبق الملك انتهى ولم يذكر المصنف حكم المهر لو كان قبل
الدخول بها اذا اشترى زوجته وفي المحرط يعمل بكل جلالا بشرط من شره من سبدها فاشترها والزوج لم يدخل
بها فعدا انقضى النكاح ولا يبر على الزوج لا ينساح النكاح حصل يعمل المولى يسوق جمل جيشه علم انه اشترها
للزوج ولو اعياها من رجل ثم اشترها الزوج من رجل فاعيد يصف المهر للمولى الاول لان انقضاء النكاح ينصاف
الى البع النافي الى ما يقع المولى فصحت العرقه بفعل الزوج لا بفعل المولى فاصح يصف المهر ولو اشترها الرجل
من المولى الاول للزوج ولم يبره من الزوج او كالة لا يقول الرجل بعد الشر فانه لا يصدق ولا يبينه وعليه الاجر
الين على علمه لان الظاهر ان كل ما لم يرد بعد بطل النكاح وانما يعمل ويعقد بعين بعاين من كل فالصدق او المحنة
انتهى وفي الظاهر من كتاب الحق محل قال لامته اذ مات والدي فاشترته ثم باعها من والدي ثم تزوجها وقال
اذا مات والدي فاستطال بثنين فاذ الوالدان لم ينجحوا ولا اعتق ولا سلق ثم رجع وقال لا يقع طلاقه
فلا اعتاق والمسئلة على الاشقة في المبوط انتهى وفي المحرط من ابا محله المطلقة ولو تزوج امرأة مودة

ثم قال لها اذا مات مولانا فاستطاع ان يتبين ثم مات المولى والزوج وارثه يقع الطلاق عند ابو يوسف وعند محمد
الطلاق لان الطلاق مضاف الى الحارة وقال النكاح لان الوارث بملك الامة مقارنا والى ما عني ملك المستوفى قال
النكاح بشت مقارنا لدخولها في ملكه لان مدته اشتباست فمادة متساوية وملكنا بين يصاد ملك النكاح في حق
احكامه ومما فيها وثبوت احد الضدين يكون مقارنا لدها بالصد لاخر لا مرها عليه كونه اسود يكون مقارنا
لدها بالبياض وكفدح مأوون لانه اذا بقي فيه حجر وخرج الماء يكون خروج الممقارنا لدخول الحجر لا مرها عليه
لاستحالة ان يكون الفتح واستعا للحجر فيخرج الماعده واصافة الطلاق الى الحارة والى النكاح لا يصح لا ابو يوسف
ان الطلاق مضاف الى الحارة فيام النكاح لان زوال النكاح ينبت على ملك الوارث وملك الوارث ينبت على افعا
ملك الميت وهذا اخو المصافيه منزادة لان القول بالمقارنة يؤدي الى الاستحالة وهو سبق ثبوت الحركية
العله والحكم لا ينبت الاعد تمام العلة فالمرأ لا يرث لارول ملك البنات ولا يدخل في ملك الشري ومكذلك القول
في دفع المأبرت خروج الماء على دخول الحجر ولا يعتبران لاستحالة اشتباست الحزج قبل دخول الحجر الذي هو على الحزج
وعلى هذا القول لانه مؤرثة اذا مات مولانا فان حرة مات المولى لا ينفق وقاله في رواية عن عبيد بن جهم
يعتق لان موت المورث سبيل ملك الوارث فقد اصافة الى سبيل الملك فصح كما وقع وقال ابن ابي شيبة ان مولانا شرط
العق و هو المورث وجد حال انقطاع ملك الميت لا حال قيام ملك الوارث فيكون ملك الخالف بعد الموت
ساعتين فلا يكون العتق مضافا الى الملك ولا الى سبيل الملك لان الموت لم يوضع سببا لافادة ملك الوارث
بل سبب ملكه هو القرابة بعد الموت واما ادع بين العتق والطلاق والعتاق بان قال ابن ابي شيبة ان مولانا فان طلق
ثنتين قال محمد لا يبعان وقال ابو يوسف بالطلاق فقط وفي الخط من الطلاق المهر جرحه اسنان فقال
احدا كما طلق ثم اشترى احدهما وقع الطلاق لان الشراء خرج عن محله الطلاق لا ينقطع النكاح فعتقت
الثانية كما لو كانت احدا فان اشترى بها بطل خيار العتق بطلان النكاح فان جامع احدا ما عني اطلاق
في اخرى **قول** ان طلق ثنتين مع عتق مولانا اياك فاعتق له الرجعة لانه على الطلاق وهو المستحب
بالاعتاق او العتق فان كان النكاح ذكر الاعتاق فلا كلام وان كان المذكور العتق فالمراد به الاعتاق لان العتق
فاستعير الحكم للعله فكان كخارفيه وعلى هذا فاعاله في لفظ اياك ما على اعتبار ارادة الفعل له اعمال النكاح
للمصنف على اعتبار اعمال اسم المصنف كما يجزي كل من هذا والافالعنق فاصروا ما يعمل في الفعل المتعدي
واما قلنا انه متعلقه مع كون حقيقة مع القرآن لانها وتذكر المتأخر تنبأ له منزلة المقارن تحقق وقوعه
بعده وبقي الرب عنه كما في الآية ان مع الضرب ليرا فصار هذا المعنى محتملا وصير اليه عويج وهو وجود
معنى الشرط لها وهو توقف حكمه على ثبوت معنى ما بعدها المتعد ومحال النكاح وهو على خطا الوجود فان كان
الاعتاق شرط للتطبيق فيوجد تطبيق الثنتين بعده مقارنا لعتق الماهر عن الاعتاق فمع الطلاق الماهر
عن التطبيق بعده فيصاد فباحرة فيملك الزوج الرجعة وان كان العتق فاطهر لكونه مقارنا للتطبيق والطلاق
يضمها فمع وهي حرة وفي الكافي لانه جعل التطبيق متصل بالعتق وذال ايضا وان لا يعلق احدا بالآخر
تعلق الشرط بالشرط او يعلق احدا بالآخر تعلق العلة بالعلل او بتعلقا بشرط واحد وبعلة واحدة
وبنوعا بعينه والى ذلك شئت لانها لم يتعلقا بشرط واحد وبعلة واحدة وكذلك الثاني لان اعتاق المولى ليس
بعلة لتطبيق الزوج وكذا تطليقه للرجعة لاعتاقه فعتق الوجه الاول واستحال ان يتعلق العتق بالتطبيق
لانه حينئذ يزول ملك المالك بلا رضاه فعتق تعلق الطلاق بالاعتاق والعقوبه التطبيق لا الطلاق
عندنا لما قرنت في شرح مختصر الاصول ان اثر التعلق في منع السبب لا في منع الحكم عندنا واما استمع الحكم فمرد
استناع السبب خلا للمأثر في بصير النصرة وتطبيقا عند الشرط عندنا وعندنا صار تطبيقا من النكاح
الباية وورد عليه ما لو قال لا خديعة استطاع مع نكاح حث باقي فيه التفرص المذكور مع انه لا يصح
اذا تزوجها واصلها الجواب انه ان يملك التخليق يصح الشرط ويضاه بعد النكاح واما قوله فالحكم
الا بالصرح كان ونحو الموضوعه للتطبيق والذات هي التعلق بقوله استطاع في ذ خولك المار وصرح قوله
لا خديعة استطاع في نكاحك ونحوه في فتح القدر شيئا لما في جرح الدرية بان الدليل انما فاعله على ملك
البنات المصافة الى الملك فتعلق ما يوجب غناء كيفما كان اللفظ والمقتضى لفظا خاصا عند تحقق العتق

فيما يشكك في الحمل وفي البقرة مما استعمل الطلاق وغيره **قوله** لا تطلقها الا بنية او دالة الحال اني لا تطلق
بالكفاية ان قصدا الا باحد هذين لانهما غير موضوع للطلاق بل موضوع لما يترتب منه ومن حكمه لما سلكه
انما عدا الثلاث منها لم يرد بها الطلاق اصلا بل بوجه من البينة من التكاج والمرد بدالة الحال كالحالة الظاهر
المقتضية لمقتضوه ومن تقدم ذكر الطلاق كما في الحيط لوقال لها انطلقا ان شئت واختار يفتا شئت
واخرين يقع طلاقا احدهما المشبه بالآخر بخيار من غير بنية ليقدم الصريح عليها والحال في اللغة صفة
ليكون يثبت بها الحال حسن حصة كذا في الصباح وفي الحديث عن صدر الغضاة في شرح الجامع الصغير اذا قال
ان الطلاق واليمين لم يردع ايضا حقا لله تعالى قال ابو نصر قلت لحد من شدة الحلفا ام هي حلف قال لي في حلفه
اية في منزله ان اذا حلفه فحلفه بما امر به والا رخصة الى العاصي فان كل من عصى الله في حلفه في حلفه في حلفه
البرائة وفي كل موضع يشترط البينة بنظر المفتي الى السؤال ان قال قلت كذا لم يقع يقول نعم ان شئت وان
قالكم يقع يقول واحد ولا ينعرض لاشتراط البينة **قوله** فطلق واحدة او اطلقا عا عن طلق لانه لا يقع به
طلاق ولا عن اطلاق او طلقك لانه يشترطون التوافق في الصيغة كذا في النسخة فكذا لا يقع
دكابة الا بالنية ولا عن بدالة الحال كذا اذا قال انطلقا ونواه عن التوافق لا يقع **قوله** فطلق واحدة
بجته في اعتدي واستوري حكم وانت واحدة لان الاول حمل الاعتداء من التكاج ومن ثم الله تعالى فعلن الاول
بالنية ويقضي طلاقا فاسا بقا وهو يوجب رخصة ان كان بعد الدخول وانما قبله وهو عا عن كوفي طالع طلاق
حكمه واردة العلة ولا يحمل عا عن طلق لانه لا يقع به طلاق ولا طلقك لانه يشترطون التوافق في الصيغة
كذا في النسخة وما في الشرح من انه من اطلاق المسبب واردة السبب فممنوع لانه ردة عليه ان شرطه اختصاص المسبب
بالسبب والعدة لا يخص بالطلاق ليقول في الاول اذا اعتدت وما يجب من ان يثبتها فاما ذكر لوجود سبب
ثبوته في الطلاق وهو لا يشترط الا بالاصالة فغير دافع سواها عدم الاختصاص كذا في فتح القدير وفي النسخة
شرعا بطريق الاصل لا يخص بالطلاق لا يوجد في غيره الا بطريق النسخ والشبه كالود وحدوث حربة الصاع
والدخول الزوج وغيرها وقد يقال ان اعتدي من باب الاضمار اي طلقك واعتدي واعتدي لا يطلقك ففي
الدخول يثبت الطلاق ونحوه اعادة وفي غيرها يثبت اطلاق عملا بنية ولا يجب اعادة ان يثبت بنية من باب
الاقتضاء في غير المدخول ايضا وان كان امرها بالعدة ليس بوجبا فلا كفاية الى كلف الحار والمراة بالمشي
وجوب المسفاه من الامر وما في النوار من ان وقوع الرجعي بها استحسانا لحد ثبوت سورة انه عليه السلام
قال لها فراجعي والقبول ان يقع البائن كما بالكفاية بغير ثبوت الرجعي فانما استحسان لان علة البينة في
غير الثلاثة منبهة فيها فلا يثبت القبا من اصلا كذا في فتح القدير وقد سلك المحقق في فتح القدير بغير شرط بغير
ان اعتدي من باب الاقتضاء فقال ان اعتدي يقضي فرقة بعد الدخول وهي من رجعي وان كان لغير ذلك
بغير البائن بل يقضي الاحق لعدم الدلالة على ان يدا ان يثبت ويؤسلك حسن لكنه بنية عليه انه لو نوي البائن في
قوله اعتدي تحت بنية وعليه ما قدمه المساجح من الطلاق لم ينع بنية وانما استبري حرم فلا ينع بنية بها هو
المقصود من العدة وهو يعرف براه الرحم فاحتمل استبري به لا يطلقك او لا طلقك اذا علم خلقه عن الولد
وعلى الاول يقع وعلى الثاني لا فلا بد من البينة ويجوز كذا عن كوفي طالع في المدخول اذا كانت ابنة او صبيحة
غير المدخول مطلقا فاما ان واحدة فحمل ان يكون نفس المصدر محدودة مضافة بطلقة واحدة فاذا نواه مع
الوصف فكانه قاله والطلاق يعقب الرجعة وحمل غيره محوات واحدة عند ي وفي قولك مباحا واما مقتضى
ان الطلاق في هذه الالفاظ الثلاثة متقضي ولو كان مظهرا لا يقع به الا واحدة فاذا كان ضمرا وانه اصغر منه
اولي واما المصنف بقوله واحدة رجعية الى انه لو نوي البينة الكبرى والصغرى لا تعتبر بنية وهو ظاهر في
الاولين واما في انت واحدة فالمصدر وان كان مذكورا بد كصفته لكن التصديق على الواحدة يمنع اعادة الملائ
لها صفة المصدر المحدود بالها فلا يجوز الواحدة والطلاق في واحدة فاذا نواه لا يعتبر باخرها وهو قول الفتا
وهو الصحيح لان العدة لا يبدون بين وجه الاعراب والخاص بالزمنة فكأنهم عرفوا بال تلك صاعته
والهم لغتهم وقد ذكرنا في شرحنا على المنار انهم لم يعتبروا منها واعتبروا في الاوراقا لوقال له على راحه عن
دافع رعا وضربا يحتاج الى الفرق ولما كانا العدة في وقوع الرجعي بهذه الالفاظ الثلاثة ويجوز الطلاق

فتن

مقتضى او ضمرا فلو ان احصر في كلامه بكل كفاية كان فيما ذكر الطلاق كانت داخله في كلامه ويقع بها في الرجعي
لا لا وتكون له انما يري من طلاقك الطلاق عليك عليك الطلاق لك الطلاق ومبتك طلاقك اذا كانت
من غير بد وقد سلك الله طلاقك فبني الله طلاقك شئت طلاقك ترك طلاقك خلت سبيل طلاقك انت
مطلقة بشتك الطلاق اساطيق من امرأة فلان وبني مطلقة انت طلاقك خلت سبيل طلاقك انت
اعزك طلاقك بغير بد لا يري من طلاقك عليك في الحيط لست بالبراة وما اتاك زوج لست لك زوج ما انت
لي امرأة بخلاف ما اذا قال انما يري من طلاقك فانه لا يقع فانه بن سلام وفي الخلاصة اختلف في بنية من طلاق
اذا نوي الا يقع والوجه عند ي ان يقع ما ياتي كما في فتح القدير وفي المعراج والاصل الذي عليه الفتوى
الطلاق بالعارضة انه ان كان فيه لفظ لا يستعمل الا في الطلاق فذلك اللفظ صريح يقع بالنية اذا اضيف
الى المرأة ونها كرم في عرف المتكلمين والفرق بينهم لان الصريح لا يخلط بالخلع واللعان وما كان في اللان
يستعمل في الطلاق وغيره فهو بكتابات العارضة تحكم كفاية العربية في جميع الاحكام اني **قوله**
وفي غيرها بانية وان نوي ثنتين وضع بنية الثلاث انما يري غير الالفاظ الثلاثة وما في غيرها تقع واحدة
بانية او ثلاث بالنية ولا تضع بنية الثنتين في الحرة لما قد سلكنا انه عند خصم بخلاف الثلاث فانه كل حرة ولا يثبت
مستوعبة الى غلبة وسقطة فاما نوي تحت بنية بخلاف اساطيق لانه موضوع شرعا لانتا الواحدة الرجعية
فلا يملك العدة غيرين وفي الحيط لو طلق منك حرة واحدة ثم قال لها انت بائن ونوي ثنتين كانت واحدة
لان البينة الغالبة لا يخلط بها نوي فلا تضع البينة حتى لو نوي الثلاث تقع لان البينة في حقها تحصل للثنتين
والواحدة الثانية انما يري ثنتين في الامة كاللثلاث في الحرة فلا ردة عليه كما لا يرد عليه اختاري وامر بك
فانه لا يقع بها بل اذا نوي القويض كان لها التطلق فلا يقع الا بقولها بعد اخذت نفسي ونحوه وكما لا يرد عليه
اختاري فانه كفاية ولا تضع فيه بنية الثلاث لما سلكنا في نيا بالقويض وبه اندفع اعتراض الساج عليه السلام
ان الكفاية كلها تضع فيها بنية الثلاث الاربعة الثلاث الواجبي واختاري كافي الحانية **قوله** وهو بان
من باب النبي اذا انفصل فهو بائن وابنة بالالف فضلة وبانت المرأة بالطلاق وهي بان بغيرها واما بان زوجها
بالالف فهي بئانه قال ابن السكيت في كتاب التوسعة بطلقة بانية والحق بئانه قال الصافي فاعلة
معتني بمفعوله كذا في المصباح وفي منظومة ابن وهبان ما حاصلة انه لو علق بالشرط امانة بالانية طلاق
لم يقع اذا وجد شرطه اني فانت بائن بكتابة معلقا كان او مجزا **قوله** بنية من بئانه بغيره بوقل قطع
وفي المطاوع فانت كافي بقاء قطع وانكروا الرجل طلاق امرأه هي بئونه والاصل بئونه طلاقها
وطلقها طلقه بئنه ولا بئانه اذا قطعها من الرجعة وانت طلاقها بالالف فاعلة قال ابن السكيت في اللان
واذا نوي لا يثبت ومعتدين فيقال طلاقها وابنة وطلاق بان ومعت كذا في المصباح **قوله** مثله من
بئانه بان بغيره بئانه وابطانه وطلقة بئانه بئانه كذا في المصباح **قوله** حرام من حرم النبي يحرم حراما
وحراما وحراما منع مفعله والمنوع يسمى حراما تسمية بالمصدر وسبب في حرامها لا يلا عن الفتا وبئانه
لو قال لها انت علي حرام والحرام عند طلاق وقع وان لم يرد ذكر الامام ظهر الدين لا يقول لا يشرط البينة
ويمكن بخل او باعرا فاولا في قوله انت علي حرام او حرمه علي او حرمك علي ولم يفعل علي وانت حرام
بدون علي وانا عليك حرام او حرمه او حرمت نفسي عليك ونسري قوله عليك في حرمه نفسه لا نفسه وكذا
قوله خلال المسلمين علي حرام وكل حل علي حرام وانت مجزي الحرام فان قلت اذا وقع الطلاق بالانية ينبغي
ان يكون كالصريح فيكون الواضع رجعا قلت المتعارف به ايقاع البائن لا الرجعي وان قال له ان قوله صريح
في موضع صا يستعار كذا في البرازية وسبب في تمامه في الابل وفي القبة لوقال انت امرأه حرام ولم يرد
الطلاق يقع قصدا ودبانه ولو قال حراما كالمحرم لانه تشبه بالسرقة **قوله** خلية من خلت المرأة
من مانع التكاج خلوا في خلية وساعات وفاقه خلية مطلقة من عقابها في زوجي تحت شأن ومثله
يقال في كتاب الطلاق في خلية كذا في المصباح **قوله** بنية بخل النسبة الى الشراي بنية من خلت الخلق
واقعا للمسلمين والى الجراي عن الله بنا او عن البهتان وبخل انت بنية عن التكاج وفي الكافي بنية من البراة والاد
وجبرهما **قوله** حلت علي غار بك مثيل لانه تشبه بالصورة المتروكة من اشيا وهي هيئة الناقة اذا

ان يرد اطلاقها للمري ونحو ذلك من والى الفصل على غرارها ومما يبين التمام والعنف كماله ان يعقله اذا كان طهره
فثبت بهذه البينة الاطلاقية اطلاق المرأة من قيد النكاح او العمل او التصرف كذا في فتح القدير وسبغ
المصاح ان استعير للمرأة وحصل كناية عن طلاقها اي اذهي حيث ثبتت كناية بدها للغير وفي النوادر الغادر
اعلى كل شيء والجمع الغوارب **قوله** المحي باهلك من وصل كما في فتح القدير معني فكسر العزم ونفع الحما
من لحقته ولحقته من باب تعجبا فاما بالغرض اذ ركنه وفي المصاح والحقته بالامثلة فكل هذا لا يتغير
للوصل فيجوز ان يكون للقطع كسر الحما من باب الافعال وفي غاية البيان والحقي من الحق لا من الحاق وانعقد
والطلي كالحقي وفي القنية قالت تغزوني فقال الزوج رد ذلك بهذا العيب ونوي الطلاق نفع وفي البراءة
الحقي برفعت نفع اذا نوي **قوله** ومبتك لانك تجمل البينة لان البينة تقتضي نوال الملك اطلاقا
ما اذا لم يقبلوها لان القبول لا يحتاج اليه لانه لا يملك كذا في المحيط والحقبة انما عزمه ذلك اليه فيصير
الاحالة الاولى وهي البينة كالحقي باهلك ومبتك لانك تجمل البينة لانك لا تدرج لانها في الجاهل
بالطلاق عادة وخرج عنه ما لو قال وهبتك فانه ليس بكناية لانها في الاخ والاخت والعلة والحال قبل الجاب
هنا فلا يقع وان نوي كما في المخرج لانها لا ترد اليهم بالطلاق عادة الا اذا وقع جوازا لعلها في لطل فاقا
لا يقع وان نوي وقد بينا انه لو قال وهبت لك طلاقك فانه يقع في العضا بالنية ولا يصدق انه اراد كونه في
يذهب الا اذا وقع جوازا لعلها في لطل فاقا لا يقع وان نوي وفي المخرج لو قال انك طلاقك لا يقع وان
نوي وفي الذخيرة وهبت نفسك منك نفع اذا نوي **قوله** سرتك فارتك وجعلها الشا في المخرج
وتنزهها في القرآن للطلاق وكثيرا نالا العترة بما فيها في العرب العام في الطلاق لاستعمالها شرعا ما ارموا
كذا في فتح القدير وفي الكافي ان الصريح ما يستعمل في غير النساء ولم يقولوا سرتك ابي وفارتك عزمي ونسألك
خواتم من المتقدمين والمتأخرين كما يفتون بان لفظ السرخ بمنزلة الصريح يقع به طلاق رجعي بدون البينة
كذا في المحي وفي الحاشية لو قال ان السراح فهو كقولك انت خلية وفي القنية والافوار والعزبة للبراءة والطلاق
لاختلاف اسبابها **قوله** اشرك بك اختاري كايان للنفوذ فاذا نوي بقبول الطلاق والبراءة كان طلاق
نفسها كاسبق **قوله** استجرة عن مخرقة الرق او عن ريق النكاح وفي فتح القدير واعتقنتك مثل استجرة
وفي البدائع كوفي حرة او اعتقتك مثل استجرة ككوفي طافا مثل استطلاق **قوله** تعني خري استري بك
بنت وخرت على الطلاق اولها لا ينظر اليك اخي وفي المصاح فناع المرأة جهة نفع مثل كتاب وكبت
لنساء القناع والحرثوب تعطي المرأة زانها والجمع خمر ككتاب وكبت واخرت المرأة وتخربت لبراءة الجاني
وفي المخرج تعني من القناعة وقيل من القناع وهو الحار واقصر على قوله استري فاذا نوي لوقال استري بي
خرج عركونه كناية كما ذكره فاضي كانه في شرحه **قوله** اغري من الغربة بالعين الممالة او من الغريب بالمخبر وهو
البعد اي البعد لا في حال الغنى او لزيادة اهلك **قوله** اخراجا اذهي فوجي كناية او لا يطلعتك قيدا لقضاء
على اذهي لانه لو قال اذهي فبني بوبك لا يقع وان نوي ووقال اذهي الى جهنم نفع ان نوي كناية في المخرقة ولو
قال اذهي فتزوجي وقال انا الطلاق لا يقع شي لان معناه تزوجان منك وصل لك كذا في شرح الكامع الصغير
لغاضي خان وفي القنية اذهي وتطلي وار بالطلاق وفي المخرج فيفتح على نفع اذا نوي وفي البراءة اذهي وتزوج
نفع واحدة ولا حاجة الى البينة لان تزوجي فنية فان نوي للثلاث فلا اني وهو مخالف لما في شرح الكامع
لان ان يفرق بين الواو والفاء وموجب هذا وفي المتن عن محمد اذهي الفقرة بنوي به طلاقا فثلاث وفي البدائع
قال محمد قال لها اظلي بريد الطلاق نفع لانه معني اذهي بقول العرب اظلي بخبري اذهي بخبري اظلي بخبري
قوله اشركي الارواح ان امكك وحللك او اطلبي النساء اذ الزوج مشترك بين الرجل والمرأة او استبي
الارواح لا في طلقك وتزوجي مثله وفي القنية زوج اضربه من غير ان يكون ظاهرا فانه رده لاراد ان نوي
الطلاق طلقك وفيما قبله انت اخي فنية ونوي الطلاق لا يقع لانه رد وفي حال مذاكرة الطلاق او اقرار
المصنف باطلا فانه الى ان اكايان كلها يقع بها الطلاق بدلالة الحال وقد بين في ذلك الفتوى في آخر
في المسوط وحالها من غير الاسلام وغيره من الشاخ فكلوا بعضها لا يقع بها الا بالنية والاضابط
على وجه الخبرين ان في حالة الرضا المجرد عن نوال الطلاق يصدق في الكل انه ليرد الطلاق وفي

حالة الرضا المنول فيها الطلاق يصدق فيما يصح رد انه ليرد به مثل اخري اذهي عن في نفعي استري خري
وفي حالة الغضب المجرد عن نوال الطلاق يصدق فيما يصح رد انه ليرد به الا السبل والطلعية بنية
بنية سلة بان حرام وما يجري مجراه ولا يصدق فيما يصح جوازا فقط كما عتدي واشتري رجلك وانت واحدة
والخاري فاصح للمرجع فقط خسة كافي غاية البيان اشرك بك وفي حالة الغضب المنول فيها الطلاق يجمع
في عدم تصديقه في المنع جوازا سببا للمذكرة والغضب وكذا في قول قوله فيما يصح رد الا من المذكرة والغضب
يستقل بانبات قول قوله في دعوى عدم اراة الطلاق وفيما يصح للغضب بنية فلا يتغير الاحكام
وهذا علم ان الاحوال ثلاثة حالة مطلقة وحالة مذاكرة الطلاق وحالة الغضب وان المراد بالملقة المطلقة
عن قيد الغضب والمذكرة فقول الشاخ وهي حالة الرضا ما لا ينبغي وان الكايان ثلاثة اقسام فم يصح جوازا
ولا يصح رد او لا سنا وفهم يصح جوازا ودا ولا يصح سنا وفهم يصح جوازا وسنا ولا يصح وعن ابي يوسف في قوله
لاملك في عليك ولا يستل في عليك وتكبت سبتك وفارتك انه يصدق في حالة الغضب فيها من احتمال مخر
السب كذا في البداية وجعل في الاسلام وصاحبا لغوا اذ الطهرية مدة الالفاظ ملحة عند ابي يوسف بما يصح
للجواب فقط وفي عتدي والختاري وامر بك يدك وانما لم يذكر المصنف هذه التفاصيل لانها كالمسئلة في الكا
الذي يوضح كلام محمد في كتبه لم يذكره ولم يرض له شارحه الامام الحسيني وكما صل ما في الحاشية وان من الكا
ثلاث عشرة لا تعتبر فيها دالة الحال ولا يقع الا بالنية خصلك على غار بك تعني خري استري فوجي اخري اذهي
انغلي اظلي فوجي عن ريق النكاح في عليك وهبتك لاهلك وفما عداها تعتبر في الدلالة كونه بنية يقع بها حال
المذكرة استخيلة بنية بان حرام عتدي امر بك يدك اخاري وبلا نية من هذه الغاية يقع بها حال الغضب
اعتدي امر بك يدك اخاري ثم قال عتدي ولو قال في مذاكرة الطلاق فارتك او ابنتك او بنتك او استطلق
في عليك او سرتك او وهبتك لنفسك او تركت طلاقك او كتبت سبتك طلاقك او سبتك وانت سبينة
او انت حرة او انت اعلم بانك فقالت اخري نفسي نفع الطلاق وان قال لها انا الطلاق لا يصدق فانه في حال الغضب
الواقع بها حال المذكرة عتدي لفظا وانما وقع البين ما عدا الثلاث وما كان رضاها مع ان المكينة عنه الطلاق
بغير الرجعة لا يقع ان المكينة عنه الطلاق بل انما هو البينة لانها في معنى اللفظ الدار في الاواد فكونها كناية
لا يستل كونها جارعا على الطلاق لانه مشترك مع غير قبل المشكك فالقطع المشكك بالنكاح وذهب عن ما
يتعلق به والمتعلق بالخبر والشرك ذلك اذ لم يذكر مخرقة كالحمل رجل كل من زيد وعمرو وعين بها والبيوت
متنوعة الى غليظة وهي المترتبة على الثلاث وخفيفة وهي المترتبة على الخلع وإيها اراد صح وبنت ما ثبت لفظ
طالق على الطلاق ثلاثة احوال احدها انما يشترط ان يشرع طالق شرعا لا من غير طلاق شرعا لا من غير طلاق شرعا
فقولنا يقع بها الطلاق معناه يقع لان لفظ الطلاق شرعا وانما يصح عدده بوجهة وقوع ذلك اللان
واستحالة ذلك كذا في ارسال لفظ الثلاث بل معني نفع الطلاق وقع اللان الشرعي لانه مؤمن لفظ الطلاق
فالواقع بالكتابة هو الطلاق بلا ما قبل وبعد اظهر ان الطلاق اسم الكتابة خفيفة فقول صاحبها انما بالكتابة
على التحقيق لانها جارعا بل في حقايقها قال في المخرقة علة لانه يدل على الحقيقة ساق الكتابة وليس كذلك لان الكا
قد يكون خفيفة لانها بنية المعني وقد يكون خفيفة فيها وقولها ان الكتابة خفيفة هي التي تكون مستند المراد
مخاومته والرد فيها يراها اباين من الجواز والنكاح قال في المخرقة انه سبب بان الكتابة بسبب الرد في المراد لا
بسبب الرد في المعني الموضوع كالمشرك والخاص به فم معني فاذا كانت كتابة على الحقيقة تعني ان يكون الحار
اضاقتها الى الطلاق فان المفهوم من الاضافة انما كناية عنه وليس كذلك والواقع رجعا وفي الهداية والشرط
يعين احد نوي البينة دون الطلاق اني وظاهرا لا اعتبار بنية الطلاق في الكايان البان وانه لا بد
من بنية بينة النكاح وفي السبغ قالوا وكايان الطلاق تطلق جازا لان حايها غير مستند لكن الاهام فيما
يصل بها كالبان مثلا فانه يهزم في انما بالنية عن اي شيء عن النكاح او غير فاذا نوي بغيرها تعني وتبين بغير الكلام
ولو جعلت كناية خفيفة تطلق بجهة لانهم فسروها بما يستمر المراد منه والمراد المستند هنا الطلاق فيصير
كقوله انت طالق وتبين على البيان لا يحتاجون الى هذا التكليف لانها عند ان يدرك لفظ وبعضها
معناها ملقولة فيقال بان معناه ثم يستقل بنية بنية الى الطلاق فطلاق على صفة البينة لا ان يرد

المبتدع محمول على ما إذا لم يتزوجها فلا يقع في العدة وما في الطهارة صريح فإنه تزوجها وفي الزانية من الأمر باليد
جعلها يدها في طلاق أو جعل كذا حتى شأه لم يخلعها على ما لا يوجد الشرط وفيه العدة تلك الإيقاع وأن
فعلت ثم تزوجها بعد الشرط ذكر في الزانية ما يوجد منه جناية وهو عدم الوقوع وفي القضية لا يثبت الأمر
بدها في ظاهر الرواية وحاصل ما ذكره المصنفان لطلاق في العدة الاخر والسابق أربع صور وقد نظمتها الشيخ
سعد الدين الذي رحمه الله تعالى - وكل طلاق بعد خروجه من بيته من غير طلاق أو طلاق مع مثله لم يخلع ولا
شأنه في المظنونة بانه قوله لم يخلع طلاق يخلع الباين الأول والثاني والمادة الأولى لا الثاني فهو طلاق في كل التقيد
فقلت - بينا مفر من العدة كذا اجزأ بانيامع مثله - الا اذا علقته من قبله - انتهى قال شارح المظنونة عليه
رحمة الله **قلت** - قد قاتل الشيخ التنبيه على ازالة خاصر المدة وان كان ذلك من العالم من خارج لانها
مغنى الصابط متوقف عليه **قلت** - سبها على ذلك بينا مفر من العدة كذا طلاقا وكذا لا يخلع طلاقا
ثم قول المصنف يكون الاخر هو المعلق ووصفنا الباين بأنه مثل الباين بشعره اخرج البيهقي في المصنفين
من الحلال الذي قد مرته انبي وقد المؤلف يكون السابق طلاقا لانه لو كان زوجه بعد طلاقه كلفه نكاحا بالبيع
او العتاق بعد التحول فانه لا يقع الطلاق في عده وكل زوجه توجب حصة المودة بالتحقق الطلاق وإذا انزل احد
الزوجين لا يقع على الاخر طلاقا كذا في الزانية وإذا اردت ونحوها الحرب وطلاقها في العدة لم يقع عليها طلاقا
فان عادت قبل التحول لم يقع كذلك عندنا بحقيقة لبطان العدة بالحوال لا يعود بخلاف المرتبة كذا في البدائع
والحاصل ان كل زوجه هي من كل وجه لا يقع الطلاق في عدها وكل زوجه هي طلاق يقع الطلاق فيها في العدة
انبي وقد مرنا شيئا في أو الكتاب الطلاق **باب نفوذ الطلاق**
ما وقع من نكاحا بوقعة الزوج بنفسه صريحا وكذا بغيره بغيره بانه نوعا من أنواع نفوذ الطلاق
وكما لا في التقوية لها يكون بلفظ التحريم والأمر باليد والمشيئة وقدر الأول للثبوت بضمح الدليل **قوله**
ولو قال لها اختاري بنوي الطلاق فاختارت في نفسها كانت واحدة لان المحرم لها اختيار المجلس بالاجماع الصحابة
الله عز وجل عاينوا بصرهم وما نقل من خلافه على ما لا يثبت وثبت ان المدة لم يرد بشرطه بقوله
عليه السلام لعائشة رضي الله عنها لا تفلي حتى تسامري انك صغيت في هذا الخبر لم يكن المتابع فيه وهو أن يقع
بنفسها بل على أنها اختارت بنفسها طلقها بدليل قوله تعالى فما ليزن معكم وان شئتم سركا حبيبا **وأجاب**
في المعراج بانه عليه السلام جعل لها الخيار لغيرها اشتارة او بها لا طلاقا وكذا في المطاوعة ولانه تملك
الفعل منها لكونها عاملة لنفسها ومو يقرر عليه وأورد على انه تملك منها انه كيف يعتبر بملكها مع بقائه ملكه والخبر
الواحد فيستحيل ان يكون كله مملوكا للخصم **وأجاب** الكافي بانه تملك الإيقاع لا تملك العن فقول الإيقاع
يقول له انه هو وأورد على كونها عاملة لنفسها لو وكله بارة نفسه كزوجه كذا بدليل صحة رجوعه قبل الأرمع ان
المذنبون عامل لنفسه وسبب جناية وما فيه في فضل المشية وقوله ان يلعن في الكافة عند قوله وطل بوجه الكبر
على انه مالك وليس بملك يقتضي ان لا يصح الرجوع عنه ليس صحيح فقد صرح في العتابة وغيرها انه لا ينفذ
ويصح الرجوع عنه وفي العتابة ان التملك لا يقدار الشري على جعل التصرف والتوكيل لا يقدار الشري على
هذه الشبهة انبي وفيه نظرا لان التملك لا يقدار الشري على جعل التصرف ابتدأ والتوكيل لا يقدار الشري على
نفس التصرف لا ابتدأ كما اشار اليه في فتح القدير في أول البيع وهو الحق لانه لا معنى للأقدار على الحل لا البيع
التصرف فيه وفي المعراج لا يدر من التملك عدم صحة الرجوع لا تنقاصه بالهبة فانها تملك وصح الرجوع كذا
تمليك بخلاف سائر التملك كمن جثا ان يبقى الى ما وراء المجلس اذا كانت عاتية ولا يوقف على القول لكونها نطق
نفسها بعد التفرغ وهو بعد تمام التملك قيد بالنية لانه من الكايات ودلالة الحال قائمة مقامها فضا لا ديانة
والدلالة مذاكر الطلاق أو العتق وقد مرنا انه مما يخص الجواب والقول قوله مع الممنوع في عدم النية أو الدلالة
وتقبل بينهما على الثابت الغصبة والمداكر لا على النية الا اذا اقيمت على قرانه بها كذا في الأول والجواب قد مر
لا يسمعها الاقامة مع الاستكاح يستقبل لانه لا يلقى وانما ذكر ذلك الدلالة هنا للبعد ما قد مره اول الكايات
وان اردت بنية الطلاق بنية نفوذه وقيد المجلس لانه لو قامت منه او اخذت في عمل بطل خيارها كما سئل كذا
واقاد بذكر مجلسها انه لا اعتبار بمجلسه فلو اجبرها ثم قام هو لم يخلع خلاق قيامه كذا في البدائع واقاد ايضا

على التحريم الى انه لو لم يمتحى شئت فانه لا يتقيد بالمجلس هوها فيه وبعد ونحوها الى انه لو جثا الى انه لو جثا الى انه لو جثا
جلس عليها ولو قال لجلسنا انما انطلق فثبتها اليوم اعتبر مجلسها في هذا اليوم ولو مضى اليوم ثم علم خرج
الامر من يدها وكذا لو وقت قبل التفرغ من بيته وهو عاتية ولم يعلم حتى انقضى بطل خيارها ولو قال الزوج علمت
جلس العتق وانكرت المرأة فالقول لها لا يملكها الا انها سكنة كذا في المحيط ولو قال لها اختاري ناسا الشهر فلهما الخيار في الليلة
الأولى واليوم الأول من الشهر ولو قال لها اختاري اذا فمركان او اذا اهل الهلال فلهما الخيار ساعة بغيره او اهل
الهلال في المجلس ولو قال لها اختاري اليوم واختاري غدا فمركان ولو قال في اليوم وبعد فهو خيار واحد كذا في
المحيط ايضا وأشار بعدم ذكر مجلسها الى انه تملك يوم الملك وحده فلو رجع قبل انقضاء المجلس لم يضر وما عليه
في الذخيرة من كونه مغنى البين اذ هو تغليب الطلاق بتطبيقاتها نفسها بخلاف التحقيق لانه اعتبار بملك في سائر
الوقالات لضميمة معنى اذ انقضى فمركان فكان يقتضي ان لا يصح الرجوع عنها مع انه صحيح كذا في فتح القدير
وفيها نظرا لهذا الاعتبار لا يمكن في الوكالة لانه لا يصح تغليب الاحاة بالشرط كما في الكفر وغيره بخلاف الطلاق
فكان هو والخيار في الذخيرة وفي جامع الفضول انه تملك به معنى التحقيق فيكون تملكها مقتضا للمجلس
ولكونه يغلب على الباين وذا المجلس ورجع الرجوع عنه فلا يشبهه وفي جامع الفضول نفوذ الطلاق اليها قبل
هو وكالة تملك عنها ولا يصح ان لا يملك انبي وانما وقع الباين لانه ينفذ عن الاستكاح والصفاء من ذلك المدة
وهو بالبيوتة والا لا يحصل ما يذخر اذ كان له ان راجعها سائرا فابت وقيد بفساده على المجلس المطاوعة
ولو قال لها اختاري الطلاق فقلت اخبرت الطلاق فهي واحدة رجعية لانه لما صرح بالطلاق صدق خبرها
بين نفسها بتطبيقاته رجعية وبين برك الطلقة وكذا في قوله امر بك كذا في البدائع وهو مستفاد من
قول المصنف اخبرها ان اختاري بطلقة وامر بك بترك في بطلقة والمراد بقوله فاختارت اختيارا كقصرها
فلو اختارت زوجها لم يقع ويخرج الامر من يدها ولو قال لها اختاري نفسي لعل زوجه يقع ولو قالت زوجه لي
لا يقع ويخرج الامر من يدها ولو عطف او قال لها اختارت نفسي وزوجه لا يقع ولو كان بالواو او لا اختيار المصنف
ويخرجها ما بعد ولو جثا على مجلسها لغيرها اختارة فاختارة لا يقع المال لانه رتبة كذا في فتح القدير وفي
لتخص الجامع من ارجاء الطلاق لو قال لطف نفسي فاختارت نفسي فاختارت نفسي فاختارت نفسي فاختارت نفسي فاختارت نفسي
خلافه الاول كذا مررت ويرون النية ايا الالة بين وفي اخبر لا يقع اذ اوضح اصلا ولا عرف الاجزاء كذا
جعل الخيار الى امر بك بترك فطلقت لان العدة للنفقة غير المفسر بل هي لغيره فقلت سا بقولها الاول
لانها دفع رجعية وخبر اذ يوقف ما له انما وهو الخبر دون الاختار ولم يستدل به سبب عدا الحاة للعدا
بها فاعتبر المجلس بعدها ولم يجد بوجد الشرط قبلها في تحقيق الغصبة في خلاف البيع لانه لا يقبل التحقيق فاعتبر
شيئا حال العقد كذا حكى ابن امير بيدي في قلت ابن امير بيدي اليوم لاختارها لان الوقت للمجلس والمجلس
بعد الحاة وهذا الامر فانبي بضمه انتهى **قوله** ولم يصح نية الثلاث لانه انما يقيد بالخوض والصفاء وهو يخرج
والكبتونة بنية فله مقتضى فلا يصح طلاق استبان ونحوه لتوقع البيوتة الى غلبة وخفية قيد الاختار لان
نية الثلاث صحيحة في الامر باليد كما سيذكر ويحل الشايع ان الاجماع منعقد على الواحد فبقوا واداء
على الاصل مستفاد من هذا انما بات قال توفيق الثلاث فولا كمال الاستكاح وانه اخذت اليه في المدحولها وفي
غيرها يقبل منه دعوى واحدة وقد يكون يكون الخبر غير مقرون بعدد لانه لو قال لها اختاري ثلاثا فقلت
اخبرت يقع الثلاث لان النصيب لكل الثلاث دليل اذ ادة الاختار الطلاق لانه هو الذي يتخذ وقولها
اخبرت يصرف اليه فيقع الثلاث فان ذكر الخبر بان قال لها اختاري اختاري ونحوه وكل واحدة منهما الطلاق
فقلت اخبرت يقع ثلثان لان كل واحدة منهما خبر تام بنفسه وقولها اخبرت بخواب لها والواقع بكل منهما طلاقا
باين وكذا اذا ذكر الثاني بخلاف الواحد والعدا كذا في البدائع **وسبأ** في ثمانية عند قوله اخبرت الاولى الى اجن
قوله فان قامت او اخذت في عمل اخر بطل خيارها لكونه تملكها بطل بتبدل المجلس حقيقة او حكما لطلاق
القيام فتملأ اذا قامها الزوج فانه يخرج الامر من يدها لانه يمكنها ما غن في القيام او المادرة جثا
الى اختيارها نفسها فعدم ذلك دليل على الاغراض كذا اذا جثا مكرها في مجلسها كذا في المحاضرة والاداء العمل
الاخر ما يدل على الاغراض لا مطلق العمل لانه لو جثا فليست نوا او شرب لا يطل خيارها لان البني قد يكون

والتي شرعها قالوا لكنا للعوض فالتنا فيه دون الاصل مثل كيف شئت عند خلاف انما الله او ما شاء الله وشئت اذا
بطل الاصل او على نحو قول حبيب النابذ في ان ما شاء الله انشط ان فليكن العطف وهذا لو قال لها اختاري فقال الحنف
نفسى باهلي لم يقع كما في جامع الفضولين ويؤيد ذلك لانه من الكتاب ان يكون كقولها اما ان اخبر عن واقع ولو قال بيدي
او بيدك او شئت وشئت لم يقع حلا على التعاقب او بعد ان فعلت اني في الحيط لوقال لانه انما انشط ان او لم
بيدك لم يطل حتى يختار نفسها في حلقها بخير من الزوج ان شاء او وقع بطلانها وانما وقع باختيارها اني
واطلو في المرأة الحاطة فمثل الصغرة فلو قال للصغيرة اترك بيدك مني اطلاقا فطلعت نفسها بغير كراهة على
طاعتها بايقاعها كما في البرازية واطلق الامر بالبدن في المخلوق والمخلوق اذا وجد شرطه ومنه ما في الحيط لوقال ان
دخلت الدار فامر بك بيدك فان طلعت نفسها كما وضعت القدم فيها طلعت لان الامر في يديها وان طلعت بعد ما شئت
حظوتين لم تطلق لانها طلعت بعد ما خرج الامر من يديها ولو قال اترك ثلاث ظلمات بيدك ان ارايتني عن
مهلك فقالت وكلتي حتى اطلق نفسي فقال انت وكلتي اطلق نفسك فاذا اترانه عن المهر لانه طلعت في المجلس يقع
وان لم يتر لا يقع لان الزوج كل ما يشترط ان يتر عن المهر اني ومنه ما في البرازية قال لها ان عنت عنك ومكنت في عيني
يوما او يومين فامر بك بيدك هذا على اول الامر في يقع الطلاق لو كنت يوما ان عنتها كذا فامر بك بيدك هذا في آخر
المدة فتوارت حتى حسنت المدة افي البعض بقا الامر في يديها والامام فاجب ان على ان ان علمت مكانها ولم يدهلها
وقرر وان لم يعلم مكانها لا اطلاقا لا يقع قال في الحرة واذا كانت للعبية منها لا يصير امرها بيدها واذا كان
الاخرية في المدخولة وفي غيرها لا يصير بيدها وفي المدخولة لو كان في الحرة ولم يجرى المهر لانه حتى تامة فيصير
بيدها جعل امرها بيدك ان عاب عنها لانه اشهر ولم يوصل اليها النفقة فبعضها اختيارا وان لم يكن قد نفقها صار
بيدها ولو كانت النفقة موقوفة فومنت له النفقة وحسنت المدة لا يصير الامر بيدها لان ارتفاع المهر عند تملكها
لا اطلاقا الثاني وان ادعى وصول النفقة اليها وان اصح ان القول قولها في هذا وفي كل موضع يدعي باقا حوكمي كرجل
امر بها بيدك ان لم يخطبها كذا في يوم كذا لم يخلو في اعطائها وعنده بعد الوقت قال في قول له في حوكمي اطلاقا ولا
في حوكمي عدم اخذ ذلك الشيء كذا في الذخيرة وفي التمتع ان لم تكن العشرة يوما فامر بها بيدك بعين من وقت التملك كذا
اخلفا في ايمان وعنده ما لولاه لا يترك كون امر بيدها وذكر محمد ما يدل على ان القول قولها قال زيات ولا
فيل ان عطيت المهر الى لك عليه فانا كليله فان فاك فادعي عدم الايقا وكونه كليله وادعي المطلوب الاية
ان القول للطلال لانه لا يترك الاستيفاء وهذا استحسان قال لها قبل الدخول رعت عنك شهر فامر بك بيدك فوجد
الشرط لا يصير بيدها لان العينة لا تحقق قبل البناء لعدم الحصول لان العينة قبل الحصول لا يكون قال لها ان ارسل
تفقتك في هذا الشهر وان لم ابعث فانت كذا فامر بك بيدك فوجد شرطه من المهر لا يقع لان البعث والارسال
قد تحقق واذا خافت المرأة اذا تزوجت لا يجعل الاوامر بيدها بعد الزوج بقوله رعت عنك فبقيت بيدك على امر
بيدي اطلق نفسي منك باينا متى شئت كلا ضربتي بخير جناية او تزوجت على اخرا وتسربت واعيت عني سنة حبل
امر بها بيدك وهي صغرة على ان متى عاب عنها سنة تطلق نفسها بالاخضرار بلقي الزوج فوجد شرطه فابراهه على امر
ونفقة الحدة واوحت طلاقها بغير الرجعي ولا يسقط المهر والنفقة كما لو كان لا يجازي من الزوج مخرجها وقت
وجود الشرط قال لها امر ثلاث ظلمات بيدك ان ارايتني عن مهلك ان قامت عن المجلس خرج الامر من يديها وانما وقع
الطلاق في المجلس ان قدمت الامر هنا وقع وان لم يتر عن المهر لا يقع لان الزوج كل ما يشترط الا ان قال لها ان اراها
دنيا رزق فامر بك بيدك فاستدانت واحالت على تزوجها ان ادعى الزوج المال المحال قبل مجيء المدة ليس لها ان يقع
الطلاق وان لم يتر عن ملكك لا يقع ان لم يوصل اليك نفقة عشرة ايام فامر بك بيدك ففتربت بازدها الى المهر لانه
في تلك الايام ولم يوصل اليها النفقة لا يقع لعدم وجوب النفقة فصارت كذا اذا طلقها حتى تمت المدة ان لم يوصل
اليك خمسة دنانير بعد عشرة ايام فامر بك بيدك في طلاق متى شئت فمضى الايام ولم يرسل اليها النفقة ان كان
الزوج اراهم القدر لها الا بقاء وان لم يرد به القدر لا يملك الا بقاء حتى يموت احدكما جعل امرها بيدك ان عنت
بغير جناية فطلبت النفقة او الكسوة ولك ان يكون جناية لان صاحب الجناية لا يملك المهر والنفقة والنفقة لا يقع
شتمه او زنت بياة او اخذت حبة فجناية وكذا اذا قالت له يا حاربا ابله او بعنته ولو بعنته قبل ان
يجنبا لانه لا يثبت بياة قال الله تعالى لا يجنب الله الجهر بالشتم من القول الا من ظلم والعامة على ان جناية لانه

لا يصح فيه حتى يكون الثاني جناية قال لها لم يلد فقال له مثل ذلك فهو جناية منها اذا صرحت به ولو شئت جناية
كان جناية وكذا لو كسفت فبغير جناية لانه لا يجوز النظر والكشف بالاضرة وقال لها حتى لا يكون جناية
لانه ليس بعورة ولو كانت جناية او كنت عامدا مع الزوج او شاعبت معه فبغير جناية حتى يخرجها من البيت
بعدا في المحل جناية في الاصح وقيل جناية مطلقا واعطى بها سبعا من بيتي بلا اذنه كسفت خرا العادة بالمشاحة
به جناية وكذا اذا عاها عليه وكذا قولها الكلبة انك واخنت بعد قوله حان امك الكلبة وكذا قولها ان زوج
النساء كمال وزوجي لا تود عاها الى اكل الحن الحرد فضضت لا يكون جناية اني وحي في الطهيرة ما عليه العا
من ان عاها بعد لغيره جناية وفيها فاصح انها ان كسفت وبغيرها عند من هم بها فهو جناية ولو قال لها لا يفسد
كذا فقال ان فعل ان كانت قالت ذلك في فعل هو مفضضة كان جناية ولا فلا اني وفي جامع الفضولين ومن
اليها امرها ان تزوج عليها ثم ادعت على الزوج انك تزوجت علي فلا تة فلا تة خاصة تقول تزوجت نفسي سنة
فهمد اليهودي المكاج بصير امرها بيدك ولو كانت فلا تة عاها عن المجلس وروعت مده انك تزوجت علي فلا تة
فصار امر بيدي من منع فيه روايان والاصح انها لا تمنع لانها ليست خصم في اثبات المكاج عليها اني ولا
الفضول واقعة جعل امرها بيدك ان تزوج عليها فوعت امرأة نفسها سنة خصمته يهود وقبل هو فضارت
امرته وقال عنت في التوفيق التلطف بلفظ التزوج بل يصدق حتى لا يصير الامر بيدها قال في جامع
بعض من صدق الا فلا تة لا تفسد الدرية والرواية انه يصدق وهذا غلط محض وخطا صرف واجبة لا يصدق
فبغير امر بيدها لان في المفضضة في الفعل لا يصير اذا فعلت لغيره اني وقد ثبت في جامع الفضولين
فليراجع وفي الصبرية قال لها ان لم يوصل اليك عشرة ايام فامر بك بيدك فوجد شرطه فابراهه على امر
لخصه قال لا يبقى الامر بيدها لانه لو قال ان لم يوصل اليك نفقة عشرة ايام والمصلحة على الجاهل في امر
بيدها لان شرط جعل الامر بيدها عدم الاصاله واما الوضول ولم يوجد الاصاله فبغير جناية ولو جعل الامر بيدها
ان عاها بغير جناية شرعية فقال له وقفا لخصومة يا ابن الاخير ابن العوان فبغير جناية وانما قال لها ان يطلن
نفسها ولو قالت له يا ابن الساج ان كان كما قالت فلا يغير بهذا لا يكون جناية ولو صدعت السطح من غير ماله
يكون جناية قال في غير هذا ان صدعت للنظارة والافلا قال قلت ان لم يكن السطح تحت جناية والافلا وما لم يخط
اليه جناية ان كان على الاستحقاق والافلا اني وفي القينة ان شربت مشكرا اغبر اذ ذلك فامر بك بيدك ثم شربت
واخلفا في الاذن قال في قول الزوج والبينة بينة المرأة اني فما صله القول له والبينة بينة وفي القينة ان زوج
عليك امرأة فامر بها بيدك فدخلت امرأة في تكاحه بتكاج الفضول واجاز في الفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال له
دخلت امرأة في تكاجي فلها ذلك وكذا في التوكيد ذلك انتهى **قوله** وفي طلعت نفسي واحدة واخبرت نفسي بطلان
ثلاث بواحدة يعني في جواب قول الزوج امر بك بيدك يتوي ثلاثا لان الواحدة صفة للطلقة باعتبار خصوص
العامل كما انها صفة للاختيان في التحقيلها فان خصوص العامل للطلقة فبغير جناية خصوص المقدرة فبغير الواحدة
لانها لما ملكت الثلاث بالقول بطلت الواحدة وكانت بانية لان القبول انما يكون في البان لانها به تملك امرها
وهو بالبان لا بالرجعي واما تذكير النفس الى اشتراطه مع طلعت ايضا وفي جامع الفضولين قال امر بك بيدك ان
شئت فلها ان تختار نفسها كمال شاة في المجلس الا في المجلس اخر الا انها لا تطلق نفسها في المجلس اكثر من واحدة يعني
واحدة واما تعقيبها الثلاث في المجلس فلها ذلك بخلاف اذا عنت فانه ليس لها التكرار ولا تعقيد المجلس كمال الله
قوله ولا يدخل المنزل في امرك بيدك اليوم ويصدق يعني لا يكون لها اختيار بل لا على انها امر ان لا تحلف
على من ماله مفضول بينهما من ماله لها طاهر في مصد تعقيد الامر المذكور الاول وتعقيد امر اخر بالنا وفيصير لفظ
يوم ومعه غير مجموع الى ما بعد في الحكم المذكور لانه صار عطف فله ان امر بك بيدك اليوم وامر بك بعد غد
ولو افرج اليوم لا يدخل المنزل فكذا اذا عطف جملة اخرى بقيد الامر باليد لانه لو قال طلقني اليوم وبعد غد كان امر
واحد فلا يقع الاطلاق واحد لان الطلاق لا يجمل التامت واذا وقع تصير به طلاقا في جميع العشر وقد يكون بعد
وعنده سؤل لا يقتضي امر اخر **قوله** وان ردت الامر بيدها بطل الامر في ذلك اليوم وكان امرها بيدك بعد عنت
يعني اذا قالت لزوجها اخبرتك واخبرت نفسي فقد اني ملكها في اليوم الاول فالمراد بالاختيار الزوج والمراد بالطلقة
الانها قيدت به لانها لو قالت ردة فانه لا يطل ولذا قال في الذخيرة لو جعل امرها بيدك او بيد اخي يقع لان

فلا يرد ما فلا ساضنة بين قولهم لا يرد بالرد وقوله ههنا وان يرد بظن وقد شئت ان يكون طريقا اخر في دفع
المناخضة بانه يرد بالرد عند التقويض والمناخضة فلا يرد كما اذا اقر ما له لخل فصدقة ثم رد اقراره لا يصح وكلاهما
عن الذين يثبتون لا يتوقف على القول ويرد بالرد لما فيه من معنى الاشقاط والتعليك لما الاشقاط فظاهرهما التعليل
فلقوله تعالى وان تصدقوا خير لكم مني الا تصدقوا لكان في فتح الصدقات الصواب ان يقال انهم وقعوا فيها ما يرد
برده عند التقويض لا بعد ما قبله كما في العضول ولما ما ذكره انه بعد التقويض ليجوز ان يكون ما اذا قبله ووقع بها
في جامع التقويض بانه يحتمل ان يكون فيه بقاءه ان لم يكن من وضعه فيصير رد قبل قوله نظر الى التعليك ولا يصح
نظرا الى التعليك لا قبله ولا بعد فصح بقاءه صحة الرد نظر الى التعليك وضح بقاءه قبله الرد نظر الى التعليك
وكما صلبه ان انما محله رواية فظهر صحة الرد على اختيارها فغيرها وقولهم بعد صحة عليه ان كلفته ردته وهو
حاصل لانه خاص بما اذا حصل امرها بغيرها وهو انه يرد بالرد شامل لما اذا حصل الامر بغيرها او بغيرها
صريح به في جامع العضولين ولا يمكن هذا الجمل في امر الاخرى فمعنى ما وقوله المشايخ من انه يرد قبل القول لا بعد
كالارواح والى انه ياتي من الاخرى انما يقول الروح اخبرك كما لا يجوز في كلامه الشايعين نظر لان قولها بعد
القول يرد من اعراض بطلانها وقد وقع في هذا الفصل ثلاث مناخضات احداها ما قد صفا وجوبها الثانية
ما وقع في العضول انه لو قال لا امره ان يترك يترك ثم طلقها بان يخرج الامر منها وقال في موضع اخر لا يخرج وان كان
الطلاق بانا ووقع بان يخرج فيما اذا كان لا يخرج وعنده اذا كان لا يخرج فلو كان كما قال فترك يترك والحق ان
المسئلة اختلاف الرواية والاقوال وطامرا لرواية ان الامر لا يرد بطلانها لانه معنى انها لو طلق نفسها في العدة
لا يصح لا معنى بطلانها بأكليتها لما قد صفا من ان لو طلق نفسها بعد التزوج وقع عند الامام وبطلانها في موضع
التعليق وروى ان ذلك بعد البين لا يطلها بما على ان الخبز من ثمة تعليق طلاقها باختيارها نفسها وان كان تعليقها
وفي الفتية محلا بطلانها فيه ان دخلت كذا فامرك بترك ثم طلقها قبل وجود الشرط طلاقا بانا ثم زوجها بغيرها
في بدها ثم رجع لا يثبت في ظاهر الرواية فردد في ان زوجها قبل انقضاء العدة فالمراد بان وان زوجها بعد انقضاءها
انتهى فقد صرح بعدم بقاء منع الامر المطلق فظاهر الرواية فلا يصح الوقوف بانه ينبغي اذا كان معلقا فاختار في العدة
اختلعا الرواية كما ان الظاهر في مسئلة رد التقويض ان فيها روايتين ويدل على ذلك ما في الهداية فانه نقل رواية عن
الحنيفة بانها لا تملك رد الامر كما لا تملك رد الايقاع ثم ذكر بعدها وجوب طهر الرواية ولا يحتاج اليها كقولهم انهم
والشايخون في المسئلة وفي البراءة له امر ان جعل امرها بغيرها ثم طلق المفوض اليها بانا وطاعها ثم
تزوجها بغيرها ثم جعل امرها بغيرها ثم طلقها بانا على ما مر لانه تملك ان ياتي الثالثة ما وقع
في هذا الكتاب والهداية وعامة الكتاب ان الامر لا يرد بطلانها وتعليقه بخبرك بترك يوم بغيره فلو ان اذ اذ احد
وبه مخالفا ايضا ترا التعليلات وقد فاجح كان في شرح الزايدات ما مخالفة فانه قال لو قال امرك بترك فطلق نفسك
ثلاثا لثمة او ثلثا اذا عدت فقلت في المجلس اخرت نفسي طلقك ثلاثا للحال ولو قامت عن مجلسها قبل ان يقول شيئا
بطلانها وقد صفا ان ما ذكره القاضي ليس به تعليل الامر ولا اضافته لانه يخبر وقوله فطلق نفسك نفسا فكان
التعليل مزايا بلا لفظ وليس الخبر بتمسك بالتعليل فلا يكون معلقا وان نواه **قوله** وفي امرك بترك اليوم وعدا بغير
اي التعليل لانه تملك واحد فانه لا يفسد بينهما يوم اخر كان جعلا اخر في الجمع والتمليك الواحد هو قوله امرك بترك
في يومين وفي مثله تدخل الليلة المتوسطة استعمالا لغويا وعرفا فقوله الشارح بخلافه بانه وقد فهم الليل والمجلس
المشهور لانه قطع مردود لانه يقتضي دخول الليل في اليوم المفرد لذلك المعنى **قوله** وان يرد في يومين لم يرد في
الغد يعني اذا اختارت زوجتها في يومها انتهى ملكها فلا تملك اختيارها نفسها بعد ذلك وتعليق الفتوى كذا في قولهم
قد يقول اليوم وعد لانه لو قال امرك بترك اليوم وامرك بترك غدا فاما امره ذكره فاجب كان من غير ذلك ولا يجوز
في الهداية هذا الفرج الى ان يوقف ليس لاثان خلاف فيه وانما يكون بخرجه فيتمتع عليه عدم اختيارها نفسها ليل
ولو قال امرك بترك اليوم وعدا بغيره لحد في طاهر الرواية لانها او كان متردفة كقولهم امرك بترك ليل
فيرد بدها ثم وعرضا بغيره ان لها ثلاثة امور لانها اوقات حقيقة كذا في جامع الترمذي وقد ذكرنا بان اضافة
الطلاق الى الزمان انه لو قال امرك بترك اليوم انه بتقدير المجلس وقد صرح به في فتح القدر وفي التجربة لو قال
امرك بترك يوما او شهرا او سنة فلما الامر من تلك الساعة الى استكمال المدة المذكورة ولا يطل القيام عن المجلس

شيا اخر يكون الشهرها بالايام اجتماعا ولو عرف فقال هذا اليوم وهذا الشهر وهذا السنة كان لها الجواز في بغير اليوم
والشهر والسنة ويكون الشهرها على الدلال وذكر الولوجي واذا قال امرك بترك اليوم والشهر فلها ان تطلق نفسها
مرة واحدة في الشهر لان الامر متحد ولو قال اخرت زوجتي طلاقا رها في اليوم فلها ان تختار نفسها في الغد عندك
خليفة وقال ابو يوسف خرج الامر من يدها في الشهر كله ولو قال امرك بترك هذه السنة فاختارت نفسها ثم تزوجها
لم يكن لها خيار في السنة ولو طلقها زوجها واحدة ولم يدخل بها ثم تزوجها في تلك السنة فلها الخيار عند ابي
لان طلاق هذا الملك ما استوفيت بعد وقال ابو يوسف لا خيار لها لانه انما يكون في الملك وقد دخل وقد ساقى بان
اضافة الطلاق الى الزمان انه لو قال امرك بترك الى عشرة ايام فالامر يدها من هذا الوقت الى عشرة ايام يحفظ بانها
ولو قال امرك في السنة يقع بعد السنة الا ان يزوجا لوقع للحال والعقد كذا لطلاق وقد ساقى بانها من هذا الخبر وهي
مذكورة في الخلاصة والبراز في اكل طاهر لا عاينها من الايام الى الشهر كذا لطلاق الا اذا اخذت بالامر الى الشهر
التاخير اليه فحينئذ يكون تاخير اليوم انما فانه يقتضي صحة اضافة الامر وقد صرح في الكثر من اجراء الاحكام انه
من قبل ما لا يصح اضافة وقد نادى الامر بالبدل لانه لو كره بان قال امرك بترك بترك وامرك بترك وامرك بترك
بيدك وامرك بترك كانا تفويضين لان الواو والعطف لا يجزا وكذا لو قال امرك بترك بترك فامرك بترك لان الفاعل
بمغنى الواو لانه لا يصلح تفويض ولو قال جعلت امرك بترك فامرك بترك بترك فامرك بترك بترك بترك بترك بترك
الامر بترك كقوله جعلت طلاقا فانت طالق او قال قد طلقك فانت طالق فطلقت واحدة ولو جمع بين تفويضين
بالواو والفاء او بغيرهما فان كان بغيرهما بان قال امرك بترك فطلق نفسك فاختارت نفسها فقال لمراد بالامر الطلاق
بصدق فصار مع يمينه لانه ما وصل قوله طلقك بالكلية المهر لانه لو ذكر خرق الوصل فكانت كل ما ساقى بانها بغيره
المهر ولو كان بالعطف كقوله امرك بترك واختاري فطلقك فاختارت لا يقع شيء لانه عطف قوله فطلق على التفويض
المهرين فلا يكون تفويضهما فمضى كلاما مستندا وقولها اخرت لا يصلح جوازا فلا يقع وان طلق تقع واحدة رجيح
لانه يصلح جوازا له وكذا لو قال امرك بترك واختاري فامرك بترك واختاري فامرك بترك ولو قال امرك بترك
فاختاري فطلق نفسك فاختارت نفسها طلقك فمضى كلاما مستندا وقولها اخرت لا يصلح جوازا فلا يقع وان طلق تقع واحدة رجيح
المهرين بالعطف وهو الاشتراك فصار طلقك تفويضها لها وكذا قال اختاري واختاري فامرك بترك بترك وامرك
بترك فطلق نفسك فاختارت نفسها طلقك فمضى كلاما مستندا وقولها اخرت لا يصلح جوازا فلا يقع وان طلق تقع واحدة رجيح
ولو قال لمراد به المطلق تقع بطلانها بانه لا يجوز لاقوله فطلق نفسك للاخر فقط ولو قال امرك بترك
فاختاري او اختاري فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك
الا يصلح علة ولا اختيار يصلح حكا لعله فصار الحكم لا امر بغيره او اخرت كذا لو قال امرك بترك فطلق نفسك
او طلق نفسك فامرك بترك ولو قال امرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك
نفسه لانه قوله فطلق نفسك لقوله فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك فامرك بترك
او لمراد بالامر والخبر طلاقا وان طلقك نفسها وقعت رجعية ونعامة في المحيط وساقى بان الله تعالى في الجمع بين
التفويضين لا يجزي وفي الجامع لو قال استطلق في اليوم وشهر من الشهر تقع واحدة قبل او يله ان يكون من الشهر عند
انما اراد بانها حائل وقع طلاقا في يومين وقيل ما وقع في الجامع قول محمد ويوسف والقائل والفصل وعندها يوسف
تطليقتان ولو قال امرك بترك اليوم فمن محمد الى العروبة ولو قال في اليوم وعندك في المجلس ذكره القدر وي ولو قال
في هذا الشهر فنه بطل عندنا لانه تملك واحد وعندها يوسف بطل في ذلك المجلس لا في غيره كما لو قامت من
مجلسها وقيل الخلاف بالقلب لو قال اليوم او شهر فنه لم يطل جوارها فيما بقي من المدة عند ابي حنيفة خالفها
لانها تفويض واحد فنه بالرد وقال هو تملك نصا فطلقك حتى متى لم يذكر الوقت فالعقد لا يملك وتذكره
فالعترة للتعليل كذا في المخرج **قوله** ولو تملك بعد التقويض يوما ولم يفرغ من جليته عنه او كانت عن خود او كانت
او عشا بانها المشورة او مشورا لا يحد او كانت على ذمة فوجت بغيرها وان سارت لا اى لا يجزي جوارها الا انما
ان الخبر لها الجواز في مجلسها وانه يبدل حقيقة بالقيام وحكما ما يدلى على الاعراض وما ذكره من تبدل حقيقة
ولا حكا بانها لا يجزي جوارها وقد ساقى بانها لا يطل ببدل المجلس حقيقة على الصحيح الا اذا كان معه دليل الاعراض
وكذا قال في الخلاصة رجل خيرا ثم ربه فقيل ان تختار نفسها احد الزوجين بغيرها فافاها او جامعها طوعا او كرها خرج

منه بيع منها قال لها في رخصه وقد فعل بما طلقا انفسكما لانا ما نملك كل واحد طلاقا وتوكلت وظلما في
ولا ينضم ومن طلق بطلنيها لارت رخصا وكذا بطلنيها معا لاصافته اليها كل الوكيل البيع مع الموكل بطلني
الاخرى برت والى طلق بطلنيها كما يمكن بحد ولو طلقا انفسكما لانا ان شئنا فيقتصر على الجلس للملك وبشرط
اجتماعها للتعلق فان طلقا احدا مالا هما لانا والاخرى شيئا بايا وورثت لا وفي لعدم رخصاها بطلني طلق
نفسها في رخصه فاحارها خلق سوا لها ولنا ثانيا لارت رخصاها ولو خرج كلاهما معا ورثا لعدمه ولو قال
امركا بيدا فكم غير رخصا لو اجتمعا على احدا ما بيع وتم لا للتعلق بطلني وكل جليلي بيع عندن او طلاق
مرايين مالا لمعلومه قال طلقا انفسكما بالبيع بقيد الجلس وبشرط اجتماعها ولا يران كال وارجع على
احدا ما بيع بحصة من مهرها انتهى قوله ولو قال رجل طلق امراتي بقيد الجلس الا اذا ران شئت لانه توكلت لانه
اشعانة فلا يقتصر على الجلس واشار الى انه لا يرجع عنه بخلاف قوله لانه طلق نفسك لانها غالبة لنفسها
وكان نيليكما لا توكلها واذا ران ان شئت بان قال رجل طلقها ان شئت فانه يقتيد الجلس ولو صح بانه وبكل كما في
الحانية من الوكالة واشار الى انه لا يرجع له وقال في هذا والاول بقول لانا الصريح بالشيء لعدمه لا بغيره
عن شئته فصاركا لوكل البيع اذا قبله بيع ان شئت ولنا انه عليك لانه غلبة بالشيء والمالك هو الذي يرضى
على شئته والطلاق بطلنيها بطلني البيع فانه لا يجتمع كما في الهداية ويعقبه بعضهم بان البيع فيه ليس
بمعلق بالشيء بل المعلق فيه الوكالة بالبيع وهي تقبل التعليق وكما اعتبر الوكيل بالبيع بقصر البيع انتهى
في فتح العذرية ان غلط بظهره بادي تامل لانا الوكيل هو قوله مع كيف يجوز كون نفس قوله معلقا بغيره غير بل
وقد يتحقق وقوع منه قبل شئته ذلك الغير ولو سبق ذلك الغير سوى محل تعليق التوكيل وعدمه القبول والاد
انتهى وهو غلط بظهره بادي تامل لانه لا يقل ان الوكيل معلق بحريه عليه ما ذكره وانما ذكر ان الوكالة معلقة بالشيء
والوكالة اثر التوكيل كما ان اطلاق التوكيل عليها في قوله وكما اعتبر التوكيل اي الوكالة والمحلان البيع والتوكيل
له به بطلنا بالشيء وانما المعلق الوكالة وتعليقها بغيره يحتاج الى الفرق بين قوله طلقها ان شئت وقع ان شئت
ثم انظر ان قول صاحب الهداية والبيع لا يجتمع ظاهر في انه لا يجتمع التعليق بالشيء واذا رجحه فهل يبطل
او يصح او يبطل التعليق قال في المحيط من كتاب الاما من قسم المتابع لو قال رجل بعت عبدي منك بكذا ان شئت
فصل يكون بيما صحيحا اذ البيع لا يجتمع التعليق انتهى فيدفع قوله طلقها لانه لو قال امراتي بيدا يقتصر على الجلس لا
بذلك الرجوع على الاصح وان قال بغير هذا توكل لانه صح بالامر كذا في الاصله وكذا لو قال جعلت اليك طلاقا فطلعت
بقتصر على الجلس ويكون رخصا كذا في الحانية وفي الظاهر لو قال امراتي امرتك بيدا لا يبيد الامر بغيرها سالم
يعمل المأمور بخلق قولها انما هي بيدا ولو قال امرها بيدا الله ويذكر انهم المحاطة وكره تعالى هذا للغير عرفا
وكذا في العناق والبيع والاجارة والمطع والبيع والطلاق على ما ل ولو قال امرها بيدا يبيدك لا بغير المحاط ولو قال
طلعت ما شاء الله وشئت فطلعت المحاط لا يقع لاستعماله الا انما ولو قال طلقها ما شاء الله وشئت فطلعت المحاط
كان لان الشبهة ينكح تصرفا الى البدل لا التعويض انتهى فان قال ارجع الاخير بين الامر بيدا والامر بالتعلق فانا
الخير منهما قلت قال في الحانية لو قال لخير امراتي بيدا فطلعت فقال لها المأمور بخلق او قال طلقك
نفع بطلني ثانيا الا اذا اوجي ارجع لانا فقلت وكذا لو قال طلقها فامرها بيدا خلافا لو قال امرها بيدا
بطلني او بطلني فطلعت المأمور في الجلس وقصدت ارجع رجعية ولو قال طلقها وقد جعلت امرها بيدا
فهو تعويض بقصر على الجلس ويقع رجعية ولو قال جعلت اليك طلاقا فطلعت بقصر على الجلس ويكون رخصا
ولو قال طلقها فانها او ابنتها فطلعتا فهو توكل لا يقتصر على الجلس والرجع يقع بانه وليس ان يقع
اكثر من مرة واحدة ولو قال طلقها وقد جعلت امرها بيدا او جعلت امرها بيدا وطلعتا كان الثاني غير الاول
لا راي ولا لعطف فاما حرف العلة في هذه المواضع تكون لبيان السبب فلا يملك الواحدة فاذا ذكر حرف العلة وطلعت
الوكيل في الجلس بين بطلني لان الواضع حكم الامر بكونها كذا فاذا كان احدا ما يابا كان الاخر بايا فطلعتا اكل
بعد ان قيام عن الجلس يقع رجعية لان التعويض يبطل بالقيام عن الجلس ويقع التوكيل بصرح الطلاق وكذا لو قال
امرها بيدا وطلعتا ولو قال طلقها وانها او ابنتها وطلعتا وطلعتا في الجلس او غير يقع بطلني لانه وكذا
بالا بانه والطلاق والتوكيل لا يبطل بالقيام عن الجلس فيتم طلاقا انتهى وصاحلة انه جع للاخير بين الامر بيدا

والأمر بالتطبيق بالغا فهو واحد والاعتبار بالأمر باليد يقدم أو تأخر فيقتيد المحلل ولا يملك عمله وتقع
بأية وأركان زوايا وفيها تفويض الأمر باليد قبلتك بعض أحكامه فالأمر بالتطبيق توكل فيما أحكامه
وأن أمرا بالآبانية والتطبيق بالغا فهو توكل واحد وأن كان بالآبانية فهو توكل بالآبانية والتطبيق يقع طلاقا
وأن يقع بين المحلل إليه وبين الأمر بالتطبيق فإن قدم المحلل فهو تملك وأن أجزأ فهو توكل وظاهر أنه لا فرق
بين الغا والواو واليها ظاهر الفرق بين التملك والتوكل في أربعة أحكام فالتمليك يقتيد بالمحلل ولا يصح
عنه الرجوع ولا العزل ولا يخل بخجونه الفرج والعكس هذه الأحكام في التوكل ولو قال المصنف ولو قال
لعنوها طلقها لكان ولو لبس لها إذا أمر زوجته بطلاق صرتها كما قدمنا وسأيت عن الحائض في باب التعليق
أنه لو قال لكل امرأة أن تزني فقد عت طلاقا منها منك بدعي ثم فوج امرأة فقالنا لا يجوز أن تكون متعده حتى عت
بكاج غير ما قبلت ولو أنك طلقها أوفلتا شرت طلاقا منها طلفت الزوجين وأرفلتا الزوجين عند قبل
أن يفرج أخرى قبلت لا يصح قبولها لأنه لا يقبل قول الإيجابا بنحو وأطلق الرجل قبل ما إذا فوضه لصيه
لا يقبل أو يخون فلذا قال في المحظ لو جعل أمها يدي صبي لا يقبل أو يخون فذلك إليه ما إذا جعل
لأن هذا تملك في حقه بخلافه فإن لم يصح باعتباره التملك يصح باعتباره تعيين التعليق بصحة باعتباره
التعليق فكانه قال قال لك الخجون أنت طالق فاشترطوا باعتباره تعيين التملك بقصر على المحلل فلا
بالسبب بنحو لكن في الحائض قال في الأصل أن كان من يعرجون بنحو
ومعقومه أنه إذا كان لا يعزل لا يجوز ولا حلقه بين ما في المحظ وما في الأصل الذي لا يقبل بشرط أن
يكون ممن يتوكل يصح أن يوقع الطلاق عليها ولا يلزم من التعبير بالعزل كالأجنبي وفي الحائض لو خن المحلل إليه
بعد التفويض مطلق فالجواز أن لا يقبل ما يقول لم يقع طلاقه انتهى فعلى هذا يفرق بين التفويض إلى المحلل
ابتداء وبين طريان الخجون وتعيينه مادام في الحائض بعده ولو كل جلا بيع عند خن أو كل جفا يقبل فيه
البيع والشراء باع الوكيل لا ينفذ ولو وكل رجلا جفونا بهن الصفة بيع عند ثم باع الوكيل بفسخه لانه
إذا لم يكن جفونا وقت التوكل كان التوكل يبيع تكون العهدة فيه على الوكيل وبعد ما خن الوكيل ولا يفسخه كات
العهدة فيه على الموكل فلا يفسخ ما إذا كان الوكيل جفونا وقت التوكل فاما وكل يبيع تكون العهدة فيه على الوكيل
فإذا أوجب ذلك بفسخه على الموكل انتهى وفي تفويض الطلاق وأن كان لا عهدة أصلا ولكن الفرج حين التفويض
لم يتعلق إلا على كالم غافل فإذا أطلق وهو مخون لم توجد الشرط لحكمه إذا فوض إلى مخون ابتداء وبين التفويض
إلى المخون وتوكله بالبيع وفقائه في التفويض يصح وإن لم يقبل أصلا باعتباره تعيين التعليق وفي التوكل البيع
لا يصح إلا أن كان يقبل البيع والشراء كما قيد به في الحائض وكانه يعنى الغنم ونزعي التفويض والتوكل
بالبيع طهرانه تسريح في الابتداء ما لم يتساح في البقا وموافق القاعدة الفقهية من أنه يتساح في البقا
ما لا يتساح في الابتداء أعلمنا نقله من المحيط والحائض إنما فوضها إذا جعل أمها يدي صبي ومخون
إفما إذا وكلها ولا بد في صحة التوكل بطلاق من عقد الوكيل كما صرحوا به في كتاب الوكالة فعلى هذا لا بد من تعيين
بالعقل في كل المصنف وحيد فهدى من قال فيها التملك والتوكل ولم يذكر المصنف جوازا الأمر بالتطبيق
العلق المشبهة وفي المحيط لو قال ليطلق أمراي أن شئت فقال شئت لا يقع لأن فروج أمره بتطبيقه أن
شأ ولم توجد التعليق بقوله شئت ولو قال ليطلق أمراي أن شئت فقال شئت وقع وجود الشرط وموسنية
ولو قال طلقها فقال فعلت وقع لأن قوله فعلت كما عرفت قوله طلفت ولو قال شطابق أن شئت لأن فان
فلان لا يقع لعنه وجود الشرط انتهى وفي الخلاصة لو جعل أمها يدي رجلا لا ينفذ أحدهما ولو قال
لها طلقا أمراي قالنا لا طلقها أحدهما واحدة والآخرتين طلقنا لا انتهى وأشار المصنف إلى أنه لو أكل
التفويض إليها مع رجل فانه يجوز بالآبانية وقد مرنا قريبا عن الظهيرة الفرق بين قوله قل لها أمرك يديك
حيث لا يكون الأمر بينها إلا إذا قال لها وقوله قل لها أن أمرك يديك حيث يكون الأمر بينها من غير قول
الرسول وفي جامع الفصولين شهد أن فلانا أمرا أن يبيع امرأة أنه فوض إليها بطلاقها وقد طلفت
نفسها بعده جازت شهادهما ولم يهدأ أن فلانا أمرا أن يبيع فلانا أنه وكلة يبيع منه فأعلمنا ثم باعة
جازت شهادهما انتهى ولو قال المولى ألا إذا أراد أن شئت أو شئت لكان واجبا لانه يقتيد بالمحلل إذا أوجب

فقد يطلق الواحد لانه لو قال اشرك بنوي واحدة فطلعت نفسها ثلاثا قال في المبسوط وقعا الواحد انما
لانه لم ينعزل للعدد لفظا واللفظ صالح للعموم والخصوص وفي الحاشية جري بينه وبين امرائه كلام فقال
الله بن يحيى شئت فقال الزوج من دين الحاة مني فامرك بيدك ونوبية الطلاق ولربنا العدد فقال طلعت
نفسى ثلاثا فقال الزوج مني لا يقع عليها شيء في قول في حاشية ونفع واحدة في قول صاحب ولا يقال قول
الزوج بعد قولها طلعت نفسي ثلاثا لا يجوز له ان يكون الحارة لا تقول قول الزوج مني لا يجوز له ان يقول قول
الحارة بالثلاث انتهى على هذا فلا يحتاج في تصور المسئلة الخلافية ان يقول لها طلعت نفسك واحدة بل طلعت بك
من غير تعرض للعدد وعلى الخلاف ايضا وفي كافي الحاكم من كتاب الوكالة لو كالة لوطي ان يطلق امراته فطلعتا الوكيل ثلاثا
ان نوي الزوج الثلاث وقع الثلاث وان نوي الثلاث لم يقع شيء في قول في حاشية وقال لا يقع واحدة انتهى
ثم اعلم انما نقلناه عن الحاشية مشكلا على ما في المبسوط في مسئلة الامر باليد وقد يكون بكلمة واحدة لا
لو قالت واحدة واحدة واحدة وقعت واحدة اتفاقا لاسما بالاول ويكفي ما بعده وورد على مسئلة الحكم
ان يدخل اذا كانت له اربع نسوة قال الواحدة منهن طليق واحدة من سائر طليقاتهن جميعا يقع الطلاق على واحدة
منهن وكان ينبغي ان لا يقع على قول الامام رحمه الله اعتبارا بمسئلة الكتاب **واجاب** في الطهري في الفرق بين
وعوان الثلاث اسم لعدد خاص لا يقع على ما ذكره ولا على ما عده وليس فيه معنى العموم والواحد خاص وازاد
الخصوص من الخصوص منسوخا وانما النساقام لانه لا يقع على مقدار ربحه والقام به ينظم جميعا من السميات
من غير تقدير ولا تحديد وازاد الخصوص من العموم سابقا لانه لو كالة لوطي ان يطلق امراته فطلعت واحدة
يحدث والمسئلة في وكالة المبسوط انتهى وفي الخط لو وكل اخيرا ان يطلق زوجته واحدة فطلعتا ثلاثا ان
الزوج يقع وان لم يزل يقع عنده خلافا لما انتهى ولعله ان كان الزوج يقع والاملا لانه لا يصح ان يطلق
الثلاث فتوقف على الاحارة وقياسه ان يتوقف في المرأة ايضا وقد صرح به في فتح العنبر وانما البينة فلا يصلح
لان البينة الثلاث بلفظ الواحد غير صحيحة لانها لا تخلف وفي الحاشية لو قال طلعتا ثلاثا للمسئلة فقال للوكيل
في طهر لم يجامعها فيه انشطا لولا ان المسئلة تقع واحدة للحال وبطلان الباقي بذلك وعلى الصحيح لو وجد المواقفة
في اللفظ وقد ساء في امر الاخصى طلاقا فقيما ما رجع اليه وقياسه في امر المرأة ان يكون كذلك وقد صرح به في
تخصيص الجميع للبصيرة فقال قال انشطا لولا ان المسئلة بالثلاث ويصح وقوع واحدة بثلاثها وكذا في الظاهر الثاني
ان رويها قبله وان تحده ملكة لرصاة والا فمقتضى خبره بشرط العدة وكذا الثالث قال طلعت نفسك ثلاثا
للمسئلة بالثلاث فطلعت ثلاثا للمسئلة بها فعلى ما مر ولا يقع في الباقي الا ان يقع عندئذ لا يملك اضافة طلاق
حاشية وقبل عنده لا يقع اصله طليق واحدة فطلعت ثلاثا والفرق اجماع انتهى **قول** وطلعت نفسك ثلاثا
ان شئت فطلعت واحدة وعكسه لا يقع فيما والمراد بالعكس ان يقول لها طليق نفسك واحدة ان شئت
فطلعت واحدة وعكسه ثلاثا ولا خلاف في الاول انه لا يقع لان مقتضى الثلاث معلق بشرط وتوسيتها ايها
لان عناه ان شئت الثلاث فلم يوجد الشرط لانها لم تزل واحدة بخلاف ما اذا لم يقيد بالمسئلة كما قد ساء وكرر
في كلامه ما لو قالت شئت واحدة واحدة منفصلا بعضها عن بعض بالسكوت لان السكوت فاصل فلو رجع
مسئلة الثلاث وخرج عهده الصورة اذا كان بعضها متصلا ببعض من غير سكوت لان مسئلة الثلاث قد
وجدت بعد الفراغ من اكل وجب نكاحه ولا فرق بين المدخولة وغيرها كذا في المحيطة وعدم الوقوع في الثانية
ايضا قول الامام وعندنا تقع واحدة لما قد ساء فيما اذا لم يذكر المسئلة وفي الحاشية من باب التعليق طليق نفسك
عشر ان شئت فقال طلعت نفسي ثلاثا لا يقع ويؤسسى على انه لا يفي بالمواقفة في المختار لا بد من الواقفة في المسئلة
وان خالف في المعنى كما قد ساء ولذا قال في الحاشية بعدة لوقال لها ان طلاقا واحدة ان شئت فقال شئت خفف
واحدة لا تطلق انتهى **ثم اعلم** ان الفرق في المعلق بالمسئلة بين ان يكون الامر بالطلاق او بفعل الطلاق جزي لوقال
لها انت طالق ثلاثا ان شئت واحدة ان شئت خفف لم يقع شيء وفي الحاشية من باب التعليق انشطا واحدة ان
شئت انشطا لوطي ان شئت فقال قد شئت واحدة قد شئت ثنتين اذا وصلت في طلاق ثلاثا انما هي واحدة
انها اذا وصلت لا يقع وفي الحاشية ايضا قال لهما انشطا ان شئت وشئت فقال شئت لا يقع شيء
حتى يقول ثلاث مرات شئت شئت وفي الحاشية ايضا انشطا ان شئت انشطا ان شئت زد فقالا ثنتين

طلقة

طلقة واحدة قال ابو بكر البجلي لا يقع شيء ولو قال شئت انشطا فذلك في قول في حاشية وعلى قولها يقع الثلاث وثلاث
بقوله طلعتا الى ان جازا الامر بالطلاق فطلعتا نفسها فلو كانت بقولها شئت ان طلق نفسي كان اطلاقا في الحاشية
قول ولو امرها بالثلاث او ارجعها فمكثت وقع ما امر به اي قال لها طليق نفسك طلقة بانية فقال طلعت
نفسى واحدة رجعية او قال لها طليق نفسك طلقة رجعية فقال طلعت نفسي بانية وقع في الاولى الثاني
وفي الثانية الرجعية لانها انت بالاصل وزيادة وصف فيلحق الوصف وشي الاصل والصا طان الحاشية ان
كانت في الوصف لا يطل الحجاب بل يطل الوصف الذي به الحاشية ويقع على الوصف الذي يوصيه بخلاف ما اذا كان
في الاصل حيث يطل اصلا كما اذا فرض واحدة فطلعت ثلاثا على قول او فرض ثلاثا فطلعتا لهما اطلق في قوله
فمكثت فمكثت في مسئلة ما اذا امرها بالرجعي ما اذا قالت انت نفسي وما اذا قالت طلعت نفسي بانية والثاني
ظاهر بالغا الوصف وانما الاول فانه راجع منا الى الثاني وقد ساء في اول الفصل المسئلة وقد فرق بينهما في
كان في حق الوكيل فقال رجل قال لرجلي طلق امراتي رجعية فقال لها الوكيل طليقت بانية تقع واحدة رجعية
ولو قال لوكيل امرتها لا يقع شيء ولو قال لوكيل طليقتا بانية فقال لها الوكيل انشطا لوطي طلقة رجعية تقع
بانية انتهى فيصاح الى الفرق بين قول الوكيل بالطلاق والرجعي بينهما وبين الامانة بالرجعي اذا قالت انت نفسي
ولعل الفرق بيني على ان الوكيل بالطلاق لا يملك الايقاع بلفظ الكناية لانها متوقفة على بينه وقد امر بطلاق
لا يتوقف على البينة فكان مخالفا في الاصل بخلاف المرأة فانها ملكها الطلاق بكل لفظ يملك الايقاع به صرحا كان
او كناية وهذا الفرق صحة متوقفة على وجود الفعل على ان الوكيل لا يملك الايقاع بالكناية والله سبحانه اعلم وفي
الحاشية من وكالة قال لعنبر طلق امراتي بانية للمسئلة وقال اخر طليقتا رجعي للمسئلة فطلعتا واحدة طلقت
واحدة والزوج الحاشية في تعيين الواضع انتهى مع ان الوكيل بالطلاق له ان يطلق بعد طلاق الموكل ما دامت في العدة
ولكن المانع من وقوع طلاقها التعبد بالمسئلة فان المسئلة واحدة وبانية ان شئت فطلعت نفسها واحدة رجعية لا يقع شيء في قول
في الحاشية من باب التعليق قال لها طليق نفسك واحدة بانية ان شئت فطلعت نفسها واحدة رجعية لا يقع شيء في قول
ابو يوسف ولا يقع شيء في قول في حاشية لانها ما انت مسئلة فمقتضى قولها ان قال ان شئت فطلعتا وقد ساء
في مسائل التوكيل قبله بالطلاق انه لو كالة لوطي ان يطلق امراته فطلعتا ثلاثا فقال لوطي انشطا ان
لانه وكلة بالخير بعد وقد ساء في قوله لوطي انشطا لوطي انشطا فطلعتا ثلاثا فطلعتا واحدة وقع
كما في الواقعات وغيرها كقولهم بغيرهم وكما حمله ان الخصم بالذكر لا يثبت الحكم من عده الا
في ثلاث مسائل مذكورة في وكالة الصغرى بغيره من فلان بعة بكفيل بعة بغيره ومعنى ان يملك الحاشية كقولهم
لا تعة الا بشهود الا في قوله لاسئلة جزي فبعض المثل فله الحاشية وبوصية فيها وحاصلة ان امره بالطلاق هو
المعتمد شئت اذا خالف في ذلك الوصفه يقع شيء وهي اربعة على الكتاب وكان عليه ان يقول الا ان يكون مخالفا
بشيء يحتاج الى الفرق على قول في موضع **قول** انت طالق ان شئت فقال شئت ان شئت فقال شئت بنوي
الطلاق او قالت شئت انك انك الحد وانه لانه علق الطلاق بمسئلتها المجردة وهي انت بالمعاصرة فلم يوجد الشرط
فقد بوله فقال شئت مقصورة عليه لانها لو قالت شئت طلاقا في ان شئت فقال شئت او الطلاق وقع كونه ثلثا
طلاقا لفظا بخلاف ما اذا التزم الطلاق لان المسئلة ليس فيها ذكر الطلاق ولا عهده بالمسئلة بل لفظ صلح لهما
كانت فيهما الطلاق ويستفاد منه انه لو قال شئت طلاقك وقع بالبينة لان المسئلة بنيت على الوجود لا على البينة
وهو الموجود بخلاف اذن طلاقك لانه لا يبنى على الوجود بل على طلب النفس الوجود عن شئ فقد ثبت لفظها
بين المسئلة والارادة فرقا في صفات العدة وان كانا مترادفين في صفات الله تعالى كما هو الكعة فيها مطلقا فلا
يدخلها ويوجد اي لا يكون الوجود جزء مفهوم احدهما غير انما الله كان وكذا ما ارادة لان خالف المراد انما
يكون لغير المريد لا لذات الارادة لانها ليست الموقرة للوجود لانه خاصية القدمة بل بمعنى انها المختصة
لقد في المعلوم وجوده بالوقت والكيفية ثم العدة تقرر على وفق الارادة غير انه لا يخلف في عهده كما
لما قلنا في المسئلة بخلاف العادة وعنه هذا لوقال ان اراد الله طلاقك بنوي وقع كما لو قال شئت الله بخلاف احكام الله
طلاقك ورضيه لا يقع لهما لا يستلزمان منه تعالى الوجود واخبر طلاقك ورضيته يعمل اذنه به
والحاصل ان الفرق بين المسئلة والارادة في صفات العباد مبنية على الفرق العام فانه فيه الموجود والمسئلة

فقال ان ثبت نطق ولو قال ان لم نشأ طلاقك فاشطاني فقلت لا اشأ لا نطق لان قوله ابي صيغة لايجاد
الفعل وهو الاشارة فقد علق بالايماء وقد وجد موضع فاما قوله ان لم نشأ صيغة لايجاد لا للضم ضم
من قوله قوله ان لم نشأ فاشطاني وعدم المشية لا تحقق بقولها لا اشأ لانها ان نشأ من بعد ما تحقق الموت
انتهى واعلم ان اجابات اختلفت في قوله ان شئت وابتدأت بكون تكرار ان فقلت في الوافعات عن علامة التوازل
كما نقلناه عن المحيط انها لا تبدأ وتقبل قبله ان الصواب انه لا يقع ما لم يوجد المشية والاشأ الا ان يفي الواقع في
الحال وقد قبله انها ان شئت يقع وان لم يقع كما لو كرر ان كاشته ان فيها ثلاثة اقوال والصواب انه لا يقع حتى
يوجد وبغيره بين ان شئت وان لم نشأ حيث لا يقع وبين ان شئت وابتدأت حيث يقع اذا وجد او اشار بتعليق
الطلاق مشيتها في صحة تعليق عدة الطلاق مشيتها ايضا فلما قال في النسخة لو قال لها اشطاني فلما لا
ان شأ واحدة فان شأت واحدة قبل ان تقوم من مجلسها لزمها واحدة وكذا لو قال الا ان شأ فلان واحدة فلان
يكون فلان حاضرا فلهذا في مجلسه وكذا لو قال اشطاني فلانا الا ان يري فلان غير ذلك بقيد المجلس وكذا لو قال
ان لم يري فلان غير ذلك وكذا لو قال ان لم يري فلان ذلك فانه يتقيد بالمجلس انتهى ولم يذكر الضم كالمؤلفين
ما لو علقه مشية نفسه وذكره في النسخة فقال لو قال اشطاني فلانا الا ان يري غير ذلك فهذا لا يقتصر على
المجلس حتى لو قال بعد ما قام من المجلس رأت غير ذلك لا يقع الثالث وكذا لو قال الا ان شأ انا غير ذلك
فهذا لا يقتصر على المجلس ولو قال لاشأ ان شأ فلان او ان شأ وان شأ وان شأ وان شأ وان شأ وان شأ وان شأ وان شأ
فله مجلس على محذور كما لو قال ان شأ انا او ان شأ انا لا يقتصر على المجلس والعرق رضية القياس في النسخة
ان لا يقتصر على المجلس كما لو شرط ان تكلم القيا تنه الا حتى لانه تملك معنى وجواب التملك يقتصر على
المجلس وهذا المعنى لا ينافي في حق الزوج لان الزوج كان مالك الطلاق قبل هذا فلا ينافي في تملكه في هذا
الشرط في حق الزوج بخلاف شرط الشرط فلا يقتصر على المجلس في حق الزوج واذا قال ان شأ انا في حق كذا
حتى يقع الطلاق لم يذكر محذور المشية في حق من لك فاشأنا ينبغي ان يقول شئت الذي جعله الى ولا
تشرط نية الطلاق عند قوله شئت ولا يشرط ان يقول شئت طلاقك لان الطلاق لا يقع بقوله شئت
واما يقع بالكلام السابق الا ان الطلاق بالكلام السابق متعلق بشيء اعتبر شرطاً محضاً عند قوله شئت يقع
الطلاق بالكلام السابق والحاصل ان تعليق الزوج طلاق المرأة بصفة من صفات نفسه ليس بنفسه وتملك
بوجه من الوجوه ولو قال لها اشطاني فلان فقال فلان لا اشأ في المجلس طلقت ولو قال ذلك لنفسه ثم
قال لا اشأ لا نطق والعرق ان يقول لا حتى لا يقع السابق عن شرط البو هو مشية طلاقها في المجلس وقد تبدل
من حيث الحكم والاعتبار بقوله لا اشأ لا شأ له بما لا يحتاج اليه في الايقاع فانه يكفي في الايقاع السكوت
عن المشية حتى يقوم عن المجلس اما بقوله الزوج لا اشأ لا يقع الا من عن ما هو شرط للرجل وان تبدل من حيث
الحكم الا ان شرط البو في حق الزوج عند المشية في العبر والعبر ان لا يقع الطلاق وفي الجامع للصحة
قال ان شأ ان شأ فلان او اراد او رضى وهو يقتصر على مجلسه لانه تملك بخلاف اصابته الى نفسه
ولو قال ان لم يري او ان لم يرد فقام من مجلسه او قال فله لا اشأ طلقت بخلاف ان لم يري اليوم ولو قال ان لم يري
ان لم يرد فقام او قال لا اشأ لا نطق قبل موته بخلاف ان لم يري او رضى او رضى في الحاشية اشطاني فلانا او رضى
واحدة ان شئت فاشأ واحدة فلان طلقت فلان واحدة وينظر فيها الثالث انتهى واطلق المطلق فافادته
وموقع الطلاق وان لم يخرج من بينها لا شأ لها بما لا يقعها **قوله** وان كان حتى طلقت حتى لو قال
المرأة شئت ان كان فلان قد جاء وظلعت لان لتعلق بالكلين بخلاف لو كان لا يربط بالكلين والمراد من المصلحة
المحقق وجوده سواء كان ما جابجا او حاضرا كقولها ان شئت اني في الدار وهو فيها او ان كان هذا الياء وفي الدار
او انها روى فيه او كان هذا الياء او ارجى ورجى وكان هو ولا يرد ان لو قال موكرا ان كنت فقلت كما هو معموله قد
فعلة فانه يقتضي على هذا الكفر من ان الحنارة لا يكفر لان الكفر يقتضي على تبدل الاعتقاد وتبدله غير واقع
ذلك الفعل كما في فتح القدير وذكره في الاوجه فان قيل لو قال هو كما هو في الله ولم يتبدل اعتقاده بحبان كبر فليكن
هنا بالمعنى كافر وان يتبدل اعتقاده فلما انزل عند وجود الشرط حكم اللفظ لا عينه فليس هو مستكبر
وجود الشرط بقوله موكرا حقيقة انتهى والحاصل ان اللفظ الموجب للتكفير لا يحتاج الى تبدل الاعتقاد

فقلت

فليكن كما يحتمل اللفظ توقف على الشية فلم يوجد فيها فاذا قال شئت كذا في الخطا العرفي فغناه او حذره عن اختياره
ان ذلك لا يجوز فيقصد عرفا عدم الوجود كذا في فتح القدير وفي المراجع واما شرط الشية مع ذكر الطلاق ضمها لانه
قد يقصد وجوده وقوعا وقد يقصد وجوده ملكا فلا بد من الشية لتعين جهة الوجود وقوعا وفي المحيط لو قال
شئت طلاقك ذكر في شرح شيخ الاسلام انه يقع الطلاق بلاية الايقاع انتهى ولو قال شئت طلاقك ما ويا للطلاق
فقلت شئت وقع ولو قال ان يريه او اجنيه او امويه او ارضيه ما ويا فاجابة لا يقع لانها عبارة عن الطلب فلا يلزم
الوجود طلاقا المعنى على ارادتها ونحوه اذا وجد الشرط يقع وان لم يوجد ما في فتح القدير وهو ان لا يقع
على الشية قوله شئت الطلاق لانه لو صنف الطلاق اليها فحتمل بقصور طلاقها وتغيرها واما مشية طلاقك فانه يقع
بلاية لانه معنى ان يري طلاقك كذا في المحيط وذكر في المواقف ارادة عند استحالة صفة ثالثة معارفة للعلم
فالقدرة فوجب تخصيص احد المفردين بالواقع انتهى وفي المحيط لو قال لها اشطاني ان شئت فقلت شئت يقع
لانها معنى المحبة وزيادة ولو قال ان شئت فاشأ حيث لا يقع لانه ليس فيها معنى الاجناد فلم يتجدد المشية ولو قال
ان شئت فاشطاني فقلت نعم او قلت لا يقع لانه علق الطلاق مشيتها لفظا وذلك ليس مشية فلم يوجد
الشرط ولم يذكر في الكتاب لو قال ان شأ ان شأ فقلت فقلت شئت حكى عن القيد ان يكرر البلى انه يقع الطلاق لانها
انت بالقبول وزيادة فكان قوله ما لو كان مختلفا بالمحبة فقلت شئت وذكره في فواره لو قال اشطاني على ان
ان شئت لم يقع حتى يقبل خلاف قوله قبلت لان هذه معاوضة والمعاوضة لا يتم الا بالقبول انتهى وحاصله ان
القبول لا يفي عن المشية الا في الطلاق على ما لم يرد الحكم ما اذا علقه بالارادة فاجاب بالمحبة او عكسها او الرضا
وفي شرح المسألة الرضا ترك الاعراض على الشيء لا ارادة وقوعه والمحبة ارادة خاصة وهي ما لا يتبعها بقعة
ومواحدة ولا ارادة اعم فهي منفكة عنها فاما اذا علق ما يتبعه بنبعة اشأ فلهذا يصح المصنف بالتعديد للمجلس
للعلم به من حكمه واخبرنا فانه لما لم يقيد بما يقيد في ما لا يقيد مشيتها في مجلسها في التعليق بالمشية والمحبة
والرضا ولا ارادة وكل ما يؤمن المعاني التي لا يطلم عليها غيرها كما في المحيط ولم يذكر المصنف المشية المضافة
وحاصله في المحيط ان المشية انما تخرج عن الوقت كانت طلاقا او شئت فاللشية لها في العدم حفظ وان علم المشية
كان شئت فاشطاني عدا ذكر في الزايد ان لها المشية في الحال وعبر في يوسف ان لها المشية في العدم ولو قال ان شئت
فلانه في طلاق ان شأت وتزوجها فلها المشية في مجلس العلم ولو قال اشطاني من شئت فلها المشية في الحال
انتهى وفي المراجع لو قال لها ان شئت فاشطاني ثم قال لا شأ طلاقك مع طلاقك هذه فاشأ طلقت ونحوي في المراجع
لا احتمال انه اراد ان معها في كلامها مملوك له لا المعية في الواقع كذا في المراجع وفيه لو قال لها اخرجي ان شئت
ينوي الطلاق فاشأ طلقت وان لم يخرج واشأ بقوله شئت ان شئت في كل مشية متعلقة بمشية غيرها ولو كان
الطلاق علقا على مشية ذلك الغير ايضا لما في المحيط لو قال اشطاني ان شئت وشأ فلان فقلت قد شئت
ان شأ فلان وقال فلان شئت لا يقع لانه علق الطلاق بمشية مشية بخلافه وعبر في مشية متعلقة فقلت شئت
ومشيتها فقلت وحده بقصر الشرط فلا يقع به الطلاق انتهى ولم يذكر المصنف اذا علقه بمشيتها وعنده مشيتها او غيرها
واللهما او احدهما وحاصله في المحيط انه ان جعل المشية والاشأ شرطا واحدا وكذا المشية وعندها فانها لا تطلق
ابدا للتعذر كانت طلاق ان شئت وابتدأت ان شئت ولم نشأ وان كرر ان وقدم لجزء كانت طلاق ان شئت وان لم نشأ
شأت في مجلسها طلقت وان قامت من غير مشية تطلق ايضا لانه جعل كلامها شرطا على حدة كقوله اشطاني
ان دخلت الدار وان لم تدخلها فيها وجد طلقت وان اخرج لجزء كان شئت وان لم نشأ فاشطاني لا تطلق بهذا
ابدا لانه مع التاخير صار كشرط واحد وقد تراخى اجتماعهما بخلاف ما اذا امكن اجتماعهما فانها لا تطلق حتى يجزا
نحو ان اكلت وان شئت فاشطاني وان كرر ان واحدهما المشية والاخر اعيان كانت طلاق ان شئت وان ثبت فانه
شأت وقع وان ثبت وان شئت فاشطاني فاشأ من المجلس لا يقع لان كلامها شرط على حدة والا لا تفعل كالمشية فانها
تجدد يقع واذا تعدد لا يقع وكذا لو كرر ان وعطف باو كانت طلاق ان شئت وان ثبت فانه علق الطلاق باحدهما
ولو قال ان شئت فاشطاني وان لم نشأ فاشطاني طلقت الحال ولو قال ان كنت تحبين الطلاق فاشطاني فلان
كنت بعضين فانت طلاق لا تطلق والعرف انه يجوز ان لا يحب ولا يتعذر في تعيين شرط وقوع الطلاق فاما
لا يجوز ان شأ او لا شأ يكون احدا للشرطين ثابتا لاحالة وقوعه ولو قال اشطاني ان ان شئت او كرهت طلاقك

والخبرية ما لها خارج يطابقه ولا يطابقه وإنما قرينة ظهور ان قول الربيعي ان مواضعها سبع ونظما بعضها فقال
طلبية واسمية وحاصلة وما وقد وانما لا يتغير فاصري لا يتغيرا وزيادة الحق عليه في فتح القدر عليه مادام
المراد بغير خبر والحق ما استلزمه عن الرضي فاذا عرف ذلك نفع عليه انه لو لم يأت بالفاء في موضع وجوبها
فانه يجوز ان دخلت انشطار فان توي خليفه من وكذا اذا توي تقديمه وعن يوسف انه يتعلق جلا كلامه
على الفائدة فتصير الفاء قلت كذا في سبني على جواز حذفها اختيارا فاجازة انزل الكوفة وعليه وقع ابو يوسف
ومنه امل البصرة وعليه نفع المذهب وقد حكى الرضي خلافا للكوفيين كما ذكرناه **فان قلت** يرد على البصري
قوله تعالى وان اطعتمهم انكم لم تكونون **قلت** قد اجاب عنه الرضي بانه يتقدم ان يسمى ويجوز ان يكون قوله تعالى
واذا اتى على امرائنا ثيابنا ما كان يخبرهم مثله اي يتقدم ان يكون اذا جرد الوقت من ومن ملاحظة
الشرط كما لاحظ في قوله تعالى والذين اذا اصابتهم النجاسة لبسوا ثيابا طيبة وقوله تعالى واذا ما عصبوا لم يغفروا
انهم ولو اجاب بالواو في موضع وجوبها لما جاز وان توي خليفه بدو وفي العراج وتوي خليفه نقدية **قلت** يرد على
دخول الواو على لا مبتدأ وفيه ضعف لان الواو لا تبدأ لا تستعمل في اول الكلام انتهى وظاهرها في الحيط انه لو توي
تخليفه لا بد من فائه قال ولا يصح بنية التخليل ابتداء لانه يحتاج الى شطآن حرف الفاء ووجه الاجازة حرف الفاء
لان الاضمار انما يصح حتى يظهر ما اضمر لا يحسن الكلام وهنا لو ظهر ما اضمر لاحتل الكلام لانه يصير ان دخلت الدار
فان شطآن ولو لم يأت حرف التخليل كانت طال وان دخلت الدار بخبر بعد التخليل ولو قدم الجواب واخر الشرط
لكونه بالواو كانت طال ان دخلت الدار بخبر لان الواو في مثله عاطفة على شرط من مقتضى المذكور على ما عرف
في موضع تقديمه ان لم يتجلى وان دخلت وان هذه هي الوضعية كما في فتح القدر وهو اختيار لغو الخري
ومولدين رضي عند الرضي لانه بلمنة الا ان في الفاء في الاخبار فيقول زيد وان كان يجب فيجوز ان لا يلبس
بين المبتدأ والخبر اختيارا وانما على ما اخبرنا من كون الواو اعراضية فيجوز ان لا اعراضية بواو خبرين من الكلام
كما نال افضل اذ لم يكن احدا من حرفا انتهى فقال قبله وشرط دخولها ان يكون صدا للشرط المذكور او وليد للغة
الذي هو كالعوض عن الخبر من ذلك الشرط كقولك اكرمه وان شئت فاستمع بعدي من اكرامك الشا فروضه
وهو المدح او لي الا اكرام وكذلك اطلبوا العلم ولو لم يبين والطاهر ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثله
اعراضية وتعني الجملة الاعراضية ما يتوسط بين اجزا الكلام ويتعلق به معانها ثانيا لفظا على طريق
الاستفاد الى اجزى وفي الحيط وذكره الكرخي انه لو توي بيان الحال على معنى انشطار في حال دخولك صح بنية
وبانه لا فضاء لا الواو في مثله تذكر الحال كقوله انشطار وان تراكبه انتهى وقال الرضي عن الخبر في مثله
الحال فيكون الذي هو كالعوض عن خبرا عاما ملا في الشرط نصا على انه حال كما عمل جريسي عند بعضهم في تبي
على انه ظرفه ومعنى الظرفية والحال متعاركان ولا يصح اعتراض خبري عليه بانه معني الاستقبال الذي في ان
تناقض معنى الحال الذي في الواو ولا حاجة الى الحال باعتبارها عاملة معتبرا مستقبلا كان العامل وما صابا نحو
اضربة عدا جريسا او ضربته استمر جريسا واستقبلا لانه شرطان باعتبار من التكلم ولا تناقض بينهما انتهى كلام الرضي
وهو مويد لقول الكرخي لو ذكره بالفاء كانت طال فان دخلت قال في العراج لا رواية فيه والفاء ان يقول لطلو ان
الفاء كانت فاصلة والفاء ان يقول لا تطلو لان الفاء حرفا لتخليل انتهى وفي فتح القدر وفيه من المذكور في خبر
الفاء في موضع وجوبها وذكر الواو مع الجواب ان يكون الخبر موجبا للفظ لا ان يكونا لتخليل لا اتحاد الحام وهو
عدم كون التخليل اذ ان المذكور للفظ فلا يثبت الا بالية والفاء وان كان حرفا لتخليل لكن لا يوجب الا بخله
ولا اثر له من انما انتهى كما لو اوقال في الحيط لو قال انشطار لمرارة دخلت الدار طلقنا الحال ولا يصح بنية التخليل
اصلا لانه لا جملة لان لم يتعقب مع الفصل والتخليل للوصل وكان بينهما مصادفة انتهى ما علمنا المذكور
بعد اذ اشرط رتبة قال الرضي وانما ما قتراد مع الحسن كلام المذكور اذا افادت معنى الشرط حتى اذا التكرري
اكرامك بغير خبر ومضى ما تكرر اكرامك بغير معنى تكرر اكرامك بغير معنى التكرري لو اقرادها لم تكن رتبة فيقال
ان معنى التكرري معنى ما مثله ومن قال ليس للتكرري فكذلك انتهى ما وانما تفعل فعل وانما تكرر ان وانما تكرر ان
تدخل بخبرها ايضا فليست بنية في حيا واذما رتبة لانها هي الصحيحة لكونها كما ينبغي ان يكونها ايضا على الاضمار
ايضا انتهى ذكره في بحث حرف الزيادة ولم يذكر ما في كلامه لكونها ليست رتبة لا فادها التكرري كما قال في غير

كل التكرار بدخول ما عليه دون غيره من ادوات الشرط انتهى وفي الحيط وعن ابو يوسف لو قال انشطار لدخلت
الدار فمكتبا جبر انه دخل الدار واكرامه باليمين فيصير كانه قال ان لم اكن دخلت فان لم يكن دخلت طلق ولو قال
ان شطآن لدخلت الدار يتعلق بالانشطار لان لا حرفا يجر فادها بالانشطار فكان الاطلاق متعلقا بالانشطار
ولو قال ان شطآن لدخلت الدار طلقك الدار طلقك الساعة لان الكلام للتعليل فقد جعل الدخول علة للوقوع وجب
العلة امرا ولو قال انشطار بدخول الدار ونجستك لم تطلق حتى تدخل او حتى لا تلبس بالوصل و
والاصناف وانما اتصل الاطلاق والتعلق بالانشطار ولو قال انشطار على دخولك الدار ان قلت
يقع والا فلا لانه اشتغال الاعراض مكان الشرط قبول العوض لا وجوده كما لو قال انشطار على ان تطيق
العوض انتهى وفي فتح القدر ويقع في الحال بقوله انشطار ان دخلت وبقوله ادخل الدار وان شطآن فيطيق
بالدخول لان الحال شرط مثل ادني الفاء وان شطآن لا تطلق حتى توي انتهى وسبب في العتق انه على القلي
كوفيا لفاء في حال الاداء كجر في حال الاداء وقوله لان الحال شرط منقوض بان شطآن وان شطآن فانه يقع
الحال فالتعليل الصحيح اجاب الامر بالواو ويجوز بالشرط بالفاء كما في العراج وفيه لو قال ادني الفاء فان شطآن
بالفاء يتجزأ لانهما للتعليل كقوله الفاء الباب وانتم امنون يتعلو ولو قال فانتم امنون لا يتعلق بالتعليل ولو قال
انشطار وقال لا افعل كما هو تعليق وبين ولو قال ان شطآن قال لا افعل كما خلقت في الحال ذكره في فتح
القدر انتهى **قوله** فقيما ان وجد الشرط انتهى اي في الفاظ الشرط ان وجد المتعلق عليه اختلف اليمين وحسن
وانتهى لانها غير متضمنة للعموم والتكرار لغة فيوجد الفعل شرط في الشرط ولا يعرف اليمين بدونه واذم
وقع الحث فلا يصح الاحتجاج مرة اخرى باليمين اخرى وبعموم تلك اليمين ولا عجز وفي الحيط مغررا الى الجامع
الاصول ان اضافة الجمع الى الواحد تعتبر جمعا في حق الواحد ولجميع المضاف الى الجمع يعتبر احادا في حق الاحاد
ولا يعتبر جمعا في حق الاحاد ولو قال ان دخلت هذه الدار فلا بد من دخولها وان قال هاتين الدارين فدخلت كل
واحدة دارا على حدة طلقنا ولو قال ان ولدنا ولدا وان شطآن اخصنا اخصنا فقلت احداها او كانت طلقنا لانهما
امكان الاجتماع بخلاف ان ولدنا وخصنا او ان ولدنا ولدنا وخصنا اخصنا فقلت احداها او كانت طلقنا لانهما
وخصنا وكذا ان كانا هذا الرغيف لا بد من كليهما للامكان ولو قال ان لم يمت فميتين لا بد من كليهما معا لانهما
فلا يثبت بلبسهما متفرقين بخلاف هذين القمصين حيث بلبسهما متفرقين كان تغيب رغبين حيث باكلهما معا
متفرقين بخلاف ان اكلت رغبين لا بد من اكلهما معا فاذا باطلا فانه لو اكل على ايدى فالتقينا التكرار كما لو
قال ان تزوجت فاذنك ايا فميت طالق ففقهنا طلقتم اذ تزوجت ما بالاشطار كما انما يوصف الدوي في فتح
القدر وملاكة البراري في فائه واذ فانه التابيد بنى التوقيت لا التوحيد فبنا بدم التوقيع ولا يكره ونسأل ان
ما في الواو ان الحسامية والحيط لو كان انهم سنة ففانهم ان لم يمت فميتين فالتقينا التكرار كما لو
للمانية مثل ذلك لو قال للمائة مثل ذلك ثم قال للمائة مثل ذلك فثبت عندنا لا يوقع عليها الثلاث
لانه اكل فليها ثلاثة ايمان ويقع على كل واحدة منهم من لم يمت عندنا فليقتان لانه اكل على كل واحدة وثلاث
ولو مات مع اثنين وقع على كل واحدة منهما تطليقتان وعلى الاخرين على كل واحدة منهما تطليقة يخرج على هذا
الاصول ولو مات مع الثلاث وقع على كل واحدة منهما تطليقة لانه اكل على كل واحدة منهم واحدة وعلى اثنين ابي
عقدت على التي لم يمت عندنا ولا يقع على منة التي لم يمت عندنا لانه لا ايمان التي عقدت على الثلاث فدخل
ثمنين على اربعة وعلى التي لم يمت عندنا انتهى وسببها ما في الحامية اذ دخلت الدار ان دخلت الدار ان دخلت الدار
فانشطار فميت على دخلة واحدة ولو قال ان دخلت الدار فانشطار ان دخلت فميتا على دخلتين ولو قال انك
لكن انشطار فانشطار فيم قال قد طلقك تطلق اثنين واحدة بالتطليق واحدة باليمين انتهى والفرع الاخر
يفيد ان قولهم ان التخليل بواو في اللفظ لا يقوم لفظا خرقا بنية التبيين المراد فانه قوله قد طلقك
مراد فانه قوله ان شطآن من جهة افادة وقوع الطلاق ومنها ما في الصبرية ان لم يمت فلا بد من فائه فان شطآن في
العقد وحيث يقع لا مكان بخلاف ان تملك الموقف حيث لا يقع لعدم ومنها ما فيها ايضا قال لو جازا لك
مع فلا بد من شغل ولك مع ما حدثت فقال ان كنت اعرف انه رجل او امرأة فانت كما قال انك رتبة متعديا وتخل
وقع والا فلا لان اعتبارها المعنى لا الحقيقة والمعنى انك التفرغ منها ما لو قال ان لم اكن البور في الغار لانه

في

مثل امرائنا طلق كما لا يخفى فان قلت قد جعلوا زوال الملك مطلقا لليمين فما كان حلفا لا يخرج امرأته الا بانه لم يخرج
بعد الطلاق وانقضت العدة لم يخرجت وطلعت اليمن باليمين حتى لو تزوجها نائيا لم يخرجت بلا اذن لمخرج لا يقال
ان المطلان ليس بينهما بائنة لانها لا تنقضي امرأته لا تقول لو كان لاصافها اليمن لم يخرجت فيما لو حلف لا يخرج امرأته
من مكنه الدار فطلعت بها وانقضت عدها وخرجت وفيما لو قال ان قبلت امرأتي فلا تخرجي فخرجت فخرجت بها بعد البئنة
مع انه خرجت بها كما في الحيط معللا بان لاصافة للتعريف لا للتعين **قلت** اليمين عقيدة بحال ولا ياب الاذن والمنع
بذلة الحال وذلك حال قيام الزوجية فتسقط اليمين وزوال الكاح كما لو حلف لا يخرج الا بانه لم يخرج
دينه لم يخرج لخرجت خلافا لما اذا حلف لا يخرج الا بانه لم يخرج واليمين لا ينافي معاملة لانها مطلقة كما في الحيط بين
اليمن على الفور او الزاخي **اعلم** ان ما يبطل التعليق ان زاد الزوج وكفاه بدار الحرب عتقه خلافا لما لا يخفى لو
دخلت الدار بعد كفاه وهي في العدة لا تطلق حتى لو جاء نائيا مشلا وتزوجها نائيا لا ينقض من عده الطلاق في
كذا في خرج المخرج المصنف المطلان عتقه بخروج المعلق عن الامنية لا زوال الملك فلو قال المولى ورواى الملك
بغير اذن زاد ولا تطلقها لكانا وليا اليمن لان زوال الملك بعد الايمان لا ينافي في العتقة لوقالها امرئك بيدك
ثم اختلفت منه وتزوجها فبقيت الامرية لها وانما لا يصح ان لا ينفق في العدة لانها انقضت عتقك اربعة اشهر
فامرئك بيدك ثم طلقها او انقضت عدها وتزوجت ثم عادت الى الاول وعاد عنها اربعة اشهر فلها ان تطلق نفسها اليمن
والفرق بينهما ان الاول يخرج المخرج فيطلق بقرار الملك والثاني يعليق المخرج وكان نائيا فلا يبطل **قلت** فان جعل المخرج
في الملك طلقا وانقضت اليمين لانه قد وجد الشرط والحال في الجواز فيزول الزوج اليمن لانها باقية بالشرط والجواز
ولم ينفق واحد منهما وفي العتقة قال لها ان خرجت من الدار الا باني فان طلق في موضع فخرجت فخرجت لا
يخفى انهم مع كون الشرط قد وجد ولكن الشرط الخروج بغير اذن له لعزها الحرف والحق وفيها قيل النفقة فاللحق
الامة ان دخلت الدار فان طلق نائيا ثم اعقبها مولاها فدخلت وقع نكاحا وفي جامع الكرخي طلق بنتين ولك
الزوج الرجعة له امرأته وبكايض ونكاحا ففعلت طلقا لغيره ففعلت نكاحا وفي الحاشية على الكاين لانه لا ينفق
اطلق الملك ففعل ما اذا وجد في العدة كما قد ساء قيل انما لا ينفق وليس مراده ان يوجد جميع الشرط في الملك بكل
الشرط تمامه فيه حتى لو قال ان رجعت ففعلت ففعلت طلقا في خاصه اولى في غير ملك والثانية في ملك طلق
وكذلك ان تزوجها قبل ان تظهر من الرجعة الثانية بساعة او بعد ما انقطع عنها اذ قيل ان رجعت ففعلت ففعلت
العترة فاذا اغتسلت او خشي عليها وقتضاه طلق لان الشرط قد تم وتزوجها وكذا لو قال ان اكلت هذا الشريد
فان طلق فاكلت عامة الرقيق في غير ملكه ثم تزوجها فاكلت ما بقي منه طلق لان الشرط لم يملكه والحنث به حصل
كذا في المشروط ويصح بان الملك يشترط لآخر الشرطين وكلاهما في الشرط الواحد وفي البرائة ان شرط الموان
فعلت كذا وكذا وكذا لا تطلق ما لم يوجد اكل وان كثر شرط ان اكل وان شربا ففعلت الجواز في غير ملك
ينفع الطلاق وترفع اليمن وان اضر الطلاق لا يقع ما لم يوجد الامور على وجهه وعلى قول لا يوجد واحد
ينفع الطلاق وترفع اليمن انما يتبع قوله فان وجد الشرط طلق ما في الحيط من ايمان الجاني كذا في
بعض اذا حلف المدي عليه بالطلاق فقال امرأته طلقا كان له على الفدية ومنه المدي ورضي به حلفه
عندنا في يوسف وهو رواية عن محمد وعنه انه لا يحنث ولو برهن على اقرار المدي عليه بالفدية في وقت الناطق
انه لا يحنث ولو حلف بخلافه في ايدها فاحلف كل الدار دارة وبرهنا كانت بينهما وشان وان كانت في ايدها
حسنا حاشا ليدل لتقدم بنية الخارج عليه حلفه الله انه لم يدخل هذه الدار اليوم ثم قال عتقه خرا لئلا يحنث
اليوم لا كفارة ولا يحنث عنه لانه ان كان صادقا في اليمن بالله تعالى لم يحنث ولا كفارة وان كان كاذبا فهي بين الغي
فلا توجب لكفارة واليمين بالله تعالى لا منطل بها في العتق فلو برهنها مكرها فخرجت فخرجت في اليمن العتق
وهو عدم المدخل حتى لو كانت اليمن الاولي بعتق وطلاق حث في اليمين لانها منحل في العتق ولو ادعى على رجل
دينه فاحلف المدي بالطلاق ماله عليه شيء فاقام المدي البئنة وفضله ليطرأ قال كان له علي دين وافته ابان
امرأته وان قال لم يكن له علي شيء فطلق امرأته وبما فيه **اعلم** ان من شرط ان لا يحنث في الايمان ان لا يحنث في المعنى وظاهر
اللفظ منها لو قال لست اكره ان لا يحنث فامره طلقا لانها لا يحنث ان كان متواصلا له وفيها اذ
بيدك على المخل ففعلت ففعلت يدعي عليه ولو عزل لا يحنث ومنها ان ادعت لاجل شيئا ووقع اليها انما التذرع



اليمن لا يحنث ومنها خرج من اده وحلف لا يرجع ثم رجع ليشي نسبة في ذره لا يحنث كما في العتقة وفيها قال لا يحنث لانه
الحوك حية طلق لا تطلق في الحال فلو كانت احداهما بنت ثنتين سنة والاخرى بنت عشر سنين فانتا المخرج فصل الشاة
في الحال ولا يحنث في ذره فلو كانت احداهما بنت ثنتين سنة والاخرى بنت عشر سنين فانتا المخرج فصل الشاة
ثلاثا لا يقع لتعارض الشرط من الادلة انتهى وفيها دعا امرأته الى الوقاع فالت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت
في هذا المراد عدا فان طلق في السنة حتى يحنث العدة لا يحنث في هذا بشتي من قولها ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت
والجواز بان لا يحنث شرطه ان يطلب منها عدا وتنفس فلا يحنث **قلت** والا لا يحنث حتى لا يوجد الشرط في الملك
لا يقع الطلاق ويحل اليمن ان يوجد في غير الملك وانما يجد عدم الشرط في الملك لا يحنث في الملك لا يحنث في الملك
التعليق قال في العتقة وفي الطريقة الرمنية اختلفوا ان اهلوية في تعليق الطلاق تعتبر وقتا اليمن لا وقت الشرط حتى
كان ميعادا وقتا اليمن يحنث وقت الشرط يحنث ويصح وعلى العكس لا يحنث اليمن **قلت** وان اختلف في وجود الشرط بالمرء
له اي المخرج لانه منكر وقوع الطلاق ويصدق عليه وهذا اولى من التعليق لانه منكر لا يحنث لان اصل عدم الشرط في الملك
لم يحنث بالاصل لان الظاهر ما يبدله اليمن لانه لا يحنث ما اذا كان الظاهر ما يبدله اليمن ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت
لها انه تدخل في هذه الدار اليوم فان طلق في وقت لادخلها وقال الزوج لادخلها ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت
وهو ان اصل عدم الدخول لكونه منكر واقر به لوقال لها ان اجماعك في خصصك بالقول لانه جامعها مع ان الظاهر
شامدا اليمن ويصح كون اصل عدم العارض وكذا الحرة ما نفعه لانه جامعها مع ان الظاهر شامدا اليمن ويصح كون اصل عدم
الصاق كان القول لها كذا قال ان شرط في السنة ثم قال اجماعك في خصصك بالقول لانه جامعها مع ان الظاهر شامدا اليمن ويصح كون اصل عدم
يكفي انما اجماع فيه وان لم يحنث بها اما اذا كانت ظاهرة ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت
المعلق وفي الكاين من هذا الباب لو قال امرأته الموطوءة ان طلق في السنة لا يقع الا في طهرها من الطلاق والوجه في عتق
خصص حال من الطلاق فاذا حاشيت وظهرت وادعى الزوج جامعها او طلقها في الحيز لا يقبل قوله في منع الطلاق السنة
لا تعقد الصاق سببا للحال وانما يحنث في حيزه فقط فدعوى الطلاق او اجماع بعده دعوى المانع فلا يقبل قوله في منع وفي
الطلاق في الظاهر يحنث بغير طلاق اخر اقراره بالطلاق في الحيز وادعى الطلاق او اجماع ويصح ان يحنث وفيها قال ان لم
اجماعك في خصصك فان طلق في فادى اجماع في الحيز لا تطلق لانه على الطلاق بغير الشرط والمعلق بالشرط المانع بعد
سببا عند الشرط لما في فادى اجماع في الحيز لا تطلق لانه على الطلاق بغير الشرط والمعلق بالشرط المانع بعد
فرباها في المدة لا يقبل لان الالبسة في الحال لكونها في وقوع الطلاق اليمن المدة وقد نصت المدة ووقع طهرها في
الفران في المدة دعوى المانع فلا يقبل ولو ادعى الفران قبل حيزه المدة يقبل قوله لانه لا يقع الطلاق بعد وقد اخرجنا بذلك
انكاره فقبل قوله ووقال انه اقبل في اربعة اشهر فان طلق في السنة المدة ثم ادعى الفران في المدة لا يقع لانه على الطلاق
يصح الشرط بغير الشرط ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت
المخرج وادعى انك اخذت بعمل اخر قبل الاخبار وانكرت وقع الطلاق والعقد لان نسبنا اطلاق وجدوا الظاهر ووقعه
فدعواه لا اعراض دعوى المطلق فلا يقبل ولا يثبت الطلاق ثبت الحق لبنائه عليه ولو قال عتقه خرا لم يحنث في عمل اخر
فادى لا يشغل اعمل اخر قبل الاحتيا لا يحنث لانه انكر شرط الحق وطلق المانعة ولو اجماع عتقه خرا لئلا يحنث
ثم قال انما البيع بيننا فعند خرفضت مدة الحيا ثم ادعى النقص في المدة لا يقبل ويثبت الملك والعقد لان المدة اذا مضت
فالظاهر هو ان الملك ظن الى البيت واذا ثبت الملك ثبت الحق ولو قال ان لم ينقض البيع في المدة ففعلت ففعلت ففعلت ففعلت
بعدد ليعتق لانكاره شرط العتق والملك ثابت المانعة اليمن وفيه من اخرها لان ايمان لوقال كل امانة في خرا الا امانة ولا دي
ثم ادعى امانة الولد بين او بعضين لا يصدق سواء كان ميعاد ولد او اصل ان السيد اذا اوجبا الحق بلفظ عام واستثنى
بوضع خاص ثم ادعى وجود ذلك فان كان الوصف خاصا لا يقبل قوله وان كان عاما لا يقبل قوله لان القول لم يحنث بالاصل
وان اوجبا الحق بلفظ عام ثم ادعى وجود ذلك الوصف فالقول قوله لانه يحنث لا يحنث الا عتقا واصلها واصلها واصلها
بلفظ عام واستثنى بوضع خاص ماصفا فكان من دعوى المانعة انما اوجبا الحق باللفظ عام واستثنى بوضع خاص
صدقه عتقه لانها ان يكون من غير ذلك فثبتت البتة الولد منه بحصول الدعوى في ملكه وعتق الولد ولا يضر لانه
ام ولده لانها عتقت بالاجماع العام ولو عتق دعوى النسب من المولى قبل الخصومة وانقضت فقال المولى كذا دعت
قبل اليمن ولا يحنث الامة وقال الامة ادعت بعد اليمن وقد عتقت بالقول للمولى لان امانة الولد ثبت في الحال

انه للندب بقرينة انه امر بالاشهاد بعد الامرين بين الاسان والمعارفة فلو كان الامر بالاشهاد واجبا في الرجعة لشد في المفارقة
للمرأة استعمال اللفظ الواحد في حقه وقبحه وحجازه وهو ممنوع عندنا واخر لا عن الخا وحده وعن الوقوف في مواضع النهوض والصف
الى ان الرجعة على ضربين شديدين في الشئ ان راجعها بالقول ويشهد على رجعتها ويعلمها ولو راجعها بالقول ولم يشهد او لم يشهد
ولم يعلمها كان رجعا للشيء كما في مرجع الطلاق **وقوله** ولو قال بعد العدة راجعتك فيها صدقة نصح ولا الايوان لم
تصدق لا يصح الرجعة لانه اجبر عن شئ لا يملك الشاة في الحال وهي نكح فكان القول لها من غير عتق لما عرق في الاشياء
وان صدقة صح لا راجعها بعت بصادقها فالرجعة او في نظيرها او بكل المبيع اذا قال قبل العدة كبت بعد تزواج صدق
كما لو قال بعد العدة كذا في الكافي وفي تحصيلها للصدقة من ملك الاشياء ملك الاجناس كالوصي والمولى والمراجع ولو
بالبيع ومنه الخبر الرازي ولو اقام بعت بعد العدة انه قال في عتقها فراجعتها او انه قال فراجعتها كان رجعة لان القابل للبيعة
كالنات بالمعاشرة وهذا من اجابته لانه بعتا فراجعتها بالبيعة ما لو اقر به في الحال لم يكن مقبولا كذا في المبسوط في قوله
بعد العدة لانه لو قال في العدة كبر راجعتك اشربت وانك بعت لملك الاشياء في الحال **وقوله** كراجعتك فانت نجسة
له نصت بصدق لو قال لها راجعتك فاجابته بقوله نصت بصدق لاصح الرجعة عندنا بخلافها لانه صادقت كالانصاف
العدة فلا يصح وقال اصح والقول لانه صادقت العدة لبقائها طاهر بخلافها لانها قد سقطت الرجعة حبرا بالانصاف
كما لو قال لطفك فقال نجسة انصت بصدق فانه يقع الطلاق كما لو قال لو لم يكن لك فقال لو لم يكن لك لكانت نجسة
كما في المبسوط وله آخرون راجعتك اشا وهو باطل انه لو لم يكن فلا يندى بدين الرجعة وقولها انصت بصدق في حارة طاهر
اخره كان في بعضه من الانصاف ضرورة وسبيلة الطلاق قبل على الحاقه فلا يقع عنده كما لو قال انطالق مع انصافك
والاصح انه يقع لا قرار الزوج بالزوج كما لو قال بعد انصاف العدة كبر طلقها في العدة كان صدقا في ذلك بخلاف الرجعة
فيكونها اجابة من غير شكوت لانه لو سكنت ساعة نصح الرجعة انصافا واما ان يكون الزوج بداها الى ان لو كان فقال
انصت بصدق فقال الزوج نجسا لانه موصولا لكانها راجعتك لاصح بالاولى ولقد اوردوا الاشياء فيها خلافا واذا نصح
الرجعة في سبيلة الكبر لم يخلو عنده والفرق بيننا وبين الاول ان المبرر فابدها النكاح وهو يندى بدينه وفي سبيلة الاول لم يخلو
على الرجعة وبداها لا يجوز وفي الثانية لم يخلو على بعضه من النكاح عن الزوج والاختلاف في منزل الزوج وبذلك سائر
واما من يذهب في المسئلة الثانية فقد عرفت انه جهة الرجعة فلا يندى بدينه لانها لا يخلو عن الزوج والاختلاف في ذلك سائر
في فتح القدر وارجح الشيخ وقد اصر على انها تسقط عندنا في حصة في الدايح وقاية البيان والاطمع والحلاصة والاولوية
فكان يقع الاخراج **وقوله** ولو قال له رجعتك بعد العدة راجعتك فيها صدقة نصح ولا الايوان لم تصدق بغير
وانكره القول لها او انكر الزوج والمولى وقولها في الاولى قول رجعتك بغير قيام العدة والقول لها فاق
وقال القول للمولى لان البضع حقه كاقاره بغيرها بالنيكاح وقد يندى بدين السيد لا للمولى لو كذبت وصدقة الامة فالقول
قول المولى على الصحيح لان ملكه قد ظهر للمالك الاول لا عزافه بغيرها العدة ولا يظهر ملكه معها كالحاصل له لا في قولكم
بين السيدين وهو عدم صحة الرجعة وان اختلفت التصور وقد يكونها قال نصت بصدق لانه لو قال ذلك نصت
بالولاية لا يقبل الابينة وكذا لو قال ان سقطت سقطا شديدا لكان الزوج ان يملك بمسما على انها سقطت هذه الصفة بالانصاف
ولا فرق في هذا بين الامة والحكم كما في فتح القدر وفي مرجع النفاية لوقا ان نصت بصدق لم قالت لست بغيرها كذالة الرجعة لانها
اخرت بكدها في حق عليها انتهى **وقوله** وتسقط ان ظهر من الحيض الاخر لعنة وان لم يغسل ولا في الحيض يغسل او يغيب في
صلاة اي وتسقط الرجعة ان كان من الحيض الثالثة ان كانت حرة او الثانية ان كانت ثامة لتمام عشرة ايام مطلقا
وليس المراد من الطهارة هنا الاقطاع لانها بمعنى العدة خرجت من الحيض وان لم يسقط واستأرضى الوقت الى ان لا يندى بدين
لنصير الصلاة دينا في ذمتها فان كان الطهر في اخر الوقت فهو ذلك الزمن الذي يندى بدينه في العدة على الاعتسال والفرقة لا
ما ذونه وان كان في اوله لم يندى بدينه حتى يخرج جمعه لا الصلاة لا يصير دينا الا بذلك وعلى هذا الوجه في وقت من بعد
الشوق لا تسقط الرجعة الى دخول وقت العصر واطلاق الاعتسال فكل ما اذا اعتسل بسوا الحمار ولو وقع وجبه الما الطاهر
فانه تسقط الرجعة لاختلاف طهارته وان كانت لا تصلح لاختلاف الحاشية ولذا لا يبرئها رجوعها ولا يزوج باخر احتياطا
كما في التائا ركانية وانما شرط في الاقل احد الشين لانه لما اخل عود الدم لبقا لامة فلا بد من ان يغوي الاقطاع بحقيقة
الاغتسال او بغيره من احكام الطهارة خرجت الكتابية لانه لا توقع في حقها امانة واكيدة فاكثري الاقطاع كما ذكر
الشائون وظاهر ان القاطع للرجعة الاقطاع لكن لما كان غير محقق اشرط معة بما حقه فاقاد انها واغتسلت

ثم عاد الدم ولزجها والرجعة كاذلة وتبين ان الرجعة لم تسقط بالاعتسال ولو تزوجت بعد الاقطاع للاقل قبل الغسل وشيئا
بين صحة النكاح هكذا اقامة في فتح القدر بخلافه وهو وان كان طاهر للمؤمن لكن المعنى بامة والقواعد لانا ما **وقوله**
او يتيمر ويصلي اي لا تسقط الرجعة عند نفاد الحيض ويصلي بوضا كانت او غير ولا يكون تحريم النهر عندنا لانها
طهارة ضرورية لم تشرع الا بعد الحيض عن الماء فلا بد لها من نكاح فلا يباحه قولها في باب الامانة انها طهارة مطلقة حتى
يجزأ فدا الموصى بالبيعة لان ما دام بالاطلاق انه يرفع الحدث الى غاية وجود الماء طهارة بالامانة مطلقا بغيرها
وان كانت ضرورية من جهة اخرى وكذا لا يباحه قول الكل في باب التيمر ايضا انها مطلقة لما عرفت ولا يباح ايضا بين قول
بغيرها انها مطلقة حتى اكثرت تحريم النهر لانتظامها وبين قوله في باب الامانة انها ضرورية حتى منع اقد الموصى المتيمم
لما عرفت ان الاطلاق من جهة والضرورة من جهة اخرى يمكن جعل الاضطرار فيما قد خرج في فتح القدر قولها في الامانة وقوله
في الرجعة وقام بحقيقة فيه فيد توفى الاقطاع على الصلاة لا على غيرها لان الزوج لها غير متوقف عليها بل يجوز قبل الصلاة
واجوز ان تصلح للاداء فاح سنوقف على صلاتها بذلك التيمر كذا في الاشياء في ذلك يقول حتى يصلي الى ان لا تسقط حتى
تخرج من الصلاة على الصحيح لاحتلال وجود الماء في انائها فبطلت وقاية الصلاة لانها لو قرأت القرآن بعد التيمر ونست الصحيح
او دخلت المسجد لا تسقط الرجعة لانها ابتاع الصلاة فلا يعطى لها حكمها وقال كرجي تسقط لانه من احكام الطهارة **وقوله**
ولو اغتسلت ونبت اقل من عضو تسقط ولو عضو الا لتمامه دون العضو خارج اليه الجفاف لغيره فلا يندى بدينه ولو
المالكه قبل الاقطاع لانه لا يخلو زوجها ان يبرئها ولا يخل لها ان تزوج ورجح اخر ما يقتل ملك المعة او يضي بها اذ في
وقت صلاة مع العدة على الاعتسال كذا في الاشياء في المراد بالعضو نحو اليد والرجل وما ذونه نحو الاصبع والاصبعين
وبعض العضو والسا من احد المحزن وتكون المصنعة والاستساق كترك عضو عند الموت وعنه وهو في المحزن كترك
ما دون العضو وقاية للسائر لا لو بعدت اخلها دون العضو لا تسقط **وقوله** ولو طلق وان حبل او ولد وقال له طاهرا
راجع بغير طلاق امرته وهي حامل او بعد ما ولدت في عنتها وقال لها اجابها فله الرجعة لانه سببه على الدخول وقويت
حكما لثبوت النسب لانه يثبت بطريق الحمل وان ولد من سنة اشهر لم ينفك الى قوله لاطاها لانه صار ملكا شرعا في حبل
ملكها شرعا بطل بغيره ما لم يتعلق باقراره حتى العذر ولا بد مما اورد في الكافي في ان اقر بعد اخره اشهره واستحق من بده ثم
وصل اليه فانه يؤمر بالسكينة الى المهرله وان صار ملكا شرعا لكونه يتعلق باقراره حتى العذر بخلافه **وقوله**
ان يزوج الاصل المذكور اذا اختلف البائع والمشتري في من العار فقال المشتري اشترى مني قال الكاتب بغيره
واقام البينة فان الشفع باخذها بالعين لان الفاضل كمالا المشتري في اقراره ومن وقع ايضا ان المشتري اذا اقر بالملك والبائع
ثم اشترى المبيع من غيره بالبينة فانه الرجوع عليه بالعين كونه صار ملكا في اقراره حتى الفاضل به الشفع والقرآن في الحاشية
وسنة تافي الشفع لو ادعى عليه كماله ثغينة فانكرها تبرئ من الذي يرضى عليه الكليل قال الرجوع على المدون اذا كان له
عنده كونه صار ملكا في انكاره حتى قضى الفاضل عليه وقيد في الحلاصة الاصل المذكور كذا في نص ابن الفضل
الناشئة بان يكون الفاضل البينة اما اذا قضى الفاضل اشترى بالمال فانه لا يصير ملكا كما لو اشترى عتقا او اقر بالبيع
اغتفه قبل البيع او كذبه البائع قضى الفاضل المشتري بطل اقرار المشتري بالعق حتى يعق عليه وكذا المدة
اذا ادعى الباقي او الباقي على صاحب الدين ومحمد الدين وخلفه وقضى الفاضل له بالدين على العزم لا يصير العزم ملكا
حتى لو وجدت بينة الابناء او الامر الفصل انتهى فكان لالة على الوطى ولالة الشرع اقوي من صريح العهد لاختلاف الكدر
من العدة ومن الشارع فعلا فافراة ان الحمل يثبت قبل الوضع وبينة النسب قبله لما صرحوا به في اخبار الطاهر
لحاربة البيعة يثبت بطريقه قبل الوضع يشهد امره حتى كان المشتري ردها بغير حمل قبل الوضع وفي باب ثبوت النسب
انه يثبت بالحمل الطاهر فاندفع ما اعرضه صفة الشرعية على الشارع باقراره الرجعة فسا هل لا يجوز له ان يزوج
الطلاق اما يعرف اذا ولد لاول من سنة اشهر من وقت الطلاق فاذا ولدت نصت العدة فلا يملك الرجعة فيكون المراد
انه راجع قبل وضع الحمل فولدت لاول من سنة اشهر يحكم الرجعة السابقة ولا يرد انه حمل لانه الرجعة قبل وضع
الحمل لانه لما انكر الوطى والشرع لا يحكم بوجوه الحمل وقت الطلاق بل انما يحكم اذا ولد لاول من سنة اشهر من وقت الطلاق
لم يوجد كذبه الشرع قبل وضع الحمل فانصوب ان يقال ومن طلق حاملا منكرها رطبها فراجعها حتى يولد لاول من سنة
اشهر صح الرجعة واما سبيلة الولادة فتصورها انه طلق امرته التي ولدت قبل الطلاق منكرها وطها فله الرجعة
انتهى وقيد بكون الولادة قبل الطلاق لانها لو ولدت بعده تنقض الرجعة **وقوله** وان خالها ثم

نروح ولده ماله وقد خلع المرضعة من ذلك وجاز نروح من الشل من جميع ماله فصنع الحلق على يوبن موصوفه واكثر
 او خورون كالمزولدا على براءة ارضها اوكوب دابها وحدها على روجه بالبرص او بها او حذته احتيا لا يندخول بها ولا
 البدن به لكان نوا او ذرا كالمزولدا وجب عليها دالمه وشارا الى هذا الاصل لا يعسكر كليا ولا يصح ان يغا لها لا يصنع هذا
 الا يصنع بدلا في الحلق لانه لو خلعها على ما في بطن جاريها او غيرها صح وله ما في بطنها ولا يجوز هذا الحث من الشل وكذا على اقل
 من عشرة دكا على ما في يدها كذا في الكتيبن وضع القد برودة في غاية اليأس انه مطرد سيعسكر كليا لا العجز برودة الكلن يكون
 ما لا يتفق ما ليس فيه جاله شسته وما دون الشرة ما لا يتفق وليس فيه جاله فلا بد السؤال لا على الطردا لكل لا على
 كسبه انبي وفي الخط او اخلف على يوبن من جنسه او على وافرلة المرو وفي العبد اربها الوط ولو اخلف على ما تكتسب
 العا او رن من المال او على ان روجه اضره ونهرها عنه فالشرط ما طل وترد المرو ولو اخلف حكمه ولو حكمه صح فان حكم
 ولو مرض الزوج رجع بالمرو ولو خلعها على الف الى الحصاد ثبت الاصل ولو قال كذا في قد زفر ولدا او منه وجب المالا لا على طلعها
 على دهره من حبه نوحها بربو يرد رجع بالحجاب وكذلك الثوب على انه هروبي فاذا هروبي رجع هروبي شرط ولا يرد على طلعها
 الا يحب فاحترق او كان خلا الدم او اريد ما حصى عنده رجع عليها بغيره عندا حبيفة وعندا بقصان فبعضا فبعضا لا يكون
 خالدا الدم بمزلة الا اشقفا وعندا وعندها بمزلة القصان ولو اخلف على عند بغيره فان في يدها او اخفى قبلها فبسته
 فانظرها كانهما وقتا الا خلع فلا يهرها ولو خلعها على حيوان من صاحته تلود راهر ومكبل جاري لا يرد ولو خلعها على عبد
 الغنم زادها الف او اخفى العبد رجع عليها بالف وبصفية العبد لا كالمراة بذكر العبد اذا البضع والغنم ثم فاقم
 العبد عليها بصفين جنسه بدل الحلق ووضعه بشيا بالالف والبيع متى اخفى عنه رجع عنه وبدل الحلق متى اخفى عن
 قيمته ويرجع بصفية العبد ولو خلع امرأته على عند قيمته على قيمتها في العبد لانه قيمة بضعها ما لا على من يهرها
 لان الزايدة التي على مكره في الحلق والزايدة في بدل الحلق باطلة لانها اذا ردت بعد ذلك المفقود عليه فصا را كالأرد
 في بدل الصلح عزم العزم فانها لا تصح انبي وفي الكاتار خاسية اذا قال لأمراة احدا كاطا او بالف زهر والآخرى بماهه وتكر
 فقبلنا طلقنا بغيري **ودوي** ان من عزم عزم اذا قال لأمراة احدا كاطا او بالف فقبلنا وما نفعي كل واحد منها
 ختمية والامير انبي وفي القنية اخلف نفسها بالمهر بشرط ان الزوج يحطبها كذا من الارز الا بضع وضاعها به يتبعها
 يصح ولا بشرط ان مكان الا بقا عندا حبيفة لا الحلق اوسع من البيع فخرج لها على يوبن بشرط ان تسلم اليه الثوب
 فقبلت فذلك الثوب قبل التسليم لربن لان لا يجعل نفس التسليم شرط اخذ وحب نهرها الا في اخذها خاسية المرو
 قبالة ثم اخلف نفسها بمهر بشرط ان تسلم اليه القبالة عنما فصل ولدت المرو القبالة فلا عزم ولو اخلف بشرط
 الصك او قال ان بشرط ان يرد عليها اقتسما فقبلت لا عزم وبشرط كتابة الصك ورد الا في الف في الحلق ضلعك على عند
 وفعل قولها ولم يجرى حطبك ما لي عليك من الدين وقيل يتبع ارفع الطلاق ولا حثي وبطل الدين او عت
 نهرها على زوجها فانكم اخلف نفسها بمهرها وقبلت يتبع اليهوداها كانهما في قبل الحلق وليس له اني ولو خلف
 عتدم يتبع انه عند الزوج ولذلك الا بالصادق فيمنعها الا بالمهر شي لانها لو بدل الحلق بطلت كانه لو علم انه عتدم ومثل
 وكان الحلق تلود راهر ودا يرم يتبع انه لا يزوج من زوج انبي وفي الحاشية ويجوز ان رهن والكتبة لا يبدل الحلق وفي القنية
 الحلق او زوجها او العتدا في الموني ففعل بغير حصة بما جاز والواحد يتولى الحلق من الجانبين وفي عتاق الاصل الواحد
 يكون وكذا من الجانبين في عتاق والحلق والصلح عزم العتدا اذا كان البدن شي واللا يكون في ظاهر الرواية وعن حمزة لا يكون
 انبي **قوله** فان خلعها او طلعها بغير زوجة وبينة وضع بان في طلع رجعي غير محال لا الحلق على ما لا يجوز لانه
 لا يبطل الشرط القاعد ولا حله لاني لا لها لغزو والبضع غير متقوم في الاصل كاله لرجع وانما يتقوم بمسبة المالا وفي القنية
 وانما يبرم المالا بالانعام او بالسيول المالا او بملكه ولو لم يوجد ولا حطل العتد كان العتد لطلع لفظه وهو لو وجد البينة
 لا يقر الكاتار الوجه لقطع بضلة الكعاج وفي لنا في الصريح وهو جوي قوله بخا ما عتدا في المسنين وفي الصالح
 عتد بخا ما يغير عزم قال ابرار الجان عطية النبي لا من وقال الفارابي هذا النبي لك بخا ما يبدل انبي واني
 زفر عليها زهرا في الحلق فيدكنها بنحس محال لانها لو سئل خالدا كذا لاني على هذا الحلق فاذا مخرها فان ارد المهر الماخوذ
 ان يبرم الزوج يكون جرا وان علمه فالنبي له وفي الحلق ولو خلعها على عتد فاذا هوجر رجع المهر عندها وعندا يبرم
 قيمته لو كان عتدا الماعز في الكعاج وبدل الحلق والطلاق لان الكتابة على خراجة فائدة وعلى بنة اودم باطلة
 فيعتوان اذ في الاولى يزوج ويخرجها فبسه لان ملك المولي متقوم ولا يجوز في الثانية والكتاح ان يزوج مع وجب

[illegible]

ولا يوقف خلق الصفة على اجازة الولي اني وحاصلة انه في الصفة لا يلزم المال مع وقوع الطلاق وفي الصفة لا يلزم
اصلا **قول** ولو لم يلق على انه صان طلق ولا على انه لا يملكه اي على الامانة لا ان شرط طلق الخلع على الاجتناب
على الامانة ولا يلقى ولا ينفق منها لانه لم يخل بخت ولا به الا فادان بخلق صفة الصداق اركان قبل الدخول وكذا ان
كان بعد من الزوج ويرجع هو على الامانة الصان او يرجع على الامانة ويرجع هو على الزوج ولو كان المهر عينا احدى من الزوجين
اذا كان بعد الدخول فصفة اركان قبله ويرجع الزوج على الامانة الصان من قبله كما في بيع العذر وليس يصحح لا بعد حكمها اذا
خالفها على صفة قبله على انه صان لم يخل بختها ارجعت على الزوج رجوع الزوج به على الامانة الصان والكلام هنا ما هو
اذا خالفها على الصفة على انه صان بها وحكم الزوج الامانة عليه للزوج واذا رجعت على الزوج بغيرها فلا رجوع له على انها لا
يضمن له الصداق مع ان في جامع الفضولين في مسئلة ما اذا خالفها بغيرها رجعت على الامانة الصان على الامانة للزوج
هذا اخص منها للزوج فالأصل ان المهر لا ينفق بهذا الخلع لصغرهما انتهى والقام انما يخرج ان كان رجعت على الزوج
او ابها وفي البرائة خالفها بغيرها او اجتناب على صفة ان ضمن الخلع ثم وقع بها ما كان العاقد وبعد البتة اخذ
الزوج بنفسه لوقبل الدخول بعهده وقال من لا يملكه رجوع به على الامانة الصان والزوج وان لم يضمن الامانة ان
الصداق لا ينفق وهل يقع المهر ان قبلت الصفة وهما قبل المهر وقعا فاقا وان لم يقبل اركان الخلع اجتنابا وليس
لا يقع اضافا وتكون انما هل يوقف على اجازة الامانة الصان او اركان العاقد بالرجوع فالأصل ان المهر لا ينفق
الزوج وقال الامانة المهر في روائية وفي جمل الامانة لا يقع ما لم يضمن الامانة المهر وفي كشف الحواجر ان الطلاق
يوقع بقول الامانة المهر من قبله وان لم يضمن الامانة الصداق ولا يملكه على الا بطلانها وعة الخلع واقعه بقول
الامانة والمهر وان لم يضمن في طلاق الأصل في خلق الامانة صفة قبل الدخول بها الخلع خالفها بغيرها صفة الصداق
الامانة للزوج بصفة الصداق فالأصل في خلق الخلع على صفة الامانة ولا يملكه ولا يملكه في بطلانها وكيف يصح صان الصداق
للزوج وهو عليه ولا يضمن اجتناب الامانة بصفة الصداق للزوج وقد ضمن الزوج ذلك لها اجتنابا عن ذلك بان الخلع لا يفسد
مهرها ولا يملكها كان صفا فالأصل ان المهر لا ينفق بهذا الخلع على عتد انما يصح كسافة الشرا انما يضمن فلاح
اصافة الشرا فلا يضمن الخلع وهو اقرب الى الجواز ان لا يملكه بانها لم يملكه على العاقد وفي الخلع لا يملكه الا ان كان
للمهر في المهر يقع له العقد عتد انما اذا ضمن جمع اليه المهر في الصداق فادان الخلع وضمن المهر وفي طلاق يقع
ويجب نصف المهر ونصف الصنف ونصف الزوج على الامانة بصفة صان تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مخرجة فلها جميع
المهر عليه والامانة للزوج كذا لا يضمن تسليم الكل للمهر في عقد بصفة صان تسليم كل المهر الى الزوج وان كانت مخرجة فلها جميع
المهر وادانته ولكن ان اجازته وقع في صفة الصداق واعتبر هذا الخلع مضافا بين الزوج والخالع وطلاقا بالامانة وفيما
فادان الخلع اجتنابا فاجازته نفذ عليها ويرى الزوج وان لم يخل بختها بغيرها ويرجع على الامانة الصان وقعد
هذا الخلع كان الخلع قال انه اذا لم يخل بختها اجازته كان البطلان وان لم يخل بختها فادان الخلع وما جاز على الامانة الصان
بالعقد الحكم الحكم كذا في البرائة ولذا قال في دفع القبول المراء الصرا المراء المال لان اشراف بد الخلع على الاجتناب
صحيح بخلاف بد العتق لا يجوز اشرافه على الاجتناب لانه يحصل له البعد ما لم يكن حاصله وهو ايات الاهلية وموقع
من ذلك الاشراف بخلاف اشراف الملك في الخلع لا يحصل له المراء ما لم يكن حاصله قبل صار الاجتناب والامانة فانه لا يحصل
له من خلاف الصفة فانه يحصل ما ذكرناه والعوض لا يجزى من يحصل له العوض نصا كمن البيع الا ان يقع بغيره
الفائدة والخلق لا يفسد بها انتهى وهذا غير المراء ما يصح الزامه وما لا يصح ومن صور الامانة ايضا ما في جامع الفضول
لزوج الامانة الكنية فطلبوا منه وفي الدخول ان يملك الزوج شيئا من مهرها ينبغي ان يهب باذنها وان ضمن الزوج عنها فقول
ان انكره هي الامانة وعرضت ما وهنت فاما صان ويصح هذا الصان لاصافة الخلع الى سبب الزوج لان رجوع الامانة والزوج
انها كانت في الامانة احدى دون غيرها للزوج فالأصل ان المهر لا ينفق بهذا الخلع انما يضمن من اخر كلامه الامانة ما يضمن
لا الزام المال امتددا لا يحمي وشار بقوله ليجزى عنها الى الامانة بخلق الصفة فيستفاد منه خلق الفضول وحكمة
كما في الخط ان المتعاقدين من بدخلان تحت الاجتناب وان كان الخطاط بخلق المراء فالعقد قولها سواء كان البطلان او نجما
اصفا قبل ان يفسد او لم يفسد لانها هي العاقدة وان كان الخطاط هو الاجتناب اصفا قبل البطلان يفسد فالعقد قولها
لانه المراء في ذلك من ملكه وان لم يفسد في نفسه ولا واحد فالعقد قولها لا الاصل فيه فلو قال اجتناب للزوج اطلع
انما ان يفسد المراء وهذه الامانة فلو قال على عتدي هذا الفقه فعله وقع الخلع لانه هو العاقد

لما اصفا المراء الى نفسه ولو قال لها الزوج خلعتك على فلان فالقول البنا ولو قال اصفا الصفة خلعتك امرا في
بعثك والمراء حاضرة فالقول اصفا الصفة ولو قال رجل للزوج اخلعها على فلان هذا او عتدي فلان على الصفة
ان فلا ما صان لها فالقول فلان ولو قالت اخلعني على فلان فلا ما صان له ففعل وقع الخلع فان ضمن فلان اخذ الزوج
بها ما شاء والا فمهرها فقط انتهى وفي البرائة الخلع اذا جرى بين الزوج والمراء فالبنا القول كان البطلان او مطلقا او
الى المراء او الاجتناب اصفا ملك او ضمان فالى الاجتناب المراء انتهى وانما التوكيد في الخطية وكل المراء بالخلق اذا قبل
الخلق بخلق الخلع وهل يطالب التوكيد بخلق الخلع فالمسئلة على وجهين ان كان التوكيد ارسل البطلان ارسل المراء بالخلق اذا قبل
بالعقد وهو على هذا الا ان اشار الى المراء كان البطلان على المراء ولا يطالب به التوكيد وان اصفا التوكيد المراء والى نفسه
ملك او ضمان ان قال اخلع امرأتك على الفقة او على هذه الامانة او على هذه الامانة او على الصفة على فلان صان كان
البطلان على التوكيد ولا يطالب به المراء وللتوكيد ان يرجع على المراء قبل الامانة او بعد وان لم يكن المراء امرته بالصان فخلق
التوكيد بالتمكاج من قبل الزوج اذا ضمن المراء المراء ولم يكن الصان امر التوكيد فانه لا يرجع على التوكيد انتهى ولا يفرق احد التوكيد
به بخلاف الطلاق والتوكيد بالطلاق لا يملك الخلع والطلاق على مال اركان من خوله على الصحيح لانه خالف الى غير ذلك
غيره فانه لا يفرق وتوهم رجل انه وكلها الخلع فاعلم معا على المراء انكرت المراء التوكيد فان ضمن المراء المراء بالخلق
وقع الطلاق وعليه المال والا لا يرجع الزوج التوكيد لم يقع وان ادعى وقع ولا يملكه كذا في الخطية وتوهمه بان
خالعها بعد شهر فست أمته ولا يرجع الخلع التوكيد لا يملك الخلع وان طلت المراء وبضئ المدة لا يفسد التوكيد وذكر
الامانة محمد التوكيد الصفة والمعنون عن المتابع العا قبل الخلع صحيح الواحد لا يملك الخلع وكل من طلت المراء وتوهمه
بالخلق فوكلة الزوج سواء كان البطلان او لا وعن محمد انه يصح كذا في البرائة

هو في اللغة مصدرة ظاهر امره اذا قال لها اشغري كظهر ابي كذا في الفجاء والعرب وفي المصباح قبل التخصر والمهر
الظهر لان الظاهر من الدابة موضع الركوب والمراء من كونه وقت الغيبان وكوبا لام مستعار من كونا الدابة ثم شبه ركوب
الزوج بكوبا لام الذي هو متنع وهو اشتعارة لطيفة فكانه قال له ركوبك للتمكاج خرام على ركاب الطهارا كذا في
الحاهلية فهو من الطلاق بلفظ الحاهلية وانما عليه الكهارة تعليل في البرائة والذكر كونه كسافة فبعضه انه
كان طلاقا في الحاهلية بوجوه كثيرة مؤيدة لارجحة فيه وفي السريعة ساد كونه بقوله بولسبته المتكوبة تحريمه عليه
التابيد اكد بالمتكوبة ما يصح اضافة الطلاق اليه من الزوج وهو ان يفسد بها ارضوا بغيره عنها او غيرها كالحام
لما ساقا وادار الزوج المسلم لانه لا يطالب بالدين عندنا ولم يفسد بها بشيئ من المخرجة وغيرها الكنية والصغيرة النقا
وغیرها العاقلة والخونة المسئلة والكناية وقد تابيد لانه لو تبسها باختارته لا يكون ظاهرا اخرها ما في
يكون امره في عصمته وكذا المطلقة اذا اطلق الحرة فبطل الحرة نسبا وصبرته ورضاها وادار بالتابيد الحرة
باغتيا ووصف لا يملكه والامانة لا يغتيا ويكره له فانه لا يجوز تبسها بحرية على التابيد ولو قال كظهر حوسبة لا يكون طلاقا
ذكره في مجموع الفقه لان التابيد باعبار واما الوصف وهو غير لازم لجواز اسمها بخلاف الالية والاجتناب وغيرها
كذا في دفع القبول ان حرمه المجوسية ليست بمؤيدة بل هي مؤيدة بانها افضى وزنها كناية ولا حاجة الى ما
ذكره كالاخفى ولذا قل في الخطية بانها ليست بحرية على التابيد وضمن المجوسية المراء وبطلان كلامة النسبة الصريح
قد خال ما لو طاهر امره ثم قال ان الشرايات على مثل هذه بنوي الطهارا فانه يكون ظاهرا ولو بعد موتها وبعد النكاح باعتبار
ضمن قوله لما ان كظهر ابي فالتبسية فيها باعتبار خصوص وجه النسبة المراء لا باعتبار وجه النسبة بها وكذا لو كانت
امراء رجل اخر طاهر وجهها فالتبسية على مثل فلان بنوي ذلك صحيح ولو كان بعد موتها وكذا لو طاهر امره ثم قال اخرى
اشركك في طهاراها فالتبسية الطهارا الشرعية لشيء الزوج او غيره تابع منها او معتبر عن الكل ما لا يخل النظر
اليه من الحرمة على التابيد كذا قالوا ولو قالوا من مجرد ومن حرمه صفة الشخص المراء والذكر والامانة كذا في البرائة
ان على كره اقرى وقرى كان نظاما من حرمته كره امته كذا في الخطية وبني عدم التبسية بالامانة والعرب لان
زوج ارجل الاجتناب يحرم على التابيد ايضا وشار بقوله بحرية الى ان النسبة الحلاله لو كان المراء بان قال اني على طهارا
او انما عليك كظهر ابيك فالصحيح كما في الخطية انه ليس بشي فلا حرة ولا كفارة ومنه من وجب عليها الكهارة ثم احتلوا
هو كفارة بمن او طهر او رجح ان النسبة انها كفارة بين وقد كان وهما ان يرفعها على القول بوجوب الكهارة انها تجب بالحب

حراما والاطلاق ثلثا والاحتصاص ثلثا من النكاح خاصة كان مخرج على امرأة واحدة من زوج له بنت من غير المرضعة فإن
الرضع بعد بلوغه إذا شبه امرأة به من حيث النكاح لا يكون مظاهرا وقد وجدنا ذلك في بعض النسخ وفيما تقدم من غير ما ذكرنا في شرح التدبر
لوسمها بأمر امرأة وهي بها ابنة أو ابنة كان مظاهرا غلظ لان ثمانية أن يكون زوجة ابنة أو ابنة وهي غلظ والاعتبار بالغلظ
من قوله في فتح القدر وشكلا لا لا يقال إلا ما يمكن تأويله وهذا البكر كذلك وفي البراءة من فصل المظاهرة خلافا لما في قول الجمهور
أنه على كظمه أو تلك المرأة لا يكون مظاهرا والمراد بغيره لا يزوج به لأنها المتأخرات كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا **قوله** ولا يشك ذلك
وهو جازم في نفسه وتصديق ذلك كانت هي أو المنة في المختار أن يكون كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا **قوله** ولا يشك ذلك
وصحابة ما صح أصاؤه الطلاق اليم كان مظاهرا به فخرج البكر والخل فلو قال بطلان كظمه على كظمه لم يكن مظاهرا إلا لانتفاء
من جهة المنة وفي الاحتصاص ذلك كذا في قوله لا يكون مظاهرا إلا لانتفاء من جهة المنة به **قوله** وإن زوي بها بنت على مثل أبي أو
ظهارا أو طلاقا فكما في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
أنه عتدي في الكرامة كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
إلى المنة ولا يقع فيه بنية الطلاق والآلة لا ينعين للسرور وإذا نوى الطلاق في شبهة الكتاب كان بيا كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
شبه كان طلاقا ولو سرع في بنية الآلة لا ينعين للسرور وإذا نوى الطلاق في شبهة الكتاب كان بيا كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
التشبيه وصح أنه طهار عند الكل لأنه يخرج موكدا بالتشبيه ودل على أنه بشر شرط في شبهة الكتاب أن يشك في ذلك كما في قوله في الاحتصاص ثلثا
وقد بالتشبيه لأنه لو شاع ما قال الشاكي لا يكون مظاهرا لكنه مكره لهم من التشبيه وقيل على قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
في حديث أروود المصحح بالكرامة ولو لا النصح بها لما شك القول بالظهار ففعلوا لأنه لا بد من طهار من المصريح بأداء التشبيه
شرعا ومثله قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
أنه أراد الكرامة وصحة بنية الطهار والطلاق ولو سرع في بنية الآلة لا ينعين للسرور وإذا نوى الطلاق في شبهة الكتاب كان بيا كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
الاول **قوله** وإن زوي بها بنت على مثل أبي أو طلاقا فكما في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
سواء نوى الطلاق أو الآلة أو المنة كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
أو غيرها أو مكاتبه أو مستعانة فلا يجمع من مائة موطوعة كانت أو غير موطوعة أو مبدأة أو أم ولد أو غيرها أو مكاتبه أو مستعانة
لأنه لا ينعين بنية الطهار ولا ينعين بنية الطلاق أو مكاتبه أو مستعانة أو أم ولد أو غيرها أو مكاتبه أو مستعانة
لأنه لا ينعين بنية الطهار ولا ينعين بنية الطلاق أو مكاتبه أو مستعانة أو أم ولد أو غيرها أو مكاتبه أو مستعانة
المرادي في نفسه على عدم دخول الامتصاص في قوله تعالى أو مكاتبه أو مستعانة أو أم ولد أو غيرها أو مكاتبه أو مستعانة
أو ما ملكها ما من لسان الشاكي لا يعطى على نفسه انتهى في قوله بالابتداء لأنه لا ينعين للسرور وإذا نوى الطلاق في شبهة الكتاب كان بيا كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
من زوجته الأم ثم ملكها بغير طهار أو كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
في الجنة لا يصير مظاهرا لاختلاف الآيات المعلقة والفرق في البتة في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
ولما في الطلاق ففائدة وقوع المعلق بعد نكاحه الآيات تنقضي العدة ويصح أصاؤه إلى الملك أو شبهه كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
تزوجتك فانت على كظمه أي فانت على كظمه في النكاحية فانت على كظمه في النكاحية فانت على كظمه في النكاحية فانت على كظمه في النكاحية
أو تفريقها يقع الطلاق ولا يلزم طهارا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
كظمه أي مائة مرة فعليه بكل مائة كرامة انتهى **قوله** فلو نكح امرأة بغير طهارها فانت على كظمه في النكاحية فانت على كظمه في النكاحية
في ذلك الوقت ولا يوقوف على الإحالة كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
فأنه يوقف بوقف الملك ويصدق بوقفه كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
حرم من حقوق الملك بمعنى أنه إذا ملك العتيد ثبت له حق ان يصفه كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
حقوق الكساح بمعنى أنه إذا ملكها ثبت له حق ان يصفه كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
مع أن المصريح به في جامع الفصولين لوطها كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
كون الاعيان من حقوق الملك كونه منبها له في العتابة وهذا لا يرد عليه الطلاق **قوله** إن زوي بها بنت على مثل أبي أو طلاقا فكما في قوله في الاحتصاص ثلثا
أصاؤه الطهارا من نكاحها كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
الربع الحريم وهي متعده بعد ذلك ولا ينعين للسرور وإذا نوى الطلاق في شبهة الكتاب كان بيا كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
من الكل ولكن كفيها بكفارة واحدة في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا

أثم الله تعالى وهو ليس بمعتد وأما إذا كان لوطا من امرأة في رجلين أو رجلين فكل طهرها كفارة إلا أن يزوجها الأولى كما
كأذرة لا يشك في غيره وفي بعض النسخ فرق بين الرجلين والرجلين والمعتد الأول وقد شاع في كتاب الخليل عن البراءة أن الطهر كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
والاعتاق في كل بشرط مكره فأنه يكره كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
من كراهة عنه الذبح خاصة وبنيته الكفارة لأنها كراهة الذبح وكراهة من يذبح إذا فعل الكفارة كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
ما كرهه من صدقة وصوم وخيما انتهى وفي المحط أنها سببية عن الشريعة لأنها مأخوذة من الكفر وهو الغلبة والشرع قال
الشاعر في السببية كراهة الخيما عنها أي سببها الخيما والكلام يقع في مواضع في بعضها وقد فسدها وفي بعضها وهو فساد
منه عنها وسبب وجوبها فالأول ما هو سبب وجوبها الثوبة وهو أن الله لا يعصيه أو أعضائه فأن لا يذبح
من طهار الثوبة لأنها شرع للمكفر والى في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
وجه محطها من جهة أخرى كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
والاظهار عند صاحب نظر الجارية بلا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
أما الممنوع من الكفارة إليها وهي براءة من الخطر والآية أو كراهة وهو مأخوذة من الكفارة الطهارا فعلى القول
الصاف إليه سببها طهارا وهو قول الأصحاب فأنما كان ذلك من الخطر والآية مع أنه مكره من القول في قوله في الاحتصاص ثلثا
أن التشبيه يحتمل أن يكون للكرامة ولا يخص كونه جناية ولما على من جعل التشبيه كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
مخطوئا والعقد مباحا كونه اشتراكا معروف ونقصا للقول الذي في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
على أنه لو جعلنا بعد الطهارا قبل العقد كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
عزمها بأنها سقطت وتوجبها قبل الطهارا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
أن كراهة المغصبة وذهب إلى أنها خصوصاً إذا صار معنى الزجر في مقتضوا وأما الحال أن يجعل سبب البعارة الموصلة إلى
لجنتها وأما كراهة ما فعله المحض من اعتاد وقصود وأطعم على ما سببها في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
من البين والطهارا والأطعام والميل من شرائط وجوبها القدر في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
النية وبشرطها المقارنة لفعل التكفير فإن آخر عنه لزجر وسببها في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
صحة كل نوع من أنواعها مصرية بمصر في الرقة فلا يجوز أطعام العتيد ولا يكره ولا الهاتمي الذي فاته مصر في قوله في الاحتصاص ثلثا
الحرفي وأما صحتها فهي عتوبة وخيما كونه شرعا جازية لا يقال فيها معنى لخطأ عبادة أو لا يكون لها نكاحي بالصوم والاعتاق
والصدق وهو قريب وأما التي فيها معنى لخطأ عبادة لا كراهة الفطر في رمضان فاحتمل العتوبة فيها غلبة بدليلها من شرط
بالشبهات كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
أن معنى العبادة فيها عتوبة وخيما كونه شرعا جازية لا يقال فيها معنى لخطأ عبادة أو لا يكون لها نكاحي بالصوم والاعتاق
من القول ونحوه في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
ما يكون العتوبة فيه غلبة أن تستطير البشر وتندرج كراهة الصوم حتى لو أظفر من الزمير الأكلان واحدة ولا يكره
في كفارة الطهارا حتى لو طهر من امرأة مرة بكل طهر كفارة وأما الثالث فلا بد من تحقق كونه جناية لاحتمال أن يكون
التشبيه للكرامة وإنما فيه وأما حكمها فسقوط الواجب عنه منه وحصول الثواب المقضي ليعتد بغير الخطأ وبني لاجبة
على المزاح على الصحيح كونه الأمر مطلقا حتى لا يابم بالناسخ عن ولا وفان المكان ويكون مودة بالأصايب وتصديق في قوله في الاحتصاص ثلثا
فإنه موقوف قبل الأول ولا يقدح من تركه أنه لو نوى ولو يزوج الزوجة جازا في الاعيان والصوم كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
من ذلك وأما أنواعها فحرم كفارة الطهارا وكراهة القتل وكراهة الفطر وهي منبها الاعيان ثم الصوم ثم الأطعام الأكلان
القتل فأنه لا أطعم بعد الصوم وكراهة البين وهي محرم في كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا
البدائع كفارة الخلق ولكن المذكورة الآية البغذية فبغذية من جيبام أو صدقة أو نكاح **قوله** وهو محرم من جهة أخرى كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
المستفاد من قوله حتى يكره والحر من مكره المملوك عتق من أذن باب البين وحرم صاحبه ومثله محرم من جهة أخرى كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
كذا في المعبر فالحر يعني الاعتاق وهو أول من يقول البغذية عتق من جهة فأنه لو يزوج من عتقه فأنه يزوج من عتقه فأنه يزوج من عتقه
لحق العتق ليجزى عنها لعدم الصنع منه ولا سيما إذا نوى عتق العتق الموضوعة للملك كالشر أو البنية كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا
من الحيوان موقوف وهو في معنى المملوك من تشبيه الكل باسم العتق كذا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا في قوله في الاحتصاص ثلثا

العبد المذنب

يَقُولُ الْجَلِيلِيُّ لَا يَصْدُرُ عَنِ الْفَتَا أَلَا بِشَيْءٍ الْمَسْأَلَةِ وَأَمَّا عَيْنِي لَأَشْفِي الْكَلَّ وَالْعَقَّ بِأَقُولِي بِهِ عَنْهُ وَفِي كَلَامِ الْخَوَاصِّ

وَفِيهِ الْعَذَابُ وَمَنْ أَعْلَنَ الْأُذُنَ يُدْعَىٰ إِلَىٰ جَنَّتِهِ فَمَنْ تَبِعَهَا فَرَأَىٰ جَنَّتَهَا وَكَانَ مُنْجًى مِنْهَا وَمَنْ أَعْلَنَ الْأُذُنَ يُدْعَىٰ إِلَىٰ جَهَنَّمَ فَمَنْ تَبِعَهَا فَرَأَىٰ جَهَنَّمَ وَكَانَ مُنْجًى مِنْهَا وَلَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لُزُومًا أَنْ يَقْرَأُوا فِيهَا وَلَا حُجَّتَ عَلَيْهِمْ فَمَا لَمْ تَقْرَأُوا فِيهَا وَلَكِنَّ طَائِفًا مِنْهُمْ لَعُنُوا أَصْوَابَهُمْ عَنْ قُرْءَانِهِمْ إِذْ يَعْلَمُونَ إِذْ يُقْرَأُ لَهُمْ أَنْ يَأْمُرُوا بِالسَّعْيِ وَالْجَاهِدِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا قَالُوا إِلَّا لَا تَنْفَعُنَا آلَافُهُمْ إِذَا أُلْقُوا بِهَا فِي النَّارِ إِنَّهَا لَكَلَّامٌ لَاعِنٌ

لانه حكمة ابنه والحاصل ان طلبها التقوى في العيزلة شرابط مختصة به وشرائطها فالحصصه ان يكون الروح بالغا صحيحا
والصل اليها فاصلة لا بد الا ان يكون له قوة النفس بعد صحته والجواب ان يكون له قوة النفس بعد صحته

فَبَلَ الْكَاهِنُ عِزْرًا صَبِيَةً بَعْدَ قَوْلِهِ وَأَجَلَسَهُ أَوْحَشِيًّا وَمَوْتِينَ زَوْجَ حَضِيَّةٍ وَابْنَيْ ذَكَرَهُ وَهُوَ لَمَّا خَالَ أَقْبِيلَ فِي
مَكْعُوذِ الشَّامَةِ وَقَفِيَ وَالْحَرْبُ جَارَةٌ لَهُ

حَصَا كُنْدَةَ وَمَدَى وَحَصِينَةَ الْعَبْدِ حَصْبَةً حَصَاةً وَالْكَتَرُ وَالْمَدَى سَلَكَنَ حَصْبَةً وَحَصِينَةَ الْفَهْرَ وَطَعْنَةً كُنْدَةَ وَفَوْحِيَّةَ الْحِجَابِ

استعمل رجل وسعولهما في الضجاج والوفع بينهما وطعما اذا كان في لسانه فدا به لالته لو كان ناسرا
 لاحيانا كما في الحيط وعلى هذا الاحاجة العطف على الغنم لانه لو لم يكن غنما فلا جناح ولا فهو اصيل ولا الضجج

بالحنى الذي يولدهم من الرجال والصبي الذي بلغ أربع عشرة سنة والصبي الكبير وحمل الدابة الناجل كالغنير كما في الحاشية
للخول الكمل ختام الغنير فالذي الحاشية يوئل الصبي الكبير وقال الأصل لها والمراد بالرجل الحكام ولا غنير ناجل

قال في الحاشية وانا جليل العيني لا يكون الا عند فاضل صير وقد نكح فلا يعتبر ناجل المرأة ولا ناجل غيرها النبي واما ما
 به عند غير الحاكم فمستطحقها كما في الحاشية ولو لم اقل فاضل بعد ما جله بنى النولي على الجليل الاول وابتدأ السنة في

وقت الخصومة واستفيد من وضع السيلة ان كآح الضيق صحيح فان علت بعينه وقت الكاح فلا خيار لها كما لو لم الشري
بغير البيع وانما تعلمه وقته وعلت بعدد لها الخصومة وارتال النان كما في الحائنة وفي الخط والامام السم في احكام

العَيْنِ عَمَّا عَلَى بْنِ مُسْعُودٍ وَابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا وَلَمْ يَسْقِلْ عَنْ أَهْلِ بَيْتِهِ خَلَاؤُهُ فَكُلُّ الْجَمَاعِ وَلَا نَعْدَهُ الْوَصُولَ فَقِيلَ

الاربع ائمة وقد كتبنا في القواعد الفقهية في هذا الحنفية ان قاضيا لو قضى بعد وجوب العزل لا يفسد قضاءه ولم

فلا تملك الطالب ولو اخلف في كونهما زناهما النساء في الثمار حائبة واطلاق الزوج فسد العنوة لابي الحائبة والعنوة

أذرت وجهه ولبه امرأة فارتبط بها أجدله الفاضلة بحضرة الحشم عنه والذين يقيد الزوج بولده يحكمه السبايان
المرضى لا يوصل صحيح واختلفوا في تلك السنة فضلت حمية وهي تزيد على الفمرة بأحد عشر يوماً قالوا باللبه الحارصة وللبه الفتوى

وقيل ثمانية وهي ثلاث مائة وأربع وخمسون يوماً وحجج في الوافقات والولوحية وموظاير الرواية كما في البداية فكانت نحو العتيد
لأنه الثالث عرساً حياً بالذهب وفي الحياة أذاً لم يتم الوصول لجله الفاضل طلب والرجل وليكن التاجيل وبهذا في الذكر

وفي الحديث إذا كان الناجل في أثناء الشهر بعينه لا يام إجماعاً ذكره في العدة **قوله** فإن وطئ والامات بالفرق وأرطى بالطلاء
ثامناً فالأول للناجس والثاني للفرق وذكرنا حكمين الأول أنه أرطى منعك الجنه وهو حرس وطئ وكلها بالفرق عند

عنبها بطلها على خلاف فيه ولم يذكر محمد وأطلقه فصل ما إذا طلب على المزاج أو لا وأياها وكذا الواسطة ثم ترك مند فلها
الطامة والمانعة في الضاحية فلا إلا إلا كما في الآية لا كما هو فوفد في الدخا حصة كانت كاشة ولا كال

المزودة عليها العدة لوجوه الحكمة الصحيحة وأن الرائي أنه لو طبعها غيره لاحتج لها في المطالبة بسقوط حطبها بالمرة فقد أورد

معد ذلك زمانا وهو كذا وثبتم خاصة الى القا صي اجله القا صي سنة ولو وطنا بعد التاجيل سقط حقها ولو حاضرا

أوصت أوصامته ومحرمته لما في المعراج وإلى أن أفرج وطولنا ويحل بعد السنة وروينا الجنبه القاضيه أوصامته
ولها الرجوع واختيار العرقه كذا في اختيار وفقدت كما في المرداب ووجه الحق إنما الآلهة واختيار لولاها لا اله الا هو كذا في القول

وفاي الحيط وفيهم ما روجها نايلا لاجبارها ايضا بالقيام معه واوروج اخرى ماله لاجبارها وعليهم العنود
وكون انه اراد يصل اليها وولدت منه اولاداً لها ثم روجها وورصل اليها في النكاح الثاني فهو عيبان لها باعتبار كل

محدد لها حق المطالبة التي وفي العراج ويوصل الصبي هذا اللطاف في سبلة الخيل لانه يحس على ان يكون له الحق الذي يتم
من جعله فبقية بطلان و الا ان احسن الله له فله فانه لم يزل وكان في ذلك ما صدق خلفه

...

وقوله والمريضة بين الغي والنحو والكل فاصري على من يحبس بعد ان كان قوله وتدخلنا شاملا لما اذا كان من جنس واحد كوطي
العدة عن وفاة والموت لا يحبس او اوجبت عليها بعد ان فالاشهر لها بنادبان عدة واحدة حياة ووفاء وكذا العدة عن وفاة
اذا وطئت بشبهة تعدد المهور ويحسب بنادبان من الحيض فلو لم تر فيها ما يجنب ان تعد بعد الاشهر بشا بحدس كما في فتح
العدة بحدس بنادبان لو كانت كالكافة في عدة الطلاق او الموت فوطئت بشبهة طلاق وطاهر المهرج النكاح مقتضى موضع
الحمل كل الحمل لا يحبس عندا فيجب ان يكتفى بوضع الحمل وقسمناه في بيان عدة المرأة الصغرى بعد ان الى الحيض فاجتمع اليه وفي
كما في الحامك لو تزوجت الحرة برجل ودخل وقرق بينهما وكانت حاملا فوضعت انفسا بعد ان منسما جنتا وفيه اجتناب
تزوجت في عدة من طلاق بادن ودخل بها فولدت لاقول من سنتين مستطابق الاول ولا يقل من سنة اشهر من دخل الثاني ولم
الاول وان كان لا اكثر من سنتين مستطابق الاول ولا يقل من سنة اشهر من دخل الثاني ولو لم يولد الاول ولا الثاني انقضى بغير ما كان
حان به لا يقل من سنتين مستطابق الاول ولا يقل من سنة اشهر من دخول الثاني ويستحب الحادة بالاول وبقيما اذا كانت به اكثر من سنتين
من الطلاق ولست اشهر من دخول الثاني ولا شك في الحاقه بالثاني فهي ما عتبه وفي النسخي الكافي في الحكم الشهد سقط وتغير
في هذا الحمل في الجوهرة ثم اذا انحلت عندا وكانت عدة من طلاق رجعي ولا نفقة على واحد منهما لما وان كانت من طلاق
على الاول والزوج او الزوجات باخر وعرف بينهما بعد الدخول وجبت عليها العدة فلا نفقة لها في هذه العدة بغير وجوب
لها ما سعت نفسها في العدة انقضى وعلى هذا فالمنع الشرعي في منسح الحيض لا لها لو سعت عن جازمها لها النفقة ولو كان
الواجب في العدة بغير الطلاق فلا نفقة لها بعد عدة الطلاق كذا في الحيض في كل كاح احتلف العلماء في خلافه ولا يكاد يلا
شهودا للدخول فيه فوجب العدة انما كاح منسوحة العبر ومعدته في الدخول فيه لا بوجوب العدة في العلم بها لا بد من عدة
اخذحوا في عدة منسوحة منسوحة بغير ما سعت وطأه في العدة ولا بد من عدة منسوحة مع العلم بالحرة لكونه زنا في العدة
وغیرها **اعلم** ان المريء انما يكون منها اذا كان بعدا لغيره بينهما وبين الواطئ الثاني انما اذا كانت حصة بعد وطئ الثانية
قبل التفرق فانها من عدة الاول خاصة وبقيتها من عدة الا ولخصتان ولذا في ثلاث جبري فاذا كانت حصة من
كانت بينهما جنتا وبقيت من عدة الثاني خاصة كذا في الجوهرة **فان قيل** اذا كان الواطئ المطلق قبل التفرق ان يكون بعد التفرق
ايضا **قلت** لانه صريح في ان الواطئ المطلق انما اذا كان بعدا لغيره بينهما وبين الواطئ الثاني انما اذا كانت حصة بعد وطئ الثانية
طلقاتها تستقبل العدة وان كان مفرقا بطلانها لكونها معها في وجه الرضا لاستقبال ذلك كذا في طلاق امراته ثم افاضها
ريضا فاعلى المقصود انقضى بغير قوله العدة عن وطئ بشبهة ثانيا والعدة عن باء لوطيت بشبهة لكونه
وكذا في القية خلافا في الثانية **قول** ومبدأ العدة بعد الطلاق والموت يعني ابتداء عدة الطلاق من وقتها وانما
عدة الوفاة من وقتها سواء علت بالطلاق والموت او لم تعلم حتى لو لم تعلم وقتها العدة بعد انقضت لاسب وجوب
الطلاق او الوفاة فيعتبر ابتداءها من وقت وجود السبب كذا في الهداية وشرح عليه في الهداية وغاية البيان والعراج عن
تعبير هذا صرح فيما نقلناه عن ابي عبد الله من ان سببها حالها لما في فتح القدر من ان العدة شرطها والنكاح سببها وقوله
ان في عبارة تشاهلا فقد قدموا ان سببها النكاح والطلاق شرط وان الاضافة في قولنا عدة الطلاق الى الشرط فلا بد ان
ان يقال لا بعد الطلاق والموت بيم السبب فيستعقبها من غير فصل فيكون مبتدا العدة من غير فصل فيصير عدة وذكرا السبب
الذي هو كافي في فتح القدر فقال وجعل صاحب الهداية السبب ثانيا والطلاق والموت وهو يجوز لكونه معولا للعدة انقضى في
الكافي شرح الوافي قال صاحب الهداية سبب وجوبها الطلاق والموت وقد نص في الاثر ان سبب وجوبها نكاح سببها
بالدخول او ما يقوم مقامه مما يجعل المرء عند ثبوت ما يوجب العدة لا العدة في نفسها شرط انقضى وقتها انما ابتداء العدة
في الطلاق والموت من وقت بيان كونه انشا من وجه وفي الكافي في الحكم وغاية البيان اذا انما حصر ثبوت رجعي وتلك
في وقت الموت تعدد من الوقت الذي يستيقظ فيه بوجه لا العدة بوجوبها بالاحتياط وذلك في العمل بغير انقضى وطأه
كلام محمد في المسوط ان العدة تعد من وقت الطلاق في اقران بالطلاق من زمان نكحي ان المتأخرين احتجوا بوجوب العدة
من وقتها لا من وقت لا لجللة الزوج باختيارها وربع سواها رجالة حيث كتم طلاقها ولكن لا نفقة لها ولا كنوة انفسها
في الاستاد لا قولها مقبول على نفسها وفي الهداية ويشا جنا يقولون في الطلاق ان ابتداءها من وقت اقرارها لئلا
المواصلة انقضى وهو المختار في الفتاوى والصغرى وفي غاية البيان اراد بالمشايخ علما كذا في شرحه لاجللة الصغرى
الدين من قبل الدعة انقضى وهو مختار في الفتاوى والصغرى وفي غاية البيان اراد بالمشايخ علما كذا في شرحه لاجللة الصغرى
في حصة من وقت الطلاق وفي حق الله من وقت اقرارها وانما حصر وطأه في هذه المدة فقال في الاختيار انما انما اخذت

مبدأ ثانيا لانه اقرب انتهى وفي الحاشية رجل تزوج امرأة ودخل بها ثم قال كنت حلفت ان تزوجت ثانيا فوطئها لولا
ولم اعلم انها ثانيا فيع الطلاق باقراره ان صدقته المرأة كان لها نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ومهر المثل بالعدو
وعلى العدة بهذا الوطئ ولا نفقة لها لانها صدقته في وقوع الطلاق قبل الدخول وان كذبت المرأة في الميكن فلها مهر
واحد ولها النفقة والسكنى لانها تزعم ان الطلاق وقع عليها باقراره بعد الدخول انتهى **اعلم** ان يوم الموت لا
يدخل تحت العدة ويوم القتل يدخل وقد وقعت كاذبة في عدة الوفاة استخرجنا حكمها من هذه القاعدة واوضحنا
في القواعد الفقهاء وفي القية طلقها ثلاثا قال بعد كان قبلها طلاقا وانقضت عدتها فلم يقع المثلث وصدقته
في ذلك فتعدت في الجاهل انما يصدق ان ذكر على البرء ويانها لا يصدق ان يصدق في عدة منسوحة
انقضى وفيما طلقها ثلاثا لا يقول كذا طلقها قبل ذلك بواحدة وانقضت عدتها فان كان انقضت العدة مخلوفا عندا
لا يقع المثلث والايق ولو حكر عليه بوقع المثلث بالبينه بعد نكاحه فلو اقام بينه او كتمت طلقها قبل ذلك بواحدة
عدة مدنية لا يلتصق اليه انتهى وفي فتح القدر يعرف ان تعينه بالافرا يفيدان الطلاق المتقدم اذا ثبت بالبينه
ان تعينه العدة من وقت قامت لعدم النفقة لان بؤنة بالبينه لا بالافرا انقضى بغير ما اذا كان تأخر الشهاد
لعدة لما اذا كان لغيره لم يقبل الشهادة كما في البينة وفي الحاشية الفتوى على ان العدة من وقت الاقرار صدقته او كذبت
ولا يظهر اثر صدقها الا في سقاط النفقة ووفقا لتعدي عمل كذا في علمها اذا كانا شرفين وكلام المشايخ على ما اذا
كانا مجتعيين لان الكذب في كلهما ظاهر ومذا هو لتوفيق الله تعالى وفي فتح القدر ان فوقي المتأخرين بالعدة للعدة
الاربعة وجمهور الصحابة والتابعين فينبغي ان يقبل كل البينة وكذا في عدة السعدى ان يكون المجتعيين في الجوهرة ولو ان
امرأة اخرى شقة ان فيهما العايشان وطلعتا ثلاثا او اناها كما من زوجها على بؤنة بالطلاق ولا ندرجانه كذا في علمها
الا ان كبرياها انه فلا با من ان تعد وتزوج وكذا الوفاة امره لرجل طلق رجعا فانقضت لا با من ان يتزوجها انقضى
وفي الجوهرة واذا شهد هذا ان على رجل انه طلق امراته ثلاثا بعد ما دخل بها فله بعد الا حتى حتى باء من عدل ان حتى
بالعدة بينهما تعتبر العدة من يوم الشهادة لا من يوم القضا انتهى وهل حال بينه وبينها بعد الشهادة قبل التزكية
في القواعد الفقهاء في السابعة عشر بعد الثلاث مائة وكذا فيهما ما سمع فيها الشهادة بدون الدعوى في سماع
مسئلة وفي فتح القدر وكذا في علمها امرامه يدها انضربها ففصلت نفسها فانكح الزوج الصرب فاقام البينة
عليه وقضى القاضي بالعدة من وقت القضا او من وقت الصرب ينبغي ان يكون من وقت الصرب ولو طلقها فلك
فاثبت البينة نفصى الطلاق والعدة من وقت الطلاق لا القضا انتهى وفي الحيض قال لها ان فعلت كذا فانت طالق
فصلت ذلك ولم يعلم الزوج به ومعنى علمها ثلاثة اقرا وتزوجت آخر ودخل بها ثم طلقها واعتدت فراجعت زوجها
ما صنعت وصدقها لرجل لانه عدة المطلقة ثلاثا من وقت التزويج عندا لا من الطلاق وعند زرعها لها من وقت
الطلاق انتهى ولا محل لقول الحق ينبغي ان يكون العدة من وقت الصرب بل من يوم جهره فقد حرره في الزينة كالموت
الطلاق في نكاح وقضى بالعدة في المحرم فالعدة من وقت القضا انتهى وفي الحاشية طلقها ثانيا او ثلاثا ثم اقامها
زنا ان اقام وهو يكر طلقها لا تنقضي عدتها وان اقام وهو يكر بالطلاق تنقضي عدتها وان اقام وهو يكر بالطلاق
تنقضي عدتها انتهى فعلى مبتدا العدة من وقت ثبوت الطلاق في هذه المسئلة وفيها ايضا قال لامرأته المدخلة كذا
حصدت وطهرت فانظر ان حاصت ثلاثا كانت عدة عليها من وقت الطلاق الاول انتهى فعلى هذا اذا حاصت ثلاثا
بات ثلاثا وبقي عليها حصة من عدتها لكون الثالثة لا يقع الا بالظهر وفي القية تزوجها نكاحا فاسدا وانكر الدخول
وهو تزعم انها غير باعة وانه دخل بها لزمها العدة حتى يحرم نكاحها على غيره انتهى فعلى هذا القول قوله في الدخول
وعنده في حق المهر وقوله في وجوب العدة **قول** وفي النكاح الفاسد بعد التفرق او العهر على ترك وطئها اي
ومبتدا العدة وقا لغيره من اخر الوطئ لان الوطئ هو السبب الموجب ولذا انكح وطئ وجهد في العدة الفاسد بحري
بحري لوطية الواحدة لاستناد الكل الى حكم عقد واحد ولذا يكتفى في الكل بمهر واحد فقبل المأثرة او العهر لا
تشبه عدة مع جواز وجود غيره وكان الكفر على وجه الشبهة ايم مقام حقيقة الوطئ لحضاه وسائر الحاجة الى عهده
الحكم في حق غيره وفي خلاصة المأثرة في النكاح الفاسد بعد الدخول لا يكون الا بالقول بقوله تركك او ما يفيق ثم
مقامه كمنكحها وحصل سببها انما عدم المحرم لان العدة لا تكون تاركة لانه لو عاد يعود ولو انكحها لا يكون تاركة
انقضى وقتها في النكاح الفاسد انما الواضحة في الدخول فالقول له في المهر وان المراد بهذه العدة عدة المأثرة

مذا

فلا عدة عليها بموتها الا الحين بعد الدخول وانه لاحداد ولا نفقة فيها وان اختلفت امراته فاستدعى حرمه اليه الى انقضائه
عندها وان وجبها فيه انما هو في النكاح في الدنيا لو علمت انها كانت بعدا من غير ان يكون لها النكاح من غير نفق
ونحوه وان الطلاق فيه مشاركة وان النكاح ان كان حصرتها فشاركه والا فلا وان علم غير المتاركة بالمشاركة شرط
على قول صحيح وقيل لا وصححنا الثاني وان المشاركة لا تخص الزوج بل تكون من المرأة ايضا ولما ذكرنا سكن في شرحه من
صورها ان يقول له تزكيت وقدسا كثيرا من احكامه منها فاصح اليه وما قرأه عن مجرد الزهر لا يكون له الا بعد الاجابة
بما يدل عليه وكذا قال في العتابة العتابة باطن لا يطعم عليه وله دليل ظاهر وهو الاجابة فلو قال كما في الاصل
او اظن ان عتبه كان اولي والمراد بالعتبة ان يحكم الفاضل المتزوج بينهما كما في العتابة وفي الجيرة لا يقع الا بالظهر ولو
فوق بينهما وطهرها وجعلها عليه انتهى وينبغي ان يثبت ما اذا وطئها بعد انقضائه العدة والاولى المختة لا يوجب الحد
وجعل في النكاح قول من يقول في الفاهم الصغار البلي وان الامام ابا بكر البلي يقول من وقت العتابة وفي البراءة في النكاح
القائد لا تخت في بيت الزوج انتهى وفي العتابة تزويجا فاستدعى فاولدت لا تنقض به العدة ان كان قبل المنة
وان كان بعد النكاح انتهى **قوله** ولو قال لا تنقض عتبه الزوج فالقول لها مع الحلف لا ينافي في ذلك
وقد انتهت بالكدح فحلف كما لو وقع اذا ادعى الزهرا او الهلاك وقد ذكرنا في القواعد العتابة عشرة مسائل لا يحلف فيها الامين
وذكرنا فيها مسئلة لا يقبل فيها قول الامين في الدفع وتزك الصفقة قبل المنة وهو كون المدة مختل الانقضائه على المنة
الذي قد مضى وهو من ان عتبه ونسخته وتلاون يوما عند المنة لا نه اذا رخصته المدة لا يقبل قولها اصلا لان الامين
انما يصدق فيها لاحاطة الظاهر لما اذا خلا لفة فلا كما لو صلى اذا انقضت المنة في يوم واحد العدة كما في النكاح
والخلافا المذكور في الحق وانما الامة فاولدة تصدق فيها اربعون يوما على رواية محمد وخسة ولا تؤخذ يوما على رواية
الحسن مع اتفاقهما في الحق على السنين عن الامام ومحل الخلاف ايضا فيما اذا لم يركب طلاقا متعلقا بولادتها اما ما واطلعتها
عقبها لولادة فلا تصدق الحرة فيه رواية محمد في اقل من خمسة وثلاثين يوما ويجعل الفاسخ خمسة وعشرين يوما على رواية
الحسن فانها ما ية يوم زيادة اكثر الفاسخ وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من خمسة وستين يوما وقال محمد لا تصدق
اقل من اربعة وخمسين وساعة وان كانت امة فعلى رواية محمد عن الامام لا تصدق في اقل من خمسة وستين وعلى رواية
الحسن لا تصدق في اقل من خمسة وستين وزيادة اربعين على خمسة وثلاثين وقال ابو يوسف لا تصدق في اقل من ستة
واربعين وقال محمد لا تصدق في اقل من ستة وثلاثين وساعة وتوجيه الروايات المذكورة في البتة واطلق في قولنا
عقبها فمثل فان الاقوال لا يشر والخلاف المذكور في ذات الاقوال اما العتابة باليه يومها من صفى المقصد شره وفي الخلاصة
الطالفة بالمال اذا كانت بعد اربعة اشهر قال تطلق في الثاني فانقضت عتبه في اقل من الشهر لا يثبت منه اخرى كما
والوطئ والاحتجاب لا يثبتان بوضوح انها تصدق في **اعلم** انه اذا كذبها الطاهر بالنسبة الى المدة انما لا يقبل قولها عند
عدم التفتير اما الوضوح بان اقل ما سقطت سقطا مستتبين لخلق او بعضه قبل قولها لان الظاهر لا يكتفي كما في البتة
وانقضائها لا يخصص في اختيارها بل يكون به وبالفعل بان تزوجت بزوج اخر بعد ما منعت منه تنقض في مثلها العدة
لو قال بعدة فترفع لصدق لا في حق الزوج الاول ولا الثاني لان لا تملك عليهم دليل الاقرار كما في المتابع وفي
فتح القدر وعكس هذه المسئلة اذا قال الزوج اخبرني بان عتبه فدا نقضت فان كان في مدة لا تنقض في مثلها لا يقبل قولها
ولا قوله الا ان تبين ما هو مختل من استفاضت مستتبين لخلق لم يثبت قبل قولها ولو كان في مدة محتملة فكذلك لا تسقط
نفقتها وله ان تزوج بانها لانه امره يثبت قبل قوله فيه انتهى فلما حصل انه يعمل بخبرها بقدر الامكان خبره بما هو حقه
وحتى الشرع وخبرها في حقها من وجوب النفقة والسكنى ولو كان بولد لا كثر منه اشهر ثبت نسبة منه لانه في الحقيقة
اصل الحق الولد لا يغير بولد ليرث له اب معروف فلو قبل قوله ولا يقد نكاح احتبا لانه لا يتصور استحقا في النسب لا يثبت
الفران في نكاح الزوج مكذا في خبره شرعا يكون الفضا بالنفقة لانه يتصور استحقا في النفقة بغير العدة فكانه وجب
حقها بنسب العدة وفي حقه بنسب الزوجان فزوج احتبا ومات فالمرات الاخرى هكذا ذكر محمد في النكاح وقيل ان قال هذا
في الصيغة ثم مات فالمرات الاخرى لا للمعدة وان قال في المرات للمعدة فاذا قضيت المرات للمعدة قبل بعد نكاح
احتبا ولا يصح لانه لا يفسد لانه يتصور استحقا في المرات بغير الزوجية فترث له لانه استحقا في النفقة كما في الخط وفي
الحاتبة امراته قال في عدة الوفاة لم يستحسب من العدة انما كان القول قولها وان قال بعد اربعة اشهر
وعشرة ايام لم يستحسب من العدة انما كان القول قولها لانها في بولادها من ستة اشهر من موت زوجها فيقبل قولها

وبطلان قرارها بانقضائه العدة رجل خلع امراته فافوت وقالت انا كاتبت عن كاتبت من زوجي ثم اوتيت في الشهر قبل
انقضائه العدة وقالت انا كاتبت من زوجي وانكر الزوج الحمل لا يصح دعواها انتهى وفي القضية اذا قال العدة انقضت
عدي في يوم او اقل صدق ايضا وان لم نقل سقط لاحتمال عدم فعل خلافة عن بعض الكتب انتهى فعلى الاول معنى بوجه لا
تصدق في اقل من ستين يوما فيما اذا قال العدة انقضت الحين لا مطلقا وفيها ايضا ولدت ثم اطلعتها ونقضت سبعة اشهر و
تزوجت باخر لا يصح اذا لم تكن في ثلاث حين قيل له فان لم تكن كانت قبل الولادة قال الجواب كذلك لان ولادتها كالحض
لان الحين لا يحل انتهى **قوله** في الخلاصة جأت امرأة الى رجل وقالت طلقني ثم رجعت فانقضت عتبه وفي قوله
قلبه انها صادقة وهي عدلة او احل له ان تزوجها وان قالت وقع نكاح الاول فاسد لمحل له وان كانت عدلة وفي البراءة
قال ولدت لم يقبل الا بينة ولو قال لا سقطت مستتبين الحين قبل قولها انه ان يحلها انتهى وفي المسئلة الاولى نظره
صريح في ان يثبت النكاح بعد ما تنقض باقرارها بوضع الحمل وان توقفها لولادة على البينة انما لا يثبت **قوله**
ولو لم يثبت عتبه وطلعتها قبل الزوجي وجب مترام عدة شتاء وهذا عندنا وقال محمد عليه بضعه المنة عليها انما العدة
الاولى لانه طلاق قبل المنة ولا يوجب كمال المنة ولا استنباط العدة وكال عدة الاولى وانما يجب بالطلاق الشاة
ظهوره كما لو اشترى امرأه ثم اعتقها ولما انها مقبوضة في يده حقيقة بالوطئة الاولى وبقي اثره وهو العدة فان
جدد النكاح وهو مقبوضة ثاب ذلك عن بعض السحفي هذا النكاح كالعاصي بشرى المقصود الذي في يده يصير
قايضا مجرد العقد لوضع بهذا انه طلاق بعد الدخول وقال الزهرا عدة عليها اصلا لان الاول قد سقط بالزوج
فلا تعود والمالية لم يجب ونحوه ما قلناه وما قاله زفر فاستدل انه يستلزم ابطال المقصود من شرعها وهو عدم
استنباطه الاتساب كما في فتح القدر ومع ذلك فهو مجتهد فيه صرح في جامع الفضولين بانه لو قضى به قاض بقصدت او
لان الاجابة فيه مسانعة ويؤمنون في صحيح القرآن ثم طلقته من قبل ان تبين فانكم عليهن من عدة تعتدونها انتهى
اخذوا المسائل المبنية على هذا الاصل وهو ان الدخول في النكاح الاول دخوله في الثاني او ان يفرغ عليه لوقا كما ذكرنا
فان طلق في تزويجا في يوم ثلاثا ودخل في كل مرة الرمة باربعة فهو رخصه واما بانها ثلاث وحكا طلقين ومهرين واما
الرمة بثلاث المهور وما خمسة ونصف نصفه بالطلاق الاول قبل الدخول ومهران بالطلاقين كونهما بعد الدخول
حكما وثلاث مهورا لدخول ثلاثا ونامة في شرح الجمع من التعليق **اعلم** ان الدخول في الاول دخوله في الثاني في حق
المهر وجوب العدة وانما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعا لا يكتفي كما في فتح القدر بل لو تزوجها نكاحا فاسدا
ودخل بها ففرق بينهما ثم تزوجها صحيحا وجب في العدة عن ذلك العدة طلقها قبل الدخول يجب عليه مهر كامل وعليها
عدة مستقبله عند ما ولو كان على الغلب بان تزوجها اول صحيحا ثم طلقها بعد الدخول ثم تزوجها في العدة فاسدا لا يجب عليه
مهر ولا عليها عدة مستقبله ويجب عليها تمام العدة الاولى بالانفاق والفرق لهما انه لا يكتفي من الوطئ الفاسد فلا يجعل وطئا
حكما لعدم الامكان حقيقة ولهذا لا يجعل وطئا بالخلوة في الفاسد حتى لا يجب العدة بها ولا عليها المهر والاشهاد انه لو دخل
بها في الرجعة وطلعتها بانها ثم تزوجها في المرض فطلعتها بانها قبل الدخول لم يكون فاما امرأتهما لم تزوجت بغير مهر
ودخل بها ففرق القاض بينهما بطلان الوطئ ثم تزوجها هذا الرجل في العدة بمهر فرق القاض بينهما قبل ان يدخل بها كاتبة
المهر الثاني كاملا وعدة مستقبله عند ما استحسانا وعند محمد نصف المهر الثاني وعليها تمام العدة الاولى ونحوها
تزوجها صغرين ودخل بها ثم طلقها بانها ثم تزوجها فبلغت فاختارت نفسها قبل الدخول وسادتها تزوجت ودخل بها ثم
طلعتها بانها ثم تزوجها في العدة ثم ارادت فزادت تزوجها في العدة فطلعتها قبل الدخول مكذا ذكر في فتح القدر فيكون الزوج
ثلاثا ولا حاجة اليه في التصديق وكيفية انه تزوجا مرتين وان اردت حصن مرة واحدة فليقبل وساجها تزوجا وطئ
بها ثم طلقها بانها ثم تزوجها في العدة ثم ارادت فزادت تزوجها في العدة ثم طلقها قبل الدخول واما ما تزوجها ودخل بها
ثم طلقها بانها ثم تزوجها في العدة ثم ارادت فزادت تزوجها في العدة ثم طلقها في العدة فاختارت نفسها ثم تزوجها
في العدة ثم طلقها قبل الدخول وعاشها تزوج امة ودخل بها ثم طلقها بانها ثم تزوجها في العدة فاختارت نفسها
قبل الدخول كما في فتح القدر والعراج **قوله** ولو طلق ذمي ديمته لم تعتد عند الامام وقال ابي العباس والخلاف
فيما اذا كان لا يعتدونها اما اذا اعتدقها فعلى العدة انصافا وفيما اذا كانت حائلا اما الحامل فعلى العدة
انصافا وقية الولي الحي عتبه ما اذا كان بولادتها واطلقه في البداية معللا بان في بطنها ولذا ثبت النسب وعن
الامام صحيح العقد عليها ولا يباطلها كالحمل من الزنا والاول اصح انتهى وفي العراج وقع في بعض نسخ على موت النقيب

أو حاجة إلى السكن واللا بد أن لا يخرج إذا طلبت والخروج من نفسه إذا أراد ذلك **وقوله** من نفسه بالكره والعنف
ومنه في التفسير الكبير والحدائق الحنفية بتفسير ابن عثيمين رحمه الله عنهما كما ذكره الاستاذ في المحرمات أن الاحتياط في
الصحيح بتفسيرها أن لا يفسر أن يشعور بطلان الرجوع والباين بتوحيده والراد معتدة العدة سواء كانت طلاق
أو بغيره ولو كانت معتدة كقبول الرجوع كما في البدائع ومما إذا خرجت بادل الطلاق ويعتبر أنه حتى إذا طلقه وبغيره
وأن كانت منكوبة حكما لا يخرج من بيتها العدة ولو أذن الرجوع بخلاف ما قبل الطلاق لأن الحرية بعد العدة وهي حقيقة
فلا يمكن أن يطاله بخلاف ما قبله لأن الحرية حتى الرجوع فذلك انطاله بالاولى وبما في أنها خارج حالة الضرورة كما إذا أخرج
أو بعده المثل هو مقتضى حالة الاحتياط ولا بد من ضمانها بالحرية والتكليف لأن الأمة والمدة والمدة والولد والمكاتب ٢
المستعانة بخروجها الخروج في عدة الطلاق ولو أفاة لأرحالة العدة بنية على حال الكساح ولا بد من العلم بالتمام في منزله كما
حال الكساح فكذلك العدة ولا يخرج من البيت إلا إذا أهاها من الحرية لا يخرج منه ولا يخرج منه ولو أخرجها
في الكساح لم تطلق فلدفع منها من الخروج حتى يطالبها الولي أو أمها الضعيفة والجنونة فلا يتعلق بها شيء من التكليف
قد شاء في الحراد ولكن الرجوع أن يمنع الجنونة تحصينا للأمة من الخروج فبمع الضعيفة إذا كانت مطلقه نصيبا كما في البدائع
وفي العراج وشرح النفاة المراهقة كالأمة في المنع من الخروج وكما كاتبة في عدمه وجوبا لاحتاد وأما الكاتبة فلا
يحرم عليها الخروج لأنها غير مخاطبة بحق السمع إلا أن منعها الرجوع صيانة للأمة وكذا إذا اشترى رجوع الجنونة وأما الإسلام
كنا في البدائع وفي الظهيرية الكاتبة لا يخرج إلا إذا أذن الرجوع بخلاف المسألة فإنها لا يخرج إلا إذا أذن الرجوع ولا بد من أن
وبين العبارتين في المأثر وقد معتدة الطلاق لا يعتدة الوطني لا يحرم عليها الخروج كالمعتدة عن عتق كام الولد إذا
اعتقها سبها أو مات عنها والمعتدة عن كساح فاسما وطني بنية لأنه لا يقيد بالمنع من الخروج قبل التفريق فكذلك إذا
الآن منعها الرجوع لخصيص ما كاه فان اعتقت الأمة في عدة أو أعتقت الكاتبة حرمة الخروج كما في البدائع وبني كذا في
الضعيفة إذا بلغت والجنونة إذا أفاقت وفي الظهيرية وسائر وجوه الفرق التي توجب العدة من الكساح الصحيح والفايد
سواء يعنى في حرمة الخروج من بيتها في عدة فهذا نصيب على أن المكسوة تكسها فاسما اعتد في بيت الزوج وحده فهو بمنزلة
الإسلام أو وجدى بها لا تعتد في منزل الزوج لأنه لا سلك له فيها انتهى وفي المختار لا تمنع المعتدة عن كساح فابتن
الخروج وفي التاتارخانية إذا قبلت أنه زوجها فلا نفقة لها ولها السكنى والضرى إذا طلق الصراية فلها النفقة لا
السكنى ومثل أيضا منزل المولود للزوج وغيره حتى لو كان غائبا وهي في دار جرة قادرة على ذلك فليس بها أن يخرج من بيت
وترجع أن كانا ذن الحاك وتخرجها إلى صح دارها من منزل الزوج بخلاف ما إذا كانت المأثر له ومثل أيضا المختار في
نفقة عنها فالصحيح المختار أنه لا يباح لها الخروج وبه أفتى الصنف الشهدى كما لو احتلت على أن لا سكنى لها ولو كانا ذن
بيتا الزوج في العراج ولو أذن أهلها والزوج عنها أولا فظلمها كان عليها أن تعود إلى منزل ذلك فعدت كما في فتح القدير
وفي المختار لو طلق في غير بيتها تعود إلى بيتها بغير تأخير **وقوله** ومعتدة الموت تخرج زوجها ولو كان في بيتها
وقيام المعتدة لأنه لا نفقة لها حتى لو كان عندها كما أنها صارت كالمطلقة فلا يجب لها أن تخرج لزوجها لئلا يلاها ولا
والحاصل أن هذا الرجل لو خرجها بسبب قيام شغل المعيشة فيقتدر بقدره في نفقة كاجتها لا يحل لها بعد ذلك أن
الزمان خارج بيتها كما في فتح القدير **وقوله** لو علم احكامها الحرة فلا يخرج المعتدة عن طلاق أو موت إلا بضرورة لأن
المطلقة تخرج للضرورة بحسبها لئلا كان أو نهاها والمعتدة عن موت كذلك فاقب الفرق فالظاهر من كلامه جواز خروج العدة
عن وفاة زوجها ولو كانت قادرة على النفقة ولهذا استدلت احكاما بحدوث فرجة بنت أبي سعيد الحنابلة وأنه لما قبلت
النبي صلى الله عليه وسلم فاستأذنته في الانتقال إلى أبي بكر فمضى معها إلى بيت أبي بكر حتى بلغ الكنا بطله فدل على جواز
أباحه الخروج بالبيت وخبرته الانتقال حيث يشكر خروجها ومنعها من الانتقال **وقوله** لغة أن نسوة من هذا في البيت
أزواجهن فقال ابن مشهور رضي الله عنه فقلنا استنوخن فامرهن أن يجعلن بالبيت فإذا كان الليل فليس مع كل امرأة ليلة
بينها كنا في البدائع وفي المحيط عما لا يفي إلى النبي صلى الله عليه وسلم وفي الجهره يعني بعض الليل بمقدار ما يستكمل حوائجها
وفي الظهيرية والمؤيد في بيتها لا يامرهن أن تعقب عن بيتها أقل من نصف الليل قال علي الأيم الحلي في هذه الآية صحتها
انتهى ولكن في الكاتبة والمنقبة عنها تخرج بالبيت كما خرجت إلى بيتها ولا يثبت في بيت زوجها انتهى نظامها
لو لم تكن حاجة للنفقة لا يباح لها الخروج بها إذا فهمه المحقق **وقوله** ويعتدان في بيت وجت فيه إلا أن يخرج أبوه
أي معتدة الطلاق والموت يعتدان في المنزل المضاف إليها السكنى وقت الطلاق والموت ولا يخرجان منه إلا بالضرورة لما

تقوله هو الآية والبيت المضاف إليها الآية ما سكنه كما قد شاء سو كان الزوج ساكنها أو لم يكن كما في البدائع ولهذا
قدما لوزان أهلها وطلقاتها فغيرها كان عليها أن تعود إلى منزلها فتعده فيه واشتد من كلامه أن آخر المنزل بعد وفاته الزوج
من ما لها أن كان لها مال وبعد الطلاق على الزوج فان كان الزوج غائبا فطوبت بالكره فاعلمنا إعطاءه من ما لها حتى كانت
قادرة وترجع به عليهم أنه تعتد بادل الرجوع فاعلمنا إعطاءه من ما لها حتى كانت قادرة وترجع به عليهم أنه تعتد بادل الرجوع
الشرعي وطاهر أنها لا يخرج منها قبل العدة وأن لم تكن شائعة ولا زوجها مستأجرة وذكر من الأمة الحواشي والمثل
إذا كان باجرا بنظر أن كانت مشاهرة فلها الخول وأركان شائعة إلى مدة طويلة فليس لها الخول كذا في الظهيرية واستند
أيضا أن المطلق لو طلب من القاضي أن يسكنها بجوار لا يجنبه إلى ذلك وإنما تعتد في سكنى كانت نسكة قبل الفارقة كذا في
الظهيرية وأطلق في الأخرج مثل ما إذا أخرجها المطلق ظلما وتعدا وما إذا أخرجها صاحب الدار لعدته قدرته على الكفا
ووجدت منزل لا يغير كذا وما إذا أخرجها الوارث وكان نصيبها من البيت لا يكتفي وفي المختار كان نصيبها من دار الميت لا يكتفي
اشترت من الأخت وأولاده الكفا وكذا في الطلاق البين انتهى وظاهره وجوب الشرائع أن كانت قادرة وتعدا على المثل
أو الكفا أن من حكمها استقل إلى بيتها السكن الأصلي فلا يخرج منه على الشفاعة وتعين المنزل الثاني للزوج في
معتدة الطلاق وإنما في وفاة كما في فتح القدير وكذا إذا كان زوجها غائبا وطلقاتها فالتعدي كذا في العراج وفي المعراج
أيضا عين اتفاقها إلى أقرب المواضع ما انتهى في وفاة والحيث شأ في الطلاق والكراد بالانعدام خوفه كما في الظهيرية ولها
الخروج إذا خافت الاندماج فيها والمراة إذا خافت على نفسها اقتسامها من المصون فله الخول للضرورة وليس المراد جسر
الأعداء فإذا ذكر فزنا كما في الظهيرية لو لم يكن معها أحد في البيت ويجوز لها بالليل بالقلب من امرأت والوت أن كان الخوف
شديدا كان لها الخول وأن لم يكن شديدا فليس لها الخول كذا في الظهيرية وفي القنية خرجت المعتدة لأصلاح ما لا بد لها
كالزراعة وطلب النفقة وأخرج الكرم ولا يكرها فلها ذلك انتهى ومنها طلقها بالباينة وهي معة في حجة والزوج ينزل
إلى موضع آخر للكلال والمأثر أن لا يدخل عليها غيره من نفسها وماله ما يتركها في ذلك الموضع فله أن يتحول بها فلا فلا كذا في
الظهيرية أيضا وليس منها سفرها أو عورة فلا يخرج المعتدة لسفرها أو عورة كذا في المعراج وليس للزوج المسافرة بالمعتدة ولو
عن رجعي وقد شاء في ما بها ولم يبين المصنف حجة الله حكما فاسم معها في منزل الطلاق قال في المختار وإذا وجب الاعتد
في منزل الزوج فلا بأس بزيارتها في بيت واحد إذا كان سو كان الطلاق رجعي أم بائنا أو لا ولا الأصل أن حال بينهما
في البينة لئلا لا يكون الزوج فاسقا فحال بائنة تعة تعدد في الحيولة بينهما وأن تعتد بالخروج حتى تعتد في منزل
آخر وكذا الرضا قال في البيت وان خرج هو كانا وفي ما أفتى الشهدى بعد الثلاث في بيتها لم يثبتها التقا الأوج ولم يكن فيه
خوف فتنة انتهى وهكذا أصبح في البداية بانخروحة أو ليس خروجها عند العدة ولعل المراد أنه أجمع في حكمها كما يقال
إذا تعارض حرم ومخرج المحرم والمحرمة ولو أراد ما قلناه في هذا لا يمتنع خروجها ولو خرجت بغيره بانسكتها وجب السكنى
كذا في فتح القدير وقد استفتد من كلامه من الخليل يمنع الحرة قال في الظهيرية يجعل بينهما حجاب حتى لا يكون بينهما
أمرأة احبسية خلوة وأما الكفاي الجلال لا رجوع معتد في الحرمة انتهى فيكي أن يقال في الاحبسية كذلك وأن لم تكن معتدة
الآن يوجد نقل خلافة وكذلك حكم الشدة إذا مات زوجها وله أولاد كما جازب كما في المعراج ولما نفقة هذه المرأة الكفا
بينها وقال في المحقق جامع الكبير للصنف الشهدى من ما يوضع عند العدة شيئا أو واحد عدل أنه طلقها ثلاثا وقد عدل
بمع من الخلوة بها مدة السنة بامنية نفقتها في بيتها لئلا لا يعتد بخل والعدل كونه وبخلاف المعتدة فان طلبت النفقة
تخرج نفقة العدة مدتها لأنها زوجة أو معتدة بخلاف ما قبل الدخول انتهى وبما مسائل الحيولة في كذا بالقصا بين
البرانية وغيرها **وقوله** بان أو مات عنها في سفر وبينها وبين بصرها أقل من ثلاثة أيام رجعت إليه أي إلى بصرها مطلقا
سواء كانت في السفر وغيره هذا إذا كان المقصد ثلاثة أيام أما إذا كان المقصد أقل من ثلاثة أيام رجعت **وقوله** ولو ثلاثة أيام رجعت
أو وصفتي لو كان بينهما وبين بصرها ثلاثة أيام رجعت إذا كان المقصد كذلك وهي في المفارقة ولكن الرجوع أولى ما إذا كان
المقصد أقل من ثلاثة أيام رجعت **وقوله** معها أو لم يأتها ولا يتعلق بالصوم **وقوله** ولو كانت في سفر بعد ثلثي نحر
والخروج قبل انقضائها مطلقا سو كانا في الجهر أو لا قيد بالباين لأن المطلقة رجعا تابعة للزوج ولا تفارقة وحاصل
الوجه كما في فتح القدير إنما أن يكون بينهما وبين بصرها أو مقصدها أقل من ثلثي نحر ولا يكره الرجوع على ما في الكفا في قوله
النهاية وغيرها تبين الرجوع وأن كان أحدهما سفرا والآخر دونه فمأثر ما دونه فأن كان كلاهما سفرا فلا يكره أن يكونا
مفارقة أو قصر فأكانت في مفارقة خبرت والاولى الرجوع وأكانت في قصر لم يخرج بغير نحر وفي البدائع لو كانت الجهرتان

لأنه لو اعترف بولادتها وانكر تعيين الولد فإنه يثبت تعينه بشهادة القابلة إجماعا ولا يثبت نسب الولد إلا بشهادة
إجماعا لا احتمال أن يكون هو غير هذا المعين وظاهر كلام المصنف أنه لا يحتاج إلى شهادة القابلة مع ظهور الحمل أو عرق
الزوج بالحمل وقد صح في البداية فقال وإن كان الزوج قد انفك عن الحمل وكان الحمل ظاهرًا فإلزامًا لقول قولها في الولد وإن لم
يولد لها قابلية في قول أبو حنيفة وعندنا لا يثبت الولادة بدون شهادة القابلة - وهكذا صح في الغاية وإنكر على صاحب
مدعى الحار في اشتراط شهادة القابلة لمعين الولد عند أبي حنيفة وردة في التبيين بأنه فهو فإن شهادة القابلة
لا يثبتها لمعين الولد إجماعا في جميع هذه الصور وإنما الخلاف في بقاء نفس الولادة وإنما نسب الولد فلا يثبت بالإجماع
الابتناء القابلة لا احتمال أن يكون هو غير هذا المعين وثمة الخلاف في نظر أبي حنيفة في حق حكمه لطلاق والعراق بيان
علقها بولادتها حتى يقع عند أبي حنيفة بقولها ولدت لها أمينة لاعتباره بالحمل أو ظهوره فيقبل قولها وعندنا
لا يقع حتى ينفذ قابلية انتهى وذكرنا أن مدعى أنه بعد الثبوت بقيت حصة فكان القول قولها إلا أن القابلة جعلت شرطًا
للحداثة لأنها لا تولد إلا بالقابلة وفي قولنا القابلة شرط زوال شرط المهمة كما بين في زوال الزوجية واليمين في دعوى
انقضاء العدة فإنه لا يثبت قابلية بغير ثبوت ثمة فلا يقبل قولها فيه انتهى كلامه وهو يصح في حقها بحكمهم فمن غلبت شرطها
القابلة إذا دأبها ليست شرط الحقيقة بثبوت النسب ومن أمثلة إرادته أنها شرط زوال المهمة عن نفسها وبذلك كسب
قبوله وأما بقوله بشهادة زوجين على قول شهادة الرجال على الولادة من الأجنبية وأنه لا يقسمون بالنظر إلى عودها
لأنه لو كان قد سبق ذلك من غير قصد نظر ولا بعدا ولا ضرورة كما في شهود الرنا ولا حتى أنها إذا ولدت وحده الزوج وكذا
وأما إذا كان الحمل ظاهرًا وانكر ظهوره فلا بد من إقامة البينة عليه أي زوجين أو رجل وامرأتين فظهر الحمل عند
الانكحار مما يكون باقائمة البينة لأن الحمل وقتما نزلت لم يكن زوجا حتى يكتفى بظهوره لأنها بعد الولادة ولم يزوج
به **قوله** والمكسوة لستة أشهر فصاعدا إن سكنت وإن حملت فثلاثة أشهر فصاعدا على المرأة أي يثبت نسب ولد المكسوة حقيقة
إذا كانت به لستة أشهر أو أكثر من وقت النكاح بأحد شئين إما بالسكون من غير اعتراق ولا بقوله وإنما شهادة القابلة
عند انكحار الولادة لأن الغرض قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوته اعترافه أو سكنت أو أنكر حتى يوفى بالثمن أو لا يوفى بالثمن
وفي التحقيق شهادة القابلة لم يثبت بها النسب لأنه ثابت بقيام الغرض وإنما يثبت بها تعيين الولد بقصد ستة أشهر لأنها لو
ولدت لأقل منها لم يثبت نسب لأن العلق سابق على النكاح فلا يكون منه ونفسا لنكاح احتمال أنه من زوج صحيح
صحيح أو شبهة وأما إذا كانت به لستة أشهر أو أكثر فإلزاما لها كما لا كثر قالوا لا احتمال أنه تزوجها وأطابها فافق
الأثر لا النكاح والنسب محتاط في إثباته ويرد عليه ما تقدم في المستوفى حيث نفى نسبها عنه لتمام سنتين مع صحته
بإظهارها كإجماعا وصداقا لا يزال الطلاق واجبة بان ثبوت النسب من الحمل أمهما على الصالح أو كونه يثبتها
لأنه لو كان من زنا أو من زوج فزوجت وهي في العدة وإنما عدم الثبوت هناك للشك فلا يستلزم نسبة فسادها بالحوادث
عندها انقضت فتزوجت بزوج آخر فعلق نسبها بطلان المصنف في المرأة هنا وقيد في الشهادة بالعدالة وقيد في
المسوط بالبرية والاشهاد ولم يشترط العدالة والظاهر الأول في الأولوية رجوع المرأة في سقط قد استبان
خلفه فإن كانت أربعة أشهر جازا لنكاح وبيث النسب من الزوج الثاني والنجاة به لأربعة أشهر أو يومًا للنكاح
لأن في الزوج الأول الولد للزوج الثاني وفي الكسوة الثاني من الزوج الأول لا تخلفه لا يشترط إلا في مائة وعشرين
يومًا فيكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين صنعة انتهى **قوله** فإن ولدت ثم اختلعا فقال لصحبي
شدة ستة أشهر وإذا جازي الأقل فالقول لها وموآنة لأن الظاهر ما مدلهما فأنها نكحت من نكاح لا من سفاح ولا من
زوج تزوجت بهذا الزوج في عدهم وهو مقدم على الظاهر الذي يشهد له بموآنة الحاد وهو النكاح إلى أقرب
الأوقات لأنه إذا انفك عن ظاهره في ثبوت نسب قدم المثلثه لوجوبها لأختها فيه حتى أنه يثبت بالامتناع لقدر
على السقوط بخلاف سائر المصنفات مع أن ظاهرهما متنايد بظاهره وهو عدم مباشرته النكاح العاقدان كان الولد
من زوج أو حمل من زنا على الخلاف فيه ولم يذكر المصنف خبرها عليه بهذا النفي لأنه لا يكره منه زوجها كما لا يثبت
النسب لكونه أوراها بالعدا كما ذكر زوجها بالأمومة بخلافه وهي حامل من زنا فإنه صحيح على الصحيح ولأن الشرح كنه حيث
أثبت النسب والشرح إذا كذبها أو لم يثبت كذا في نفي العدة وكذا في الحاشية في كتابنا الفصل الثالث من يكون
حضانة من لا يكون أوراها بالعدا بطلان تكذيب الشرح إذا كان التكذيب بالبينة وإنما إذا قضى باستحسان الحال فلا يظن كما
لو اشترى عبدا وأورأه البائع اعترفه قبل البيع وكذا في البيع فغضى القاضى العن على المشتري لم يظن إقرار المشتري

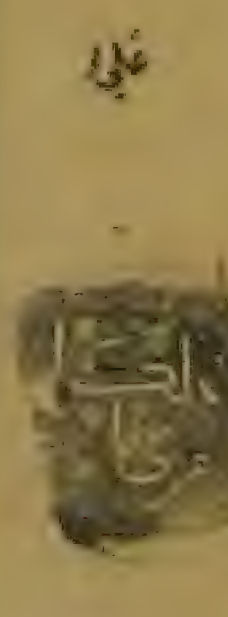
الحق

بالعق حتى يعتق عليه إلى آخر ما فيها ولم يذكر المصنف منها لأنه لا تخلف عنها لتمام لأنه راجع إلى الاختلاف في النسب
والنكاح وعندنا يستلزم وسيأتي أن الفتوى على قولها في الاشياء الستة **قوله** ولو علق طفلها بولادتها فمهدت
أمرها على الولادة لم تطلق يعني فلا يقع الابتناء رجلين أو رجل وامرأتين عند أبي حنيفة وقالوا لا يطلق لأن مدعى
حجة وذلك قال عليه السلام شهادة النساء جائزة فيما لا يطلع عليه الرجال ولا يملكه فقلت على الولادة يقبل فيها
ببني عليها وهو الطلاق ولا يخفى أنها إذا علقها فلا يثبت الا حجة تامة وهذا في شهادة من ضرورية
في الولادة فلا تظهر في حق الطلاق لأنه ينفك عنها بشرط في البداية على قولها أن يكون المرأة مدلة قبل الطلاق
لأن النسب يثبت بشهادتها وكذا ما هو من لوازمه من موثقة الولد لو كانت تامة وثبوت اللعان فيها أو إقراره ووجوب
الحكم بنفسه أن يكون أملا لللعان وليس مراده خصوص الطلاق بل كل ما لم يكن من لوازم الولادة فالعنا وكذلك **قوله**
وإن كان أقر بالحمل فقلنا لا شهادة أي بلا شهادة أحدا صلا عند أبي حنيفة وعندنا لا يثبت شهادة القابلة لأنه لا
من حجة لدعواها الحنفية وشهادتها حجة فيه على ما بينا وله أن لا يقر بالحمل إقرارا بما يقضى إليه وهو الولادة ولأنه أقر
بكونه موثقة فيقبل قولها في إقامتها وعلى هذا الخلاف لو كان الحمل ظاهرا أمما عندها فظاهر أنها مدعية فالبينة
من إقامة البينة وإنما عتد فان الطلاق متعلق بالزنا لا بالحالة فيقبل قولها فيه والحاصل أن التعليق كان ما هو
مغلو في الوقوع بعده وعلمه من جهتها كما يحسنها بولادتها بعد أن أقر بالحمل أو ظهوره جليها كان الزنا المصدق لهما
عندنا خاها به واعتراها بما يثبت فيه وإن لم يكن كذلك وهو التعليق بولادتها قبل الاعتراف بالحمل سابق ولا يظهر
حجتها في التعليق لم يستلزم ذلك يحتاج عند انكاره إلى الحجة وفي النكاح والأحوال فإن النسب لا يثبت بدون شهادة القابلة
قوله وأكثر من أجل سنين يقول ما كنته رجلى الله عنها الولد لا ينفك في البطن أكثر من سنتين ولو ظل مغل وقاة
الدار فظني واليه على وهو لا يعرف إلا ما عاين من الغل مثل لقلته لأن طلة حالة الدار وإن اشهر زوالا من سائر الأطفال
وهو على حذف المضاف تعينه وهو بعد ظل مغرل ويروي ولو بقلته مغرل أي ولو بعد زنا وإن فلكه مغرل **قوله**
وأقل ما ستة أشهر لقوله تعالى وحمله فضالة ثلاثون شهرا قال فضالة في عامين فيقول للمسلمة أنه كذا في السنة
وقد نقل في فتح القدر أنه لا خلاف للعلماء فيه وأورد على ما في الهداية أنه لا خلاف في صحة في الرضاع من
أن هذه المدة مصرية بتمامها لكل من الحمل والفصال غير أن المصنف قام في أحدهما وهو الحمل وهو حديث غايته فلما
قدمنا هناك أنه غير صحيح لما يروى من أنه زاد بلفظ الثلاثين في الطلاق وأحد حقيقة ثلاثين وأربعة وعشرين ليلة
أضافتين فلعلمه رجع إلى الصحيح **قوله** فلو لم يمتد مطلقها فاشترها فولدت لأقل من ستة أشهر منه أي من وقت
الشركة لومة والأولاد وإن ولدت لتمام ستة أشهر أو أكثر منها لا يكرهه لأنه في الوجه الأول ولد المعتدة فإن العلق
سابق على الشرا في الوجه الثاني ولدا لم يولد لأنه أيضا فالحادث إلى أقرب وقته حيث لم يضمن إبطال ما كان سابقا
بالدليل وأثر العمل بالمقتضى وبه اندفع ما أورد عليه كما عرفت في فتح القدر فلا بد من دعوتهم وأقتصر الشارح على ذكر
في قوله والأولاد لا ينفك فقد صح في فتح القدر بما ذكرناه اطلاق في الأمة قبل المدخول بها وبغيرها كما أطلق في الطلاق
قبل الرجعي والبيان الواضح في السنتين وكل من الأطفال غير صحيح فإن كان بعد المدخول فلا فرق بين الرجعي والبيان
إذا كان واحدة وإن كان قبل المدخول فإنه لا يكرهه الولد لا الرجعي بالولد لأقل من ستة أشهر من وقت الطلاق وإذا ولد
لتمام ستة أشهر أو أكثر من وقت الزوج وفي غاية البيان ولما فيه نظر لأن الطلاق قبل المدخول يبين والحكم في المبانة
النسب ولما يثبت في سنتين من وقت الطلاق ثم أن حجة وضع المسئلة في كتابه الصغير في المدخول بها انتهى وحجته
أن هذا حكم المرأة إذا كانت معتدة وغير المدخول بها لعدة عليها وإنما إذا كان الطلاق ثنتين فإنه يستند الولد
سنتين من وقت الطلاق وإن لم يبع فإن ولدت لأكثر من ذلك لا يثبت له النسب لأن ما إذا دعا له حرمته حرمته فطلة فضاها على
إلى بعدا لا وفان وهو ما قبل الطلاق جلا لأمها على الصالح وذكر في غاية البيان أن في التقييد بالثنتين هذا الحكم
أما ما لا ينفك من بطن ظان أن الطلاق إذا كان واحدا يثبت النسب فيه المستثنى وليس كذلك لأن النسب البين
يثبت في سنتين من وقت الطلاق وأن لم يبع انتهى وجوبه بالفرق بين البينة الحقيقية وبين العليظة فإن العليظة
يعتبر وقت الشرا أيضا وإن ولد لأقل من ستة أشهر من وقت الشرا وإن كان سنتين من وقت الطلاق وفي العليظة
لا يعتبر ذلك حتى تولد لأكثر من ستة أشهر من وقت الشرا وسنتين من وقت الطلاق ثبت نسبته بالعدة فظهر
الفرق ولا يهاجم في فهمه في كلام الشارح بالحاصل أنه يستثنى من حكم المسئلة المذكورة في الحصر المطلقة قبل

الدخول والمساكنة بالثنتين فانه فيما لا اختيارا لوقت الشراء وما يعتبر وقت الطلاق في الاول بغير شرط بل بغير قيد ولا
لاقل من سنة شهر وفي الثانية سنتين فاعلم ان هذه المصنفات هذه الامة لو كان طلاقا فانه يثبت نسب
ولدها وان كان به لصبر سنتين بعد الطلاق او اكثر فان باينا فلا بد ان ياتي به فيما سنتين او اقل بعد ان يكون لاف من سنة
اشهر من وقت الشراء في السنتين فلا بد عليه ما اذا اتت به المتوبة لاكثر من سنتين من وقت الطلاق ولاقل من سنة اشهر
من وقت الشراء وان كان داخل في غيرهما فانه لما قدمه سابقا والتقييد بالطلاق اتفاقا في الحكم فيما اذا لم يطلعهما واشترى
كذلك اي حكم المطلقة فان ولدته سنة اشهر او اكثر من وقت الشراء لا يبرئها والارثمة وتعيينه في فتح القدر بالرجعي كذا
لان البيان سكا كرجي الا اذا كان في طلاقا والمراد من الشراء الملك اعم من ان يكون بشر او بهيمة او ارث ونحو ذلك لان المفسد
للنكاح الملك لا خصوص سبيلة واما ما ذكره في الملك اعم من ان يكون بشر او بهيمة او ارث ونحو ذلك لان المفسد
يخرج من الشك في سنتين بلا دعوى من وقت الشراء لانه بالشر بطل النكاح ووجبنا عدة لغيره لا نظهر في حق الملك
والعنف ظهرت وحكم تعدد لمرق بقتلها بعد ذلك ولو لم يقتلها فباعتها فبطلت لاكثر من سنة اشهر من وقت
مقتلها في وقت لا يثبت النسب وان ادعى الاستدراك المشتري لما كان النكاح بطل وتعددت بغيره لا يصدق في كالف
العتق الا انه لا يثبت بلا دعوى لان عدة طهرت ولم تظهر هنا وقد في فتح القدر حكم المسئلة المذكورة في المختصر ما اذا
اشترى قبل ان يقر بقتلها بعد ذلك او يبرئ نفسه منه **قول** ومن قال لانه ارثا في طلاق ولد فهو مسمى بغيره فانه
بالولادة فهو ولد لان الحاجة الى تعيين الولد وبشبهه ذلك في القابلة بالاجماع وقد ذكر في المختصر المرأة دون
القابلة وكذا ما ذكره في القابلة والظاهر ان كونها القابلة بشر شرط احلفه وقد بان بالادلة من سنة اشهر
من وقت الارث وان ولدته سنة اشهر لا يبرئها لاحتمال انها حبلت بعد وفاة المولى فيكون المولى مدعي هذا الولد بخلاف
الاول ليقبض بقباضه في النظر وقت القول فتبين بالدعوى وما في غاية البيان من ان هذا اذا ولدته من سنة اشهر
وقت الطلاق سبق فلو اطلاق هنا لان الكلام في الامة المملوكة له واما الاعتبار بوقت الارث ونشك لو قال ان كان في
بطنت ولد فهو مسمى بغيره بعد ذلك سنة اشهر لم يصدق وان ولدته من سنة اشهر لا يبرئها لان وقت الارث ونشك لو قال ان كان في
في بطنت ولد او كان بها حبل فهو مسمى بغيره بعد ذلك سنة اشهر لم يصدق لان وقت الارث ونشك لو قال ان كان في
الى سنتين حتى ينفية كذا في غاية البيان **قول** ومن قال لانه مملوكة له واما الاعتبار بوقت الارث ونشك لو قال ان كان في
ان لا يبرئها لان النسب كاشف النكاح الصحيح يثبت بالنكاح الفاسد والوطي عن بهيمة وبذلك المسمى بغيره فانه اقرا
بالنكاح وجه الاستحسان في المسئلة فيما اذا كانت معروفة بالحرية ويكون امر الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك
وضعا وعادة لانه الموضوع بحصول الاولاد دون غيرهما فاما ان لا يعتد به في القابلة والظاهر ان لغوي وكذا احوال
كونه طلقا في صحة وانقضت عدتها لانه لما ثبت النكاح وجب الحكم بقباضه ما لا يخفى قوله **فان قيل** ان النكاح ثبت
مقتضى ثبوت النسب وهو لا يعموله فيقيد بعد الحاجة **قول** النكاح غير متزوج الى نكاح موجب الارث والنسب والى
غيره موجب لما اذا تعين النكاح الصحيح لم يبرأ منه وفي غاية البيان انه ليس من اخصا في شيء لا للمقتضى وبذلك
يصح بالاشارة المقضى وهو النكاح بان يكون الوطي عن بهيمة او يكون ام ولد ولم يفتقر ثبوت النسب الى النكاح لانه
قول وان جعلت خبرها فقال وانه انت ام ولد او فلا يبرأ لان لا يبرأ من الحرية باعتباره والدارجة في دفع الرق لا في
استحقاق الارث وتعيينه يقول الوارث اتفاقا في لان الجمل بغيرها كاف لعدم ميراثها قال الوارث انت ام ولد او فلا يبرأ
كما اطلقه في غاية البيان بخلافه لان الوارث ان يقول ذلك ولعل فائدة ان الوارث لو كان صغيرا فانه لا ميراث لها ايضا
وان لم يبرأ منها ولم يذكر المصنف ان لها ميراثا عند ارث الوارث انها ام ولدانية وذكرنا في ان لها ميراثا لانها ميراثا قروا
بالدخول ولم يثبت كونها ام ولد بقوله وروية في غاية البيان بان الدخول لما يوجب ميراثا في غير ضرورة النكاح اكان الوطي
عن بهيمة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشهادة في دليل حمل ذلك فالتجسس من المثل وانما انه لم يوجب الارث
لان الاستصحاب لا يصحح الا بآيات فلو وجب ميراث المثل لكان نصا لا بآيات فلا يجوز ان يثبت **والله اعلم**

باب الحضانة

بيان من يحضن المولود الذي ثبت نسبه وجهي بكره الحكم ونهجه تربية المولود والحاضنة المرأة توكل الصبي في تربيته ونهجه
وقد حصدت ولدها حضانة من يطلب وحضن الطارئة حضانة حاضنا اذا حكم عليه بكيفية حضانة كذا في المعه وفي



حضانة الحول حصدت المرأة ولدها حضانة وحصدت الحامسة بغيرها حصدنا ان يجعله في حضانة وحصدته عن طلبة
اي حصدته وحصدته عن امر اذا حاده عنه والمصنف ما ذكره لا يبرأ **اعلم** ان الحضانة حق الصغير لا اختيارا له الى من
يمسكه فتارة يحتاج الى من يقوم بعنفه بغيره في حضانته وتارة يقوم به الى طلبة الصغير ويجعل كل واحد منهما لهما
من هو اقرب به وبغيره فالولاية في المالم جعلت الى الام والجد لانهم ابصر واقوم في الحارة من النساء وحسن الحضانة جعل
الى النساء لانهن ابصر واقوم على حفظ الصبيان من الرجال لزيادة شفقتهم وملازمة منهن للبيوت والتفوق على الرجال
يجز على نفقته مطلقا ويجز على مساكته وحفظه ونصيانته اذا استغنى عن النساء لان ذلك حق للصغير عليه ويجز
في وجوب حضانته على الام وبغيرها من النساء وفي جبرها اذا امتنعت فصرح في البداية بانها لا يجوز لغيرها حضانة ويجز
الحضانة وصحة في الميتين وفي الوالدية وعليه الفتوى وفي الوافعات والفتوى على عدم الجبر لوجوب احدهما انهما
زما لا يقدرا على الحضانة فالنكاح ان الحضانة حق الام والمدة لا يجوز على استيفاء حقه انتهى وفي الحضانة وقال الشافعي
لا يجوز لام عليها وكذلك الحالة اذا لم يكن لها زوج لانها زما فغير ذلك انتهى فاما اذا زعم الام كالا في عدم الجبر بل هو
بالاولى كما في الوالدية وذكر القضاة الثلاثة ابو الليث والسندوقي وخروا زاده انها جبر على الحضانة ونسك
لغيره في فتح القدر بما في الحكم الشهدا الذي هو جمع كلام محمد لوان اختلفت على ان تزك ولدها عند الرق فالحق
جاء بالشرط بطلان الحق والولد ان يكون عند امه كانا بالحقا جازا في البسوط فثبت لها ان تطلعه بالشرط وهذا
يدل على ان قول القضاة الثلاثة بوجوب طاهر الرواية واما قوله تعالى وان تعاسم فصرح له اخرى ليس الكلام في الارباع
بل في الحضانة قال في الحنفية الام وان كانت حق الحضانة فانه لا يجوز لها ان تتركه لغيره النفقة ونفقة الولد
على الوالد الا اذا لم يوجد من صفة تجبرها على اخرج وقد اختلف في هذه المسئلة والاولى لا يقول القضاة الثلاثة
تكرهه في الظاهرية بان لا يكون للصغير وارث فحينئذ جبر الام لغيره لانه اذا كان له عدة مثلا واستعت لام من
اسكاه ورضيت الجدة باسكاه فانه يدفع الى الجدة لان الحضانة كانت حقا لها فاما استعنت حضانة فصح الاستطاعة بها وكذا
هذا المقصود الى القضاة الثلاثة وعلمه في الحنفية بان الام لما استعنت حضانة بغير حق الولد فصارت ام متولية المنة او
المتروكة فتكون الجدة او وليها ظاهر كلامهم ان الام اذا امتنعت وعرض على من دونها من الحاضنات فاستعنت اجبرت الام
لا من دونها والما قيدوا جبرا المسئلة لانه حينئذ الجدة باسكاه وذكر في الترجمة ان الام استعنت اخرى على حضانة ابدا لم
تكرهه وكذا ولا مصلحة لغيره وتلك الاخرى غير اخرى ارضاعه كاستيا في في الفقهاء **قول** الحق بالولادة قبل
الفرقة وبعد ما اري في العربية والاسكان لما قد ذكره فلما توفي انا امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان يبطي له وتا
وتجربه حرا وتديله نفا وعم ابوه انه يرضعه متى فقال عليه السلام انت اخيه ولا ان امراسق واليه اشار الصديق
رضي الله عنه بقوله يرضع اخيه من ثد وعسل عندك يا عمر قاله حين وفاته لفرقة بينه وبين امراته والصبي يرضع
متوازون اطلق في الام وفيدوه بان يكون هذا الحضانة فلا حضانة للربة سواك حفت بدار الحرب او لا لها حضانة
على الاسلام فان ثبت في حقها ولا للفاضة كما في فتح القدر وعين وفي القينة الام اخا الصغير وان كانت شبيهة البيرة
معروفة بالخبر ما لم يعقل للبيان في بينه ان يكون المراد بالفسق في كلامهم هذا الرأى المقصود لا شعاع الام عن الولد
بالخروج من المنزل وبخلافه الصداق بغير الصلاة للمساكين في ان الدية اخي بولدها المستلما لم يعقل الا ان
فالفاضة المسئلة بالاولى لا يخرج كل وقت وتزك النكاحية ولا للامة وام الولد والدية والمكانة اذا ولدته
قبل الكفاة ولا للربة وجه غير محرم وكذلك لو كان لا يرضع وابا ام ان في الاما جروا قال المعه انا اري بغير اخوانه لا
حضانة للام وتكون العدة اولى في الصحيح كاستيا وسيلك ان الكتابة اخو بولدها المستلما لم يعقل الا ان **قول** ثم
امر الام بعين بعد الام الاخوات وموسا سارا اذا كانت ام مينة او لبست هذا الحضانة ففي كل منهما ينفصل الحق الى الام
لارادة الولاية مستفادة من قبل الامهات فكانت العدة من قبلها اولى وان علت فالحدة من قبل الام اولى من امهات ومن
الحالة وصحة الوالدية وحضانة في النفقات فان كان للصغير حدة ام من قبل امهات ومن قبل امهات فانه لا ينفصل
من كات من قربة الام من قبل امهات وكذلك كل من كان من قبل امهات فليس يبرأ قربة امهات من قبل امهات وفي الوالدية
حدة ام من قبل الام وهي ام الام لانكون متولية من كات من قربة الام لا هذا الحق لقراءة الام اشقي وطاهره بغير اخوان
الام عن امهات الام على الحالة ايضا وقد ذكرت حادثة الفتوى في زماننا **قول** ثم الامم وان علت من عدة على اخا
والحال ان لا يمان الامهات وانما حذر من الامم السدس ولانها اوفر شفقة للولد واما قوله عليه السلام في حديثه اربعة

باب الحضانة

بيان من يحضن المولود الذي ثبت نسبه وجهي بكره الحكم ونهجه تربية المولود والحاضنة المرأة توكل الصبي في تربيته ونهجه
وقد حصدت ولدها حضانة من يطلب وحضن الطارئة حضانة حاضنا اذا حكم عليه بكيفية حضانة كذا في المعه وفي

والرجوع اليه في زمانه كان لها ان تنقل اليه سوا كان وطنها بها او لم يكن وقع العقد فيه او لم يقع لان الانتقال الى غيره
منزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة انتهى والذي يظهر من هذه النسخة ان الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة
لا يستلزم ان كان المراد به السكنى بل يصح ان لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بينا او طين ثلاثة ايام وان كان المراد
به السفر المعنوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين الكاين تقارب لا يمنع مطلقا من الانتقال من محلة الى اخرى وكذا
التعريض مطلق الخروج لا يمنع فالعيار الصحيح ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى ليس بينها تقارب كما ذكرناه
الا اذا انتقلت من قرية مصر الى مصر فانها بذلك لا تمنع نظر للصغير حيث يتعلق باخلاق اهل مصر وليس فيه
ضرر بالاب وفي حكمه من مصر الى مصر بخلاف اهل السودان ليس لها ذلك وهي واردة على المصنف ويستثنى
من جواز نقله اذا وجد الامران من الحرب وليس لها ان تنقل اليها اذا كان وطنها فيها فلهذا في ما فيه من الاضرار بالولد
والولد المسلم والذي يجب ان يكون له ولد والولد حريص لها ذلك وقيد بالملقة لان الملوحة لها الخروج به من بلاد
الى اخر مطلقا لان السكنى لا يمنع من الخروج بعد ما خرجت منه واراد بالملقة المانة بعد انقضاء
عدها لان الملوحة رجعا حكمها حكم الملوحة ومعهدة المان ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام
لان الام لو ماتت وصارت الحصانة للجد فليس لها ان تنقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا المراد اذا
اعتقت لا يخرج الولد من مصر الذي فيه العلام لانه لا عقد بين الاب وامر الولد كما في فتح القديرة وغيرها كالحج والاب
واطلق في الوطن فكل القرية فلها ان تنقل من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
عليه في الكافي للحاكم الشهيد كما في شرح الباقرية لانه ليس لها ان تنقل من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
امه حيث كان لها السكنى في قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
له ولها ان هذا الرجل اخرج ولده الصغرى الى الكوفة وظلمها فاصتة في ولدها والدة تده عليها قال ان كان الرجوع
اخرجه اليها ما مرها فليس عليه ان يرددها اليها اذ هي الميم وخذبه قال ان كان اخرجها بغير امرها فعليه ان يرجع
اليها ان سماعة عن ابى يوسف في رجل خرج مع المرأة ولدها من البصرة الى الكوفة ثم رجع المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه
ان يرد ولدها فيوجد بذلك لها ان يرجع الى الكوفة في رجل خرج من قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
فأراد ان يخرج بولدها من قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
الى بلدة لك وليس له اخرج من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
الاستعانة انتهى وعلله في الشرح لما فيه من الاضرار بالام بانها الحقبة في الحصانة وهو يدل على ان حصانتها اذا سقطت
جاء له السفر به وفي الفتاوى الشرعية سئل اذا اخذ المطلق ولده من حصنته لزوجها مملكة ان يسافر به ما كان
بانه ان يسافر به الى ان يعود حياته انتهى ويوضح فيما قلنا وهي حادثة الفتوى في زمانه

باب النفقة

والنفقة اليه في زمانه كان لها ان تنقل اليه سوا كان وطنها بها او لم يكن وقع العقد فيه او لم يقع لان الانتقال الى غيره
منزلة الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة انتهى والذي يظهر من هذه النسخة ان الانتقال من محلة الى محلة في بلدة واحدة
لا يستلزم ان كان المراد به السكنى بل يصح ان لا يشترط في منعها عن الخروج به ان يكون بينا او طين ثلاثة ايام وان كان المراد
به السفر المعنوي لم يصح ايضا لانه اذا كان بين الكاين تقارب لا يمنع مطلقا من الانتقال من محلة الى اخرى وكذا
التعريض مطلق الخروج لا يمنع فالعيار الصحيح ليس لها الخروج بالولد من بلدة الى اخرى ليس بينها تقارب كما ذكرناه
الا اذا انتقلت من قرية مصر الى مصر فانها بذلك لا تمنع نظر للصغير حيث يتعلق باخلاق اهل مصر وليس فيه
ضرر بالاب وفي حكمه من مصر الى مصر بخلاف اهل السودان ليس لها ذلك وهي واردة على المصنف ويستثنى
من جواز نقله اذا وجد الامران من الحرب وليس لها ان تنقل اليها اذا كان وطنها فيها فلهذا في ما فيه من الاضرار بالولد
والولد المسلم والذي يجب ان يكون له ولد والولد حريص لها ذلك وقيد بالملقة لان الملوحة لها الخروج به من بلاد
الى اخر مطلقا لان السكنى لا يمنع من الخروج بعد ما خرجت منه واراد بالملقة المانة بعد انقضاء
عدها لان الملوحة رجعا حكمها حكم الملوحة ومعهدة المان ليس لها الخروج قبل انقضاء العدة مطلقا وقيد بالام
لان الام لو ماتت وصارت الحصانة للجد فليس لها ان تنقل الى مصرها بالولد لانه لم يكن بينهما عقد وكذا المراد اذا
اعتقت لا يخرج الولد من مصر الذي فيه العلام لانه لا عقد بين الاب وامر الولد كما في فتح القديرة وغيرها كالحج والاب
واطلق في الوطن فكل القرية فلها ان تنقل من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
عليه في الكافي للحاكم الشهيد كما في شرح الباقرية لانه ليس لها ان تنقل من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
امه حيث كان لها السكنى في قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
له ولها ان هذا الرجل اخرج ولده الصغرى الى الكوفة وظلمها فاصتة في ولدها والدة تده عليها قال ان كان الرجوع
اخرجه اليها ما مرها فليس عليه ان يرددها اليها اذ هي الميم وخذبه قال ان كان اخرجها بغير امرها فعليه ان يرجع
اليها ان سماعة عن ابى يوسف في رجل خرج مع المرأة ولدها من البصرة الى الكوفة ثم رجع المرأة الى البصرة ثم طلقها فعليه
ان يرد ولدها فيوجد بذلك لها ان يرجع الى الكوفة في رجل خرج من قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
فأراد ان يخرج بولدها من قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
الى بلدة لك وليس له اخرج من مصر الى قرية وقع العقد بها وهي قرية بها كما في شرح الطحاوي وهو المصنف
الاستعانة انتهى وعلله في الشرح لما فيه من الاضرار بالام بانها الحقبة في الحصانة وهو يدل على ان حصانتها اذا سقطت
جاء له السفر به وفي الفتاوى الشرعية سئل اذا اخذ المطلق ولده من حصنته لزوجها مملكة ان يسافر به ما كان
بانه ان يسافر به الى ان يعود حياته انتهى ويوضح فيما قلنا وهي حادثة الفتوى في زمانه

باب النفقة

مع انفقته على امرائه **الحديث** بانتهن من حق الامن ايضا وهو وفاء ربه عند الهلاك مع كونه ملكا له اطالوت
الرجعة فمثل المسئلة والكافرة الغنية والفقر في الروح فمثل الغنى والفقر الصغرى والكبرى بشرط ان
يكون للصغير مال ولا فلاشي على يده انما كان قد ساء في منزلها ولم يذكر المصنف طريق ايضا الى النفقة اليها وهو كان
عليك وتلك فالتكليف مستعين فيها اذا كان له طعام كثير وهو صاحب كفاية فمكن المرأة من مقدار كفايتها فليس لها ان تطالب
بغير النفقة وان لم يكن هذه الصفة فان حبيت ان اكل معه فيها وانما حبيت في فرض النفقة بغيرها بالمعروف وهو
التكليف كما في غاية البيان وظاهرها في النجزة ان المراد بصاحب الطعام الكثير ان يتفق على ان لا ينفق عليه نفقة فحينئذ
يبيح نفسه في طلب الغرض لانه اذا كان يتفق على ان لا ينفق عليه نفقة فلا يمنع من الاتفاق على ان ينفق عليه نفقة الا اذا ظهر
للقاضي ان ينفق عليها ولا يتفق عليها فحينئذ بغيرها النفقة انما ينفق عليها في غاية البيان ان النفقة المفروضة تصير
ملكاً للمرأة اذا ادعى اليها فلهما التصرف فيها من بيع وهبة وصدقة وادكار ويدل على ذلك ما في الخلاصة للشيخ في الكسوة
او هلك النفقة لا بغيرها الا في خلاف المحارم ولو فرض لها ان تبيعها في غير خلاف المحارم انما في الجيرة
لو فرض لها القاضى عشرة دراهم نفقة شهر فبقي شهر فبقي من الشهر فبقي من الشهر فبقي من الشهر فبقي من الشهر فبقي من الشهر
النفقة وبين الكسوة كما تستبين في الكسوة ويدل عليه ايضا ما في الاصول بغيرها النفقة على شيء لا يصلح
تقديرها للنفقة كان عارضة كالعبد فلو لا انها ملكة النفقة المفروضة لما كان عارضة وفي القصة قال لا يباخذ
هذه المرأة بالرجعة ليعقبتك وليرجع الوقت هو عليك لا الناحية انما هي فحينئذ انما ملك النفقة بغيرها القاضى او
بدفع شيء اليها كفي الخلاصة والمخير اذا فرض القاضى النفقة فالزوج هو الذي يلى الاتفاق الا اذا ظهر عند القاضي
مسئلة فحينئذ بغيرها النفقة وامره ليعطى بها لتفوق على نفسها نظرها فان لم يعط حصة ولا تسقط عنه النفقة
انما هي وان ملكها بالفرص لم تصرف فيها بالاتفاق **وقيل** على هذا ما لو فرض لها كل يوم مثلاً من القصة فاحترت
بانفاق لبعضها وان تسلك في فقضى التكليف ان لها ذلك كما تقدم التصريح به عن الخلاصة والنجزة في نفقة
الشهر ولا فرق بين نفقة شهر او بين نفقة ليلة انما على الاتفاق مع فرض القاضى الا لكونه قوماً عليها لانه لا يأخذها فضل
وعلى هذا لو امر به بشرط طعام فاشترى لها فاكلت وفصل شيء واستحقت عنه في يومها فليس له اكله والصرف فيه اليها
كما هو مقتضى التكليف ويدل عليه ايضا انها لو اشترت في نفقة الشهر فاكلت ما قبل حصة واشتاحت لا بغيرها الا في
ما لو هلكت كما في النجزة فالخالص ان المفروضة او المدفوعة اليها ملك لها فلهما الطعام منها والتصدق وفي غاية
المرأة اذا فرضت لها النفقة فاكلت من مال نفسها او من مسئلة الناصر كالنساء ان ترجع بالفرص على زوجها انما هي وفي
البدايع واذا طالت المرأة من القاضى فرض النفقة قبل النفقة وهي بحيث لا تمنع من التسليم لوطا اليها بالتسليم وكان
اشاعها حتى فرض القاضى لها اعانة لها على الوصول اليها الواجب وان كان بعد ما حولها الى منزل فربعت من القاضى
او التصديق فلا ينبغي له ان يجل بالفرص ولكن يأمم بالنفقة والموتسح الى ان يظهر ظلة في بيت بغيرها النفقة واما
ان ينفقها اليها لتفوق على نفسها ولوطا لكتفيلها بحرفا من عيبه لا يجبر القاضى على عطا الكفل عند ان جففت راحته
او يوسع احد كفل نفقة شهر ويشترط لوجوب الفرض على القاضى وجواز منه شرطان احدهما طلبة المرأة والثاني ان
الزوج حتى لو كان الزوج غائباً فطلبها المرأة من القاضى فرض نفقة عليه لم يرض وان كان ما بالزوج علة عند جفيفة
وقوله الاخير لا الفرض من القاضى فضا وقدح من اصلها ان القضا على العاقبة لا يجوز من غير خصم وقوله عليه السلام
لا امرأة او شفيان انما كان على سبيل الفتوى لا على طريق القضا بدليل انه لم ينفق لها ما نأخذة وفرض النفقة من القاضى
تقدرها فاذا لم يقدر لم يكن فرضاً فلهذا ليس في تمامه فيما اذا غاب وله مال عند مودعه وفي الولوالية الفتوى
على قول ابو يوسف في اخذ الكفل نفقة شهر ولم يذكر المصنف تقديرها للنفقة لما في النجزة وعينها من ان ليس لها النفقة
عندما تقدر لان المقصود من النفقة الكفاية وذلك ما يختلف فيه طماع الناس واحكامهم ويختلف باختلاف
الافاق ايضا وفي النفقة تقديرها احد ما والدي قال في الكتاب ان كان الزوج معسر فرض القاضى لها النفقة
انتهى دراهم فلهذا ليس تقدير لانه كل ما قدره محمد في ما هو فيه بهانه فالدعوى على القاضى في زمانها اعتبار
الكفاية بالمعروف واصلة حديث حديث اعتبار الكفاية وفي البدايع واذا كان زوجها على الكفاية فيجب على الزوج
ما يكفيها من الطعام والادام والدين لان الخبز لا يوفى عادة الامداد وما والدين لا بدته للنساء وفي النجزة قالوا
والعلم ليس من الادام خصوصاً على اصل الجفيفة في المدين فينظر ان كانت المرأة مفرطة اليها تاكل الحلوى وما اشبه

ذلك

ذلك والزوج كذلك بغيره عليه مشقة لك وان كانا من اوساط الناس فعلى ما ياتى من قوله في غاياته بغيره على الزوج انما
وفي الاقضية بغيره الادام ايضا اعانة الله وادناه الرب واسطة الدين وفي النفقة لا ينفق الادام الا اذا كان جديراً
وفي دفع القدر والحق الرجوع في ذلك الى غير ما انتهى في الحديث في النفقة من الكسوة والدين والادام والدين والادام
المال والدين من الكفاية وعلى المعسر من الطعام خبز الشعير اذا كان ذلك طعام فقراً به وعشرة اشياء من اللحم وخمس اشياء
من السم ولا لية ولا شيء لها من الكفاية انتهى فصلاً والحاصل انه ينبغي للقاضي ان اذا فرض النفقة ان يطر في غير البلد
وينظر ما يكفيها بحسب عرف تلك البلدة ويقوم الاضاً في الدرام فيقدر بالدرهم في الحظ اما اعتبار حاله او اعتبار
حالتها واختار المصنف الثاني وهو قول الحنفية وفي البدايع وعليه الفتوى في الولوالية وهو الصحيح وعلى الحديث
وظاهر الرواية اعتبار حاله فقط وهو قول الكرخي قاله جمع كثير من المشايخ ونص عليه محمد وقال في النفقة والدين
انه الصحيح نظر الى قوله تعالى لنفوقنك من نعمته ومن قدر عليه رزقه فلينفق ما آتاه الله لا يكلف الله نفساً
الاشياء واستدل في البدايع باعتبار حالها بحديث هند فانه اعتبر حالها واما النص فيقول بوجوبه انه مخاطب
بقدر وسعه والباقي من ذمة وصلة انه على الية والحديث والتفوق على وجوب نفقة المورثين اذا كانا من
وعلى نفقة المعسرين اذا كانا من غيرهم واما الاختلاف فيما اذا كان احدهما مؤثراً والاخر معسراً فعلى ظاهر الرواية الاعتبار
بحال الرجل فان كان مؤثراً وهي معسرة يجب عليه نفقة المعسرين ولا يجب عليه ان يطعمها ما ياكل لكن قال الشافعي فيجب
له ان يواكل لانه ما مؤثراً المعسر معها واذ في ان يواكلها لتكون نفقتها ونفقة سوا وان كان معسراً وهي مؤثرة
وجب عليه نفقة المعسرين لانها لا تزوج معسراً فقد نصبت بنفقة المعسرين واما على الفتوى فيجب نفقة ولسط
في التلدين وهو فوق نفقة المعسرة ودون نفقة المؤثرة فاذا كان الزوج معسراً ياكل الحلو والحلوي
والباحات والمرأة فقيرة تاكل في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه ان يطعمها ما ياكل بنفسه ولا ما كانت تاكل في بيتها هديها
ولكن يطعمها الوسط وهو خبز البر واداة اواباجين كذا في النجزة وفي غاية البيان انه اذا كان معسراً وهي مؤثرة واجبا
الوسط فقد كفناه ما ليس في وسعه فلا يجوز وهو غفلة عن ما في الكفاية كما قد ساء من انه مخاطب بقدر وسعه وكما
دين الى المشقة فليس يكفيها ما ليس في وسعه وفي الحديث انما فرض لها اضناً فانما هو ما في بيتها من نفقة ولم يذكر
المصنف في اي وقت يدفع لها النفقة لانه يختلف باختلاف الدار فالواجب ان يعطى في الفرض الاصل والامر في الخبر في يومها
بيوم او في يوم دفع نفقة يوم يوم لانه قد لا يقدر على تحصيل نفقة شهر مثلاً دفعة وهذا بناء على ان يعطى ما يحتاج
ويعطى كل يوم عند المساء عن اليوم الذي في ذلك المساء ليتك من الصرف في حاجتها في ذلك اليوم وان كان تجاراً من
عليه نفقة شهر بشرا ومن الدها فن نفقة سنة بسنة او من الصانع الذي لا يتقاضى علمه الا بالانفاق الاستيع كذا في
كذا في دفع القدر وغيره وينبغي ان يكون محلاً لما اذا رضي الزوج والا لقال الناصر والدهقان او الصانع انا دفع نفقة
كل يوم محلاً لا يجب على غيره لانه انما اعتبر ما ذكره تخفيفاً عليه فاذا كان يصير لا يعمل وظاهر كلامهم ان كل مرة ناست
الزوج فانه يعمل نفقتها كما صرحوا به في اليوم وصرحوا به في النجزة في نفقة الشهر انما نفق عليه ويدفع لانه
قال لو فرض لها نفقة كل شهر فطلبها كل يوم كان ان يطلب عند المساء لانه خصه كل يوم معلوم فلهذا المطالبة ولا كذا في
ما دون اليوم انما **فان قلت** اذا شرط عليها وقت العقد ان النفقة تؤتى من غير تقرير والكسوة كشوة الشتاء والصيف
فهل لها بعد ذلك طلب المقر فها **قلت** لانه شرطها والقواعد تقتضي ان لها ذلك لانه شرط ليس بالام اذا هو
شرطها لم يكن واجبا بعد ذلك فلو ان المرأة عن النفقة لا يصح الا اذا وجبت بالقضا او الرضا ونصت منه فحينئذ
يصح الا براكا في البدايع وفي السراجية ان ترى من يفتي بما دمت امرأتك فان لم يرض القاضى النفقة فالامر بالجل وان
فرض لها القاضى النفقة كل شهر عشرة دراهم صح الامر من نفقة الشهر الاول دون ما سواها انتهى وهذا يدل على ان المقر
في مثل هذا يقع على الشهر الاول ودون ما عدا **فان قلت** اذا حكم ما لكان في اصل العقد وفي شرطه وكسوة حكم لوجوبه
كما يفعل لان بعد ذلك شكت المرأة وطلبت المقر فحينئذ حتى قبل ان تقر بها **قلت** لانه شرطها ايضا وكما
نقلوه في كتابها فصلاً كما في اصول العادي والراية من الحكم لا يرفع الخلاف الا اذا كان بعد دعوى جفيفة في حادثة من
خصم على خصمه وما نقل الكمال ان شرط حجة الحكم تقدم الدعوى في الحادثة فيقتضي ان يفتي بذلك وقد ذكره في حكمه
لما ناسا خصوصاً ان ينفق في كل يوم وما يجتهد لم ينع فيه حكم وفي القصة قول القاضي استدعى عليه كل شهر كذا فرض
منه كسوة الذي عليه فضا به واثار المصنف بوجوب النفقة عليه الى انه اذا لم يعط الزوج لها نفقة ولا كسوة

فليكن ان يتفق من طعامه وتحتوي بامز كونه غير اذنه كما في الدجاجة والقميص ومن النعقة التي على الزوج الحطبة الصا
والاشان والذهن للاستباح وغيره ومنه ما لا اعتدال لانه مونة الجماع وفي كتابه رين جعله عليها وحصل فيما ظهر
من الحصى بين ان يكون خصبها عشرة ايام عليها او اقل فكلية واجرة القابلة على من شاربها من النعقة والزوج فاحكام
غير استبحار فلما قال ان يقول عليه لانه مونة الجماع ولما قال يقول عليها كاجرة الطبيب ولما من الوضوء عليها فان
كانت غنية تستاجر من نفسه ولا تشغل بنفسها وان كانت فقيرة فاما ان يغسله الزوج لها او يدعها تشغل نفسها كذا في
الحال الصلة فيه علم ان اجرة الحام عليه لانها ما اعتدال لكونه مستعرا من الحام فيكون له نفسا كما في بيانه وسوي الطهر
بين ثمة الاعتدال وما في الوضوء في الوجوب عليه وهو الظاهر في الوضوءات وما وضوفا عليه غنية كانت وفقرته
لانه لا بد انما ضاركا كالمراي في فطره ضعفا في الحاجة وفي الدجاجة فوطئ المرأة من الفاضل من النعقة وكان
للزوج عليها من فقال خبوا لها نفقة بانه كانه ذلك لان الدين من حين واحد وقع المقاصة كما في ذكر الدين
الا ان في ما للدون تقع المقاصة نقاصا او زيفا وهذا يحتاج الى رجوع الزوج لوضع المقاصة لانه في النعقة
انقص من ما للدون استوفيه بالموت بخلاف ما للدون فكان من الزوج ان يغتبط بوضاء بالمقاصة كما لو كان احد
الدينين جيدا والاخرى بالاننى وفي نفقات الحضانة لو كل رجل لها بالنفقة كل شهر عشرة دراهم لانه شهر واحد عدا
خليفة وعندنا في يوسف يقع على الابد وهو ارق بالثابت وعليه الفتي في اجرة الله لو قال كذا لك نفقة كل شهر
كذا ابد او دوما فحين فانه يقع على الابد ما دام الزوجين واما الكسوة فقال في الظهيرة فقه محمد الكسوة بدرع
وخمارين ومطهرة في كل سنة واختلفوا في نفقة المملوك قال بعضهم المالة التي تلبسها المرأة عند الخروج وقال بعضهم
هو عطاء اللبس تلبسه في الليل وذكره زوجين وخمارين الادبهما صنفيا وشوفا وتبركا والراويل في الصيف ولا بد من
الشوا وهذا في غيرهما واما في عرفان السراويل ولباس اخر كالحبنة والفراس التي تنام عليه والحقا وما يدفع به اذى
والبرد في الشتاء من خروجة فخر وخرار برسم ولم يذكر الكسوة والنعقة لانه لا يحتاج اليه في الخروج انما
فليس للزوج نفقة اشياء الخروج اننى وفي النفقة انما يختلف باختلاف الاماكن والعاذان فيجب على الفاضل اعتبار
الكفاية بالمعروف في كل وقت ومكان فانما الفاضل فيها ارضا فاما ما قدمها فبعضها البقية وفي النعقة والنعقة
كل سنة اشهر لا اذ الزوج وبنائها ولم يشأ لها الكسوة لها ان تطالبه بالكسوة قبل مضى سنة اشهرها الكسوة كالنفقة
في انه لا يشترط حتى المدة والزوج ان يدفعها الى الفاضل حتى يبرها بلبس اللبس لان اربعة حقته اننى وهو يدل على المرأة
لو اشكت النفقة واكثر قليلا وفقرت على نفسها فله ان يدفعها الى الفاضل كما كان في حقها فله ان يبرها فانه
بضرة وفي غاية البيان من غير انما الى الحضانة وتجعل لها ما تنام عليه مثل الفراش ومضرة ومرفقة في الشتاء وكما تعطل
به قال عمر الامة في شرح كتاب النفقات ذكر لها فاشا على حدة ولم يذكره اشر واحدا لانها رما تغفل عنه في ايام الخوض
او في زمانه رخصتها اننى وفي بيع القدر ذكر في الاصل الدرع من الكسوة والحصى وذكر القميص وما شوا الا ان القميص يكون
جيبا من قبل الكف والدرع من قبل الصدر وفي اللباس الكسوة على اختلاف كالنفقة من اعتبار رجليه فقط وانما
على قول الحنفى وفي الدجاجة اذا فرض لها الفاضل الكسوة من تلك او فرضتها او فرضها قبل الوقت فليس عليه ان يكسوها
حتى يضي الوقت الذي لا ينبغي اليه الكسوة والاصل ان الفاضل في طهره الخطا في التعديده فاذا لم يظهر له ذلك
بروه فان فرض الكسوة بالاشغال قبل يضي الوقت يظهر ان خرف حرق اشتغالها لم يبين الخطا في التعديده ولا يضي
بكسوة اخرى في بعض ذلك الوقت وان خرف بالاستعمال المعتاد بين الخطا في التعديده فيضى كسوة اخرى وكذا الجواب
في النفقة اذا ضاعت او رقت او كالت واسرفا ولم تسرف وكان ذلك قبل خض الوقت فهو كما قلنا في الكسوة ولو وضعت
المدة والكسوة باقية فانه يستعمل تلك الكسوة اضلا حتى يضي الوقت بعرض الفاضل لها كسوة اخرى لانه لم يظهر خطا
الفاضل في التعديده وان استعملت تلك الكسوة فان استعملت معها كسوة اخرى في تلك المدة بعرض لها كسوة اخرى فله
لم يستعمل مع مدة الكسوة كسوة اخرى لا يفرض لها اخرى لانه ظهر خطا في التعديده حيث وقت وقتا سبق الكسوة ولا
ذلك الوقت فحين هذا ومنها اذا فرض لها الفاضل عشرة دراهم نفقة شهر فضي الشهر وقد بقي من الشهر عشر شئ حين
لها الفاضل في النفقة عشرة اخرى والفرق ان في باب النفقة لم يظهر خطا الفاضل في التعديده سبق كما ان في باب
من الشهر شئ لم يفتقر وجد منها في الاتفاق وعلى نفسها فبقي التعديده بعدا فبعض الفاضل لها بعض اخرى لما في باب
الكسوة اذا لم يستعمل المدة ولم يخرق فقد ظهر خطا الفاضل في التعديده فيبقى لا ينبغي لانه لم يخرق منها التفات

في اللبس فحين نفقة الدجاجة وكسوتهن وبين نفقة الحمار وكسوتهن فان في الاقارب اذا مضى الوقت وفي غيرهن
الدرهم او الكسوة فالفاضل يضي اخرى في الاحوال كلها لا يبايعها بغيرها الحاجة فيخم من وقتها المرأة ومحاوصة
عن الاحتباس ولهذا اذا ضاقت النفقة او الكسوة من ايدهم بعرض اخر لما ذكرنا اننى وقد استفتى من هذه المتقاة
اشيا بينها ان جميع ما يحتاج اليه المرأة من لباس يدينها وفرضها ما تنام عليه وتغطي به فانه لازم على الرجل انما
ان ياقبه واما ان يفرضة الفاضل عليه اضلا او اذ اهر كل سنة اشهر ويجعلها لها ويبقى ان يزوج سررا الامتعة
لها كما قد ساء في الاتفاق الا اذا ظهر خطا او خيانة في الشراء لها فحينئذ هي التي على ذلك بنفسها او يوكلها وفيما
انها لو كان لها امتعة من فرض وخطا لا يشغط عن الزوج ذلك بل يجب عليه ما ذكرناه وان كان لها امتعة ولا بد ان
ان يلبس منها ولا ان ينام على فراشها فلا وليا لانها من ان يرضى منها على ان يلبس عليها او يلبس عليها ومنها انه اذا دفع
نفقتها وانفق منها قليلا واستسكت الباقى فانها ذلك كما قد ساء في منها ان ادوات البيت كالواقي ونحوها على الرجل
والحاصل ان المرأة ليس عليها الاستسليم نفسها في بيته وعليها ما يكفيها بحسبها من كل شئ وليس وفرض ولا بد ان
ان يستمتع بما هو ملكها ولا ان ترضى له شيئا من فراشها واما اكثرنا من هذه المسائل فبينها ان لا رواج لما رواه في زماننا من غير
في حقهن حتى انما يرضى منهن ما يرضى له جمل عليها وكذلك لا يحيا فيه ويحضر ولا يغير لها كسوة حتى كانت عند الخ
غنية صارت فقيرة وهذا كله حرام لا يجوز بغيره من شئ وانفسا وسياها عما لنا واذا راجع في قوله ج
للزوجة الدجاجة في نفس الامر من كان صحيح لانه لا نفقة للزوجة بنكاح فاسد لا قبل المهر ولا بعده ولا نفقة للزوجة
ظاهرا لا في نفس الامر ولذا قال في الظهيرة لو ان امرأة اخذت نفقة من زوجها ثم شهدا هذا انها اخذت من الصام
يعرف بينهما ويرجع الزوج عليها ما اخذت وذكر في قوله اخذت كل واحدة منهما ان هذا نفقة من زوجها فاقامتا البينة
على النكاح والدخول فلما نفقة امرأة واحدة فمدة المسئلة عن الشهر وسر على الحضانة **قوله** ولو ما نفقة نفسها
للمهر ما نفقة نفقة ولو كانت المرأة ما نفقة نفسها حتى كالتع لغير مهرها والمراومة المجل لها نفقة او عرفا كما استلغا
لانه منع حتى فكانت نفقة الاحتباس من قبله ففعلت كالفات طرفة ففعلت منع بعد الدخول وهو قول الامام وقال لا
نفقة لها الا اذا كانت دون الثلث لعدم صحة تسليم الاب وقد قد ساء في هذا المهر المجل لانه لو كان كله موقفا لاستفت
فلا نفقة لها لانه لا يجوز كذا في غاية البيان وقد ساء ان الفتوى على قول ان نفقة الزوجين انما المنع فعلى هذا لا تشغط نفقتها
لا نفقة وانما الصنفان الى شرط وجوب النفقة تسليم المرأة نفسها الى الزوج وقد وجوب السليم ونجى بالتسليم الخطية
وهي ان تجلي بين نفسها وبين زوجها ارفع المانع من وطئها او الاستمتاع بها اذا كان المانع من قبلها او من قبل الزوج فلو تزوج
بناحية حرة صح حتى سليقة ونفقتا الى بيته فلما النفقة وكذا البت اذا تزوجها وهي تحت لا تمنع نفسها وطئها النفقة
ولو تطا بها بالنفقة فلما النفقة فانطابا بالنفقة واستغفرت فان كانا شاعرا حتى ان استغفرتا لانساقا مهرها المجل
فلما النفقة وكذا لو طابا بالنفقة بعد ما اوفاها المهر الى دار مخصصة فاستغفرتا بالنفقة لانه حتى ولو كانت
ساكنة في بيتها من النفقة من الدخول عليها لا على سبيل الشورى بل قالت له خولني الى بيتك او اكر لي سرا لا اترله فاق حاج له
شئوهما اخذوا فلما النفقة كذا في البدايع وفي الدجاجة وفي بعض المتأخرين من اربعة لا تسحق النفقة اذا لم يرف
الى بيت الزوج والفتوى على جواب الكتاب وهو وجوب النفقة اذا ربطا بها بالنفقة **قوله** لا اشارة بالجرع عطف على
الزوجة اي لا تجب النفقة للناشرة وبعبارة اللغة العاصية على الزوج المنصبة له يقال سرت المرأة على زوجها وفيها
ناشرة وعمر الحاج الشورى يكون بين الزوجين وهي كراهة كل واحد منهما صاحبة كذا في العرب وفي السج كما قال الحنفان
الحاركة عن منزل زوجها المانعة نفسها سنة والمراة بالخروج كونها في غير منزلها بغير اذنه بشلها اذا استغفرت عن المجل
منزلها ابتداء بعد ايقاع المهر بها وما اذا خرجت من منزلها بعد الاتفاق اليه واطلق الخروج ففعل التحقيق وطئها ويؤم
تكميلها من الدخول في منزلها الذي يسكن فيه قبل ان تشاركه بالنفقة لانها كالحاركة وفي الدجاجة بانها صارت كالحاركة
شئت الموضوع اخر فله ان يخرج من منزلها حكما او ما اذا سئمت بعد ما سالت النفقة كما قد ساء في خروج سا اذا
خرجت من بيت الصبي واستغفرت من الاثقال اليه فانها تكون ناسرة كما قد ساء لانه ليس بولاة اضلا بخلاف البيت الذي
فيه شبهة كبيت السلطان ليس لها ان تسع وتضرب ناسرة كما في كتابه لعدم اعتبار شبهة في زماننا كما في التحريم وقد
بالخروج لانها لو كانت مقيمة معه في منزل ولم تكن من الوطئ فانها لا تكون ناسرة لان الظاهر ان الزوج بعد ايقاع
المقصود منها بديل ان لا يكون الاوطا الا كرها وقد علمنا قد ساء ان المراد منها نفسها سنة المنع بغير حتى فلذا قال في

المخالصة لو كان الروح ينفرد وامرته بنفسه فبما اجبت لها الخلق فبما اجبت له الخلق فبما اجبت له الخلق
الخروج الكبرياء اذا طلع من بين يديها من لدن وانعت فانه لا نفقة لها على طهر الرواية من ان له السم بها ولما على الخلق
به فلا يكون ناسرا كما قد ساءه فاشارة اليه في الدجيرة هنا واطلق في عدم وجوب النفقة للناشرة قبل ما اذا كانت النفقة
مفروضة فان الشؤر يسقطها ايضا الا اذا اشتد فان المشتد لا يسقطها الشؤر على الصحيح الروايتين كما لو كانت لا
يسقطها ايضا كما في الدجيرة وهو ما لا ينبغي حفظه ولا يذكر ما اذا ركت الشؤر وهو يعود بها الى منزله ليطهره لان النفقة
تعود لانه من باب نوال المانع وفي الخلاصة الناشرة اذا عادت الى بيت الزوج بعد ما فرزها احوالها خربت عن
ان تكون ناسرا انتهى على تعريف الناشرة المتكررة للمكاح فاذا ادعى عليها المكاح فحذف ثم اقام البينة فلا نفقة لها الا في شيء
النفقة وكذا اذا كان الزوج من المتكررة قال ولعل ان يقول ينبغي ان يجب لها ما كانت متكررة شيئا وكذا الزوج والا لا ينبغي
ما فيه من الاضرار وفيه ما لا يستحقه خصوصا عند اضطرابها بالنفقة مع حبسها انتهى ولا يخفى انما نفقوا وجوب
النفقة ما دام الزوجان معا اذا عادت الى البيت فطلبت النفقة فانها النفقة وانما اذا كان الزوج يملكها فاما نفقوا
وجوب النفقة عنه في مدة السبيل من المهرود لا يملكها كما سبقت بعد ذلك عن الطهيرة وخرج عنه ما اذا خرجت عنها
لا تضاع صبي ونفقة شريف ولم يخرج من منزله وذكر في العوائد الناجية نقول فيها الثاني انها كما ذكرنا في الاول هو شؤر فان
لم يخرج ولا يخفى صنفه وفي الخلاصة فان قال الزوج هي ناسرة فلا نفقة عليه فان شؤر الله او فاهما الجمل وهو لم يكن في بيت
الزوج سقطت النفقة ولو شهدوا انها ليست في طاعة الزوج للمكاح لا نفقة لانه لا يملكها كونه في بيت ولا يكون في طاعة
وبه لا تسقط النفقة لان الزوج يغلب عليها انتهى وبه علم ان الزوج اذا ادعى شؤرها في مدة وانكرت فاقول قولنا مع
بينها فان سقطت اخذت النفقة وان سقطت سقطت البينة عليه وسياتي ان لها الخروج من منزله بغير اذنه في مواضع
وحديث لا تكون ناسرة فعلى هذا المراد بالخروج خروجها بغير اذنه فقط كذا في الحديث واذا سكت نفسها بالناشر
دورا الليل وعلى ذلك لا تسقط النفقة لان التسليم ناسر **قولنا** في مداعبة بواب واقعة في مدة سبيلها اذا خرج من الجوار
التي كن قامة اليها في الكاظمة والليل مع الزوج لا نفقة لها انتهى مع انه سبيل ان الفاتحة لها بالخروج **قولنا** وجبة
لا توطأ اي لا نفقة للصغيرة اذا كانت لا تطيق الجماع لان امتناع الغني فيها والاختيار الموجب هو الذي يكون
فمنه الى المقصود المستحق للمكاح ولم يوجد خلاف في المصلحة كما سبقت في وقال الشافعي لها النفقة لانها غرض عن الملك
عنده كما في الماوية مملكت العين **قولنا** ان المرء غرض عن الملك ولا يجتمع الغرضان من غرض واحد فلها المهرود والنفقة
اطلق في عدم وجوبها لها قبل ما اذا كانت في بيت الزوج او في بيتها وفيه النفقة لان الملك صلاية الزوج من الصغير
التي لا توطأ وان كانت صغيرة جدا وخبر الزوج على دفع المهر اليه لانه يجب له بنفس العقد وحسن النية كذا في الثانية
وقد استعملت لانه جليل الكبرياء وان كان زوجها صغيرا جدا في ما له لان العجز من قبله كالمحجوب والعجز فان لم يكن له
لا يجب على الاب نفقة امراه ولده ويستثنى الاب عليه ثم يرجع بذلك على ان اذا اصر كذا في الثانية وفي الخلاصة لا يجب على
ابيه الا اذا كان صغيرا كما في المراتبي فلو نفق عليها الله فوكت واستغفرت عنها جلت من الزنا فانها لا توطأ من النفقة لان
الحبل من الزنا وان منع من الوطئ لا يمنع من دواعيه ومن الوطئ فبما دون الفرج وهذا كذا في وجوب النفقة خلافا لما اذا اقرت
انها جنت ووطئت كانت حلي فاما ترون نفقة بنته اي لانه لا نفقة في المكاح الفاسد خلافا لما على ان الحبل من زوج سابق
فقد قبيح حق نفسها لا في حق الزوج كذا في الدجيرة والخاصة بالصغيرة التي لا توطأ بحيث نفقتها صغيرا كان زوجها او
كبير والمطيفة للوطئ يجب نفقتها صغيرا كان الزوج او كبيرا واختلف في حد المطيفة له والصحيح انه غير مقدرة ليشق
وانما العتق للاحتيال والقدرة على الجماع فان التهمة الصخر تحتل الجماع وان كانت صغيرة الشكر كذا في التيسر وذكر العتق
انها بنت مسع واختارة شافعي انتهى واطلق في الجمل لا تطيق الجماع فهل ما اذا كانت ضلع الحرة او الاستبراء فانها لا
نفقة لها خلافا لابي يوسف فاما اذا استسكت في بيتها فان لها النفقة واختارة صاحب الايضاح والخفة كما في الثاني
وله انه يرد على قول ابي يوسف وفيه الصغيرة لان النفقة واجبة للقرن والعتق وانما صاحبها من جملة الجماع والكبرياء
لا يكون وطئها كبرياء سواء اصابها هذه العوارض بعد ما اشقت الى بيتها الزوج او قبل ذلك مع انه لا اختار الوطئ ومن
كان صغيرا التي لا توطأ واجبة بان المختار في اجبا بالنفقة اختار من يتبع به الزوج اشفا المقصود بالمكاح وقولنا
اولد ادعى ولا اشفاق من حيث الذوق في وجود فهو كمن يجامع فيما دون الفرج بخلاف الصغيرة فانها لا تكون شبرا
اصلا قالوا فعلى هذا التعليل اذا كانت صغيرة شبهة يمكن جاعها فيما دون الفرج تحت النفقة كذا في الدجيرة والظاهر

انها كانت تحت نفقة الجماع فيما دون الفرج وفيه مطيعة الجماع في الجملة الى اخرها في فتح القدير وفي الخلاصة مغزا الى الاخير
ابو الصغيرة التي لا نفقة لها اذا طلع من الفاحش من النفقة على الزوج وكذا الزوج ان ذلك عليه ففرض لها النفقة
لا يجب شيء والعرض باطل انتهى ومطيرة ما قد ساءه عن الطهيرة لو فرض لها الفاحش النفقة فاختار المهرام عند اليهود
انها اختار من الرضا وعرف الفاحش بينهما رجع الفرج فلها ما اخذت من النفقة **قولنا** ومحبوبة بين ومضعة
وحاجة مع جوار الزوج ومربية لم تزول ولا خبا النفقة لولا لان من الاختار من ليشتمه اما في المحبوبة بين فلا يكون
الاختار من بها بالمطلة وان لم يكن بها ما كان استخار من فليس منه ولذا اطلقت المصنفات لما اذا كانت قادرة على اداية او
وما اذا اختار من قبل النفقة او بعدها وهو المذكور في الجامع الكبير واستشهد به محمد بن حماد بن محمد بن الله بن عبد الله بن المستاجر من
بها المستاجر من قبل النفقة الاخر عنه لقوان الاستماع لا من جنته وعليه الاعتناء كذا في التيسر وفي فتح القدير وعليه
الفتوى وفي غاية البيان ان المحدث وضع المسئلة في النفقة المفروضة لان بدونه لا يتصور المسئلة لسقوطها ولو حذف
المصنف قوله بين وكان ولي لان المحبوبة ظلت بغير حق لافقة لها لان العتق في سقوط نفقتها فوان الاختار من ليشتمه
الزوج وقد فات الاختار من هذا الامرين جنته فلم يترك الاختار من ابقا بقدره ولا يمكن اجبا بالنفقة كذا في الدخون
وقد بحثنا لان الزوج لو حبس وهو ينفق على الاول ولا يقدر او حبس ظلا او هرب او شراكات لها النفقة لان الاختار
هنا فان يغني من جهة الزوج كذا في الدجيرة ولا فرق بين ان حبسها بغير اذنه او حبسها بغير اذنه في الخلاصة انها
اذا حبست وطلبت من حبسها فاما لا يخبر وذكر في مال الفتاوى انه اذا حبس عليها الفداء حبس معه عند الفتاوى
واما اذا حبسها بغير اذنه فاما لا ينفقها في المحصر هو ظاهر الرواية وعن يوسف ان لها النفقة والقوي على الاول لان
قوت الاختار من ليشتمه لا يجعلها باقية بقدره كذا في البداية وانما اذا جنت مع غير الزوج فلا نفقة للاختار من بها وعليه
يوسف ان لها النفقة لان اقامته الفرض عند فكون لها نفقة المحصر وفي رواية عنه يوم الزوج بالخروج معها
والانفاق عليها اذا اردت حجة الاستدراك في الدجيرة اطلق في فضل الفرض والنفق وما اذا جنت قبل ان تسلم نفقتها او قبل
وهذا هو ظاهر الرواية لان الامتناع من جنتها فوجب سقوطها سواء كانت عاصية في الخروج او طاعة خلافا لاصلة
الصوم لوجود الاختار من فاما امتنع استعاها بها من وجوب النفقة كذا في الدجيرة وقيد كون الجنت مع غير الزوج كذا
في الجنا وحدها ومع محرم الاختار من ما اذا جنت معها فان لها النفقة اتفاقا وفيه نفقة المحصر لا التسليم في الزينة
الطعام والحضر ولا يطر الى قيمته في السفر ولا يلزمه الكرامة في السفر وانما الموضوعة التي لم تزف فاما المراجعة
التي لم تسلم الى بيت الزوج وقد اختلفت عما رأتا كتب في هذه المسئلة فظاهر المختار لها جنت قبل الدخول وفي
غير بيت الزوج فانه لا نفقة لها وشروطه انها ان كانت في بيتها فلها النفقة وعلى هذا فافرق بينهما وبين الصغيرة التي
هون جنتها ان الصغيرة اذا رجع نفسها من الاختار مع الزوج فلها النفقة طلبها الزوج ولا خلاف في المصلحة فانه لا
نفقة لها وهي في بيتها مطلقا وفي البداع ما خلافة فانه قال ولو كانت المرأة مريضة قبل النفقة مضاعف ثم كان
فنفقت وهي مريضة فلها النفقة بعد النفقة وقبلها ايضا اذا طلبت النفقة ولم يسقها الزوج وهو لا يمنع من النفقة
لو طأ الزوج وان كانت تسع فلا نفقة لها كالحججة كذا ذكر في ظاهر الرواية **قولنا** عن ابي يوسف انه لا نفقة لها
قبل النفقة فاذا نفقت وهي مريضة فله ان ردّها وجه ظاهر الرواية ان التسليم في حق التمكن من الوطئ ان لم يوجد فقد
وجد في حق التمكن من الاستمتاع وهذا يكتفي بوجوب النفقة كما في الحاضر والنفسا والصائمة صوم رمضان وانما اشق
لو يوجد التسليم راسا انتهى فاحصا ان ظاهر الرواية ان المريضة كالحججة فلا ينبغي ادخالها في السكالات ولا نفقة
لها وفي المختار المراء قبل الدخول بها اذا مرضت فطلبت النفقة يعرض لها النفقة ان لم يكن يجوز لبيتها ومن جنتها
البه لا بما استعت من تسليم وان استعت من ذلك فلا نفقة عليه انتهى وظاهر انه اذا كان مرضها ما كان نفقة
فلا نفقة لها وان لم تمنع نفسها وعليه يحمل ما في المحصر وصلاية ان المتعول في ظاهر الرواية وجوب النفقة للمريضة
سواء كان قبل النفقة او بعدها وسواء كان يملك جماعها او لا كان معها زوجها ولا يجب لمرضها نفسها كما صح به في الخارج
والخلاصة والدخول وغاية البيان مغزا الى كذا في الحاكم والمبسوط والشامل وشرح الطحاوي وكان هو المذهب
في فتح القدير وقال ان الفتوى عليه وذكر ان القائلين بعدم وقوعه على شرط التسليم حقيقة ومعمروني على
يوسف وليس هو المختار الذي طهر في انما ذكره المشايخ انما هو ظاهر الرواية لانه منع على رواية ابي يوسف في النفقة
وان كانت واجبة للمريضة في ظاهر الرواية قبل الاختار جنت لم تمنع نفسها كمن سرت ان يملكها الاختار فلو كانت جنت

لا يمكنه الاشتغال أصلا فلا نفقة له لعدم التسليم بقدرته بل في وجوبه ظاهر الرواية أن التسليم حاصل في حق
التكليف من الاشتغال وإذا لم يكن اشتغالها فإن التسليم بالكلية فبذلك هو مرد الفارق بين المرضة والصحيحة فالمرجحة
التي لم توف لا نفقة لها ان كانت صحيحة لا نفقة على الاشتغال سواء سعت بنفسها بالقول أو لا وقد يكون لها من الزوج
لومضت في بيت الزوج مرضا لا يستطيع معه الجماع لو تطل نفقة بالاحلاق لأن التسليم المطلق هو التسليم المكن من الزوج
والاشتغال وقد حصل الاشتغال لأنها كانت صحيحة كما في البدائع وبه ظهر أنها في الحاشية من الفضيل لا أصل له
وعبارتها وإذا فرض المرأة المرضة وهي صحيحة فمرضاة الزوج مرضا لا يجمل الجماع أن كان يملكها كان لها النفقة
لأن المرأة لا تسلم عن المرض في غيرها وأما إذا لم يملكها فمرضاة الزوج مرضا لا يجمل الجماع لا نفقة لها وإن لم يملكها أعم
المرضاة وهي أيضا لومضت في بيت الزوج بعد التخلع فانتقلت إلى زوجها قالوا أن كانت حاله يمكن النقل إلى بيت الزوج
بمجة أو نحوها فلم يمتثل فلا نفقة لها وأما إذا لم يملكها فمرضاة الزوج مرضا لا يجمل الجماع لا نفقة لها وإن لم يملكها أعم
أصلها كما في التبيين من بصيرة العطر وقد ذكر المصنف سائر ما لا نفقة له وفي خزانة العقدة لا في البعث عشر
من النساء لا نفقة لهن ولزوجهن المرضة وذكر خمسة والأربعة إذا لم يملكها ولا المكوكة بكافا فاشد والمرددة ولو
عنهما نفقة والمفصلة فلو كانت المكوكة والمرودة بكافا فاشد ولا حاجة إلى الجواب **قوله** والحاد ولو
أوجب النفقة وأكسوة خادم المرأة لأن كفايتها واجب عليه ومما ين تمام أدلته بأنه في كل يوم له خادم إذا كان الكفاية لا
تبلغ نفقة المرأة وكذا كسوة ما ينص من يكون ويعرض الخادم حفا لا يحتاج إلى الخروج بخلاف المرأة كذا في الحاشية وفي
البدائية نفقة الخادم مما يكثر من المعسر من نفقة امرأته وشروط في البدائع وشرح الطحاوي في وجوب نفقة خادمها أن يكون
له من عمل غير خدمتها أن يكون سحرها بالها واطلق المصنف في الخادم ولم ينفقه إلا في اختلاف في نفسه فقبل هو كل من خدمها
سحر كان أو غير ملك لها أو له أو غيرها وظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كما في النسخة أنه يملكها فلو لم يكن لها خادم لا
يعرض عليه نفقة خادم لأنها سبب ملكها له فإذا لم يكن في ملكها لا يلزمه نفقة كذا في الرواية لا يملكه خادم لا يستحق نفقة
الخادم في بيت المال وظاهر كلامهم أن خادمها يملكها لها سواها كسوة أو كارية ولهذا ذكر في غاية البيان أن الخادم واحد
الخادم فلا يملكها كسوة أو كارية وبه تبين أن نفقة الخادم من كسوة الخدم المملوكة لها في ظاهر الرواية فيه نظر وبني على
العدول والمرددة عنه وبهذا علم أنه إذا لم يملكها خادم مملوك لا يلزم الزوج كسوة الخدم كسوة المملوكة لا يشرى لها ما يحتاج
إليه من الشوق كما صرح به في الفتاوى الشرجية وقيد الخادم لأنه لا يلزمه نفقة أكثر من خادم واحد لها وهذا عندنا وقال
الفرغاني في بعض كتابه من أن الحاجة إلى خدمتها لصالح الداخل وإلى آخره لصالح الخارج ولها أن الواحد يقوم بالأمور
فلا ضرورة إلى اثنين وقال الطحاوي **قوله** صاحبة لا تملك من نفقة المرأة إذا كانت من محل مقدارها من خادمة
خادم واحد نفق على بيتها لأنه من خدمتها من كسوة الخادم الواحد والتنتين أو أكثر من ذلك قالوا به فاشد كذا في غاية
البيان وفي الظهورية والبولجية المرأة إذا كانت من بيت الأشراف ولها خادم بخير الزوج على نفقة خادم بيتها كما حصل
أن المذهب لا يقتصر على واحد مطلقا وإنما خرد به عند الشايخ قول أبي يوسف وفيه القدر والندرة لو كان له خادم
لا يملكه خادم واحد من خدمته كسوة أو أكثر مقدار ما يكفيه برفقا وفي التجبين امرأة لها ماله قال في شرحها الفتاوى
عليه من ميري فافق فقالت لا تجعلها من المملوك استخذه من الفقهاء المعروف فهو مملوك عليه لأنه ما فيها انتهى وطلق
في وجوب نفقة الخادم فمثل ما إذا أراد الزوج أن يخدمها أو يخدمها خادمه ولا ينفق على خادمها قال في الحاشية وإن قال
الزوج أنا أخدمك أو يخدمك كسوة من جوارح الصحيح أن الزوج لا يملك إخراج خادم المرأة عن بيتها وعمله ولو لم يملكها
المرأة عسى لا يمتثل لها الخدمة بخدم الزوج وظاهر أنه يملك إخراج خادم واحد من بيتها لأنه لا يملك على قولها وطلق
في المرأة فمثل الحر والامة الشريفة والوضيعة لكن في الخلاصة مغربا إلى الفتاوى الصغرى المكوكة إذا كانت ثمة لا تسحق
نفقة الخادم ونفقة الخادم لسان الأشراف انتهى ولا يصح أن يكون للامة خادم على ظاهر الرواية لأنه المملوك للمرأة ولا
ملك للامة وإنما هو على قول من يفسر الخادم بكل خادم مملوكها أولا وقد أخذ بعضهم في الخلاصة أنها إذا كانت من الأزد
لا تسحق نفقة الخادم وإن كانت حرة لأنه قيدها بنات الأشراف قال في فتح القدير وبوأفقه ما قبله الفقيه المالك
كلامه المختصا فحتم قال في أدب القاضي لومض ما يحتاج إليه من الدقيق والدهن واللم والأدام فقالت لا يجوز ولا يجوز
ولا أعلم شيئا من ذلك لا يجوز عليه وعلى الزوج أن يملكها من كسوة مملوكها قال الفقيه هذا إذا كان لها على لا تقدم على
الطبع والخير وكانت ممن لا يشر ذلك فان كانت ممن خدم نفسها أو تقدمه في ذلك لا يجزئها أن يملكها من بعده وفي غير

المواضع خبره في ذلك قال لا تسحق له خبره ولكن إذا رطخ لا يغطيها الأدام وهو الصحيح وقالوا أن هذه الأعمال واجبة عليها
دكانة وإن كان لا يجزئها القاضي انتهى ولذا قال في البدائع لو اشترى لها لطبخ والخبر لا يجوز لها أخذ الأجرة على ذلك
لأنها لو أخذت أخذت على عمل واجب عليها في الفتوى فكان في معنى الرقوة فلا تجل لها الأخذ انتهى وهو ثلث لسان الأشراف
أيضا ولذا استدلل في البدائع لوجوبه دكانة بأنه عليه السلام قسم الأعمال بين عوفاة فجعل أعمال الحاج على مكي
وأعمال الداخل على فاطمة انتهى مع أنها سبقة لسان العالمين رضي الله تعالى عنها وأبوها صلى الله عليه وسلم استدل
الحلق اجمعين وقيد بشار الروح لأنه لا يجب عليه نفقة الخادم عند عساره وهو رواية الحسن عن أبي جيفة وهو
الأصح خلافا لما قاله محمد لأن الواجب على العسار في الكفاية وهو قد يكسفي خدمته نفسها كذا في البدائية ونفقة في فتح
القدير بأنه مخالف لما ذكره الأوبان لرفق اشتراطها وأنه عند عساره وهو ما ينفق بقدرته حاله والباقي من كسوة وقفا
أوجب النفقة للخادم دينا عليه انتهى وقد يقال إنما قيل في نفقة ذلك المملوك بين الدليلين الآية وحدت مند وليس
ذلك في الخادم فكان على الأصل من اعتبار حاله وفي النسخة ولا تقدم نفقة الخادم بالدأهر على ما ذكرنا في نفقة المرأة
بل يرض لها ما يكفيها بالمعروف ولكن لا تبلغ نفقة خادمها نفقة الخادم تبع المرأة فينقص نفقة الخادم عن نفقتها
ليرد بها النقصان النقصان في الخبر لأن النفقة بقدر الكفاية وعسى أن تستوفي الخادم من الخبر في الأكل كذا في التبيين
المرأة وأما الأدلة النقصان في الأدام انتهى وفيها أيضا والكسوة للخادم على المفسر فيصير كسوة في الشا وأما زوجه
كانت خصما يكون وفي الصنف فيصير مثل ذلك وأما زوجه في الشا فيصير كسوة في الشا وأما زوجه في الشا
الصنف فيصير مثل ذلك وأما زوجه في الشا فيصير كسوة في الشا وأما زوجه في الشا فيصير كسوة في الشا
الخادم ليس بجور في فرض لها الأدار لأن الخادم يحتاج إلى الخروج قال شيخنا وما ذكره محمد في الجهاد من ثبات الخادم
فهو على ما ذكرناه من ذلك بخلاف الأمكنة في سنة الحروب والجهاد واختلاف العادات في كل وقت فعلى القاضي
اعتبار الكفاية في نفقة الخادم فيما يرض في كل مكان انتهى وما ذكره من كسوة الخادم على المفسر لما هو على محمد كالا
يجوز وفي غاية البيان والبسار مقدمه بضم جرحا الصدقة لا ينصب وجوب كسوة الخادم انتهى أن اختلاف في البسار والاختلاف
قال في قوله لا أن تقيم المرأة البيتة وتبسط العدة والعدالة في هذا الخبر لا يشترط لفظة الشهادة وأما أقام البيتة
فبنيها أو لم يكن في الحاشية **ثم** ان نفقة الخادم إنما تجب على الزوج إذا كانت الحاشية فاشد استثنى الطبخ والخبر وأعمال
البيت لم تسحق النفقة لأنه لم يوجد ما تسحق النفقة بمقابلته بخلاف نفقة المرأة فإنها في مقابلة الاختيار وإذا
لم يعمل الحاشية النفقة وهذا من ظاهر الرواية كذا في النسخة **قوله** ولا يفرجه عن النفقة ونومها لا استدانة
عليه لأنه لو فرجه عنها لطل حقة ولو لم يفرق لخر حقة والأول أقوى في الضرر لأن النفقة تصير دينا يرض القاضي
فيستوي في الثاني وفوت المال وهو تابع في النكاح فلا يلحق بما هو المقصود وهو التولد فلا يقاس الخبر عن الأشراف على خبر
عن الجاهل في الحبوب والعين واطلق في النفقة فمثل الأنواع الثلاثة فلا يفرق بين كسوة أو نفقة وقيد النفقة
ليعلم حكم المهر بالاول وفي غاية البيان مغربا إلى المصنوع إذا ثبت الخبر بيمينه فإن كان القاضي شافعي المذهب وفرق بينهما
بعدم حصة بالمعروف وإن كان حنفي لا ينبغي له أن يفتي خلاف مذهبه إلا إذا كان حنفيًا ووقع اجتهاده على ذلك
فان قضى بحالها لم يرد به غير اجتهاده من حاشية رواية ولو لم يرض ولكن أمر الشافعي المذهب بقضي بينهما وهذا
الحكاية قضى بالفرق بقصد إذا فرض الأمر والمؤثر فإن كان الزوج غائبا ففرض المرأة الأمر إلى القاضي وأما المرأة
البيتة أنه يوجبها الحاكم عاجزا عن النفقة وطلب من القاضي أنه يعرف بينهما فإن كان القاضي حنفيًا فقد ذكرنا وكان
شافعيًا ففرق بينهما قال شيخنا من فرق بين كسوة نفقة لأنه قضى في فضل من خلف فيها المتفرق بسبب الخبر عن النفقة
والنقصان على الحاكم وكل واحد منهما مجتهد فيه وقال طهيز الدين الميرغاني لا يصح هذا التفرق لأن النقصان على الحاكم
أما يجوز عند الشافعي ويعتد في أحادي الروايات عن أبي جيفة الأدلة اليهودية ومما لا يثبت اليهودية عند الشافعي
وهو الخبر لأن المال عاود راجع ومن الجار أن الحاكم صار غنيا ولم يعلم به الشاهد للمدعي من المسافة وكان الشا مجتهدا
وهذه الشهادة وقال صاحبنا النسخة الصحيح أنه لا يصح قضاءه لأن الخبر لا يعرف حالة الغيبة بخلاف أن يكون
قادرًا فيكون هذا ترك الاتفاق لا الخبر عن الاتفاق فإن دفع هذا القضاء إلى قاض آخر ناجز قضاءه الصحيح أنه
لا ينفذ لأن هذا القضاء ليس بمجتهد فيه لما ذكرنا أن الخبر لا يثبت انتهى ونفقة في فتح القدير بقوله وأما القسم إذا
غاب ولم يترك لها نفقة مكن بعض طرق اثبات عن بعض فقهاء وهو أن تعد النفقة عليها قال القاضي أبو الطيب

أخذته بنفقة من فرضها انتهى وهو يدل على ما قلنا من أن الفرض من الفاضل بصيرها دينا فلا تسقط بالمعنى وأما من الفاضل
النفقة فمما لا يقال أنه ليس بقضاء لعدم الدعوى لا ما تقول لطلبها التبرع بها ونسبة الأبرار على أن يكون الفرض
الشرا لا الشجر وفيما بعده مضاف بغير دخول الشجر ومكنا فلا يصح الرجوع عنه لما في الحاشية من الصلح ولو صحت المرأة
نفسها عن نفقة كل منة على دهره فيقال الزوج لا الحق ذلك فهو لا ينفق التبرع إلا إذا تعذر بها الطعام ويحل لها
دونه ذلك يكفيها انتهى فإذا كان هذا في الصلح ففي فرض الفاضل أولى لأنه لا ينفق عنه فإذا قرأ الفاضل نفقة كل يوم
أو كل شهر وكل سنة لمراته وما دامت في غرضه حيث لم يوجد مستقط وكان يقدمها لها وفي حاشية المفتين ولو زاد
الفاضل أن ينفق النفقة يقول فرصت عليك نفقة أشراكك وكذا في مدة كذا أو يقول قضيت عليك بالنفقة كذا وكذا
بصح ونحوه على الزوج حتى لا تسقط نفقة المدة لأن نفقة زمان المستقبل ضرورة واجبة بقضاء الفاضل حتى لو أوان بعد ذلك
صح انتهى وهو دليل على ما قلنا من أن فرضها فانه إذا فرضها ثم مضت مدة لم تسقط وقد نقل في فتح القدير أنه لا نفقة لها
فيما إذا أدى الزوج النكاح ونحوه وعكسه واستشكله بأنه في أصلها وهو لا ينفق عنه لأنه إذا كان نكاحا لم ينفق النفقة
مدة المشقة على السوء لا لاختلافه عن الفاضل إذ فرضها جاز وأما بعد هذا الفاضل بالنكاح بالبيعة فلا ينفق
ونحوها وقد علم من عطف المصنف الصلح على الفاضل من الفاضل بطريق الخبر وقد علم أنه إذا فرض عليه أكثر من
حاله فإنه لا ينفق عن الزيادة وكذا إذا اضطر إلى أن ينفق نفقة المثل في الظهيرة وإذا صالح الرجل امرأته عن نفقة
كل منة على ما به درهم والزوج حجاج له ولم ينفق نفقة لها وإذا صالحها على أن كل منة كذا أو ما انتقض له من نفقة
وفي الدخيرة إذا صالحها المرأة زوجها من نفقة على ما به درهم كل منة فهو حجاج وكان ذلك تقدير النفقة والأصل
بينهما ما حصل بشئ يجوز للفاضل أن ينفق نفقة على الفاضل منها تقدير النفقة ولا يعتبر معاوضة سواء كان هذا
الصلح قبل فرض الفاضل أو الفاضل على شيء أو كان بعد أحدهما وإذا وقع الصلح على شيء لا يجوز للفاضل أن ينفق نفقة على الزوج
في نفقة حالها كالنوب والعقد ينظر أن كان الصلح بينهما قبل هذا الفاضل بالنفقة وقيل تراصها على شيء بغيره
الصلح منها تقديرها وبعد أحدهما اعتبر معاوضة وقاية اعتبارا لتقدير الزيادة عليه والنقصان عنه وقاية
اعتبارا للمعاوضة أن لا يجوز الزيادة على ذلك ولا النقصان فإذا صالحها على دهره كل منة فقلنا لا ينفق نفقة ولو قال
الرجل لا طبقه فانه لا يصدق في ذلك فانه الزمة باختیاره وذلك دليل على كونه قادرا على أداءها الزمة فليتم جمع
ذلك أن لا ينفق الفاضل عن حاله بالسؤال عن الناس فإذا أجزته أنه لا يطبق ذلك بقصر عنه وأوجب في قدره ما قسمه
فإن لم يرض شيء من الشر حتى صالحها من هذا الدهر على شيء كان شيئا يجوز للفاضل أن ينفقها كما إذا صالح عن الدهر على ذلك
مخاييم دقيق بعينه أو بعينه فهو تقدير النفقة وإن كان ثوبا أو حقة فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدهر كما إذا كان
رجل على آخر ثلاثة دهر فصالحه من الدهر على ثلاث مخاييم دقيق بعينه أو بعينه فهو تقدير النفقة وإن كان ثوبا أو حقة
فهو معاوضة ولا يشبه هذا الدهر كما إذا كان رجل على آخر ثلاثة دهر فصالحه من الدهر على ثلاث مخاييم دقيق بعينه
عنه فإن الصلح لا يجوز لأن الصلح فيه معاوضة لوجوب الدين قبل الصلح وكان بيع وتبريد ولا يجوز إلا أن يدفع
الدقيق في المجلس وإنما من قبله حتى الشهر فالنفقة لا تصير دينا ولم يكن معاوضة وإنما هو تقدير النفقة حتى لو
الشهر وصار الدهر دينا وصالحها على دقيق بعينه لا يجوز أيضا لما قلنا انتهى وقد علم منه أن رضاها وحلها
على شيء صالح للنفقة بعد فرض النفقة بسقط المقر من الفاضل حتى لا يبرئها إلا ما راضيا عليه بعد فرض الفاضل ويستفاد منه
أنها لو اتفقا على أن تاكل معه نفقة ثوبا بعد فرض النفقة أو الاتفاق على قدر معين فانه يسقط المقر من السابق لصالحها بذلك
وهي كمنه الوقوع فيهما ثوبا وفي الدخيرة أيضا ولو صالحها من نفقة سنة على ثوب كان فان استحق الثوب فادفع الصلح عليه
بعدها فرضها والرضا فانها ترجع ما فرض لها أو راضيا عليها لأن أخذها الثوب شره وقد انفسخ بالاستحقاق فغادرها
فإن كان رجل الفرض والمراعي بجهت بغير الثوب ولو صالحها على نصف وسط ولم يجعل له أجلا أو أجله فإن كان رجل الفرض
والمراعي سارا وكان بعد أحدهما لا يجوز وضع الكفاية عن نفقة كذا الصلح عن غيرها لأنه حقها وكذلك العقد
الحجر إذا صالح عن نفقة امرأته وقد تزوج بأذن المولى وكذا صلح الكفاية عن نفقة امرأة كل منة كذا أو ما لا ينفق
وموت أحدهما تسقط المصنعة أي موت أحدهما أو موت أحد الزوجين تسقط النفقة المقتضية لها إلا النفقة صلبة والنفقة تسقط
بالموت كالبنة والدية والحربة وخان العتق أطلقه فهل إذا استأنت أو بلغا كانت استأنت بغير إذن الفاضل فإنها
تسقط بموت أحدهما كما لو انفقت من مال نفسها وأكانت الاستأنت بغير الفاضل حتى جاز في الظهيرة بعدكم التسقوط وصححه

في النفقة ونسبته إلى الكفاية في أحكام الشهود لأن الفاضل لا ينفق عنه عامة منزلة استئانة الزوج بنفسه ولو استأنت الزوج بنفسه
لا يسقط ذلك الدين موت أحدهما كذا انتهى فبذلك لا يسقط النفقة المقتضية لها بالطلاق ولا بغيره من غير
النكاحية بتسقوطها به كالموت مشوبا عنها وكذا في الحرة وذكر في الحاشية وأما الظهيرة وكما تسقط المقر منة بموت أحدهما
مثل تسقط بالطلاق اختلافا فيه قال بعضهم لا تسقط وقال الفاضل لا تمام أو على البشر وحد رواية في التسقوط
وذكر الباقي أن قول محمد تسقط ولا رواية عن أبي يوسف وذكر تحت الآية الحلوى زاد الحصار تسقط النفقة المقر منة
أخرها تسقط بموته وموتها وتسقط إذا طلقها أو ألبسها انتهى عند عبارتهما باللفظ وفي الحاشية والبرائة وتل تسقط
النفقة المقر منة بالطلاق **حكي** عن الفاضل لا تمام أو على البشر أنها تسقط وفيها وفي الباقي ذكر الاختلاف بين
أبي يوسف ومحمد انتهى وفي الدخيرة ولوطيها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اتفق عليه من النفقات بعد فرض الفاضل كذا
حكى عن الفاضل لا تمام أو على البشر وكذا في قوله وحده رواية منة المسئلة وكذا بالطلاق وبه كان ينفق الصنف الشهيد
الشيخ الأماطيه الدين المغربي في شبهه بالذي أو اتفق عليه خراج راسه ثم استمر لتسقط عنه ما كان اتفق عليه ووجه
التشبيه به أن الذي ما كان يوجد منه خراج الراس لاختاره على الدين الباطل وقد أورد ذلك المعنى بالإسلام فقط في الحرة
كذا في المرأة الماتة النفقة بالوصلة التي كانت بينهما وتلك الوصلة قد انقطعت بالطلاق وأما إذا كانت النفقة مستأنت
بغير الفاضل فإنها لا تسقط بالطلاق وهو الصحيح لما ذكرنا أنه كاستئانة الزوج بنفسه انتهى ما في الدخيرة وفي الحاشية ولوطيها
الزوج في هذه الوجه فانه يسقط ما اتفق عليه من النفقات بعد فرض الفاضل انتهى وقد ظهر من هذا أن الزوج عند سقوط
بالطلاق ما يكون خصوصاً قد اتفق عليه في الشك في الدخيرة وظاهر كلامه أنه لا فرق فيه بين الطلاق الرجعي والبارئ لأنه في
عبارة الحاشية والظهيرة قد عطف الباطل على الطلاق فعلم أن الطلاق رجعي فالتسقط بعد الصلح ينبغي ضعفه لقوله
بتسقوطها بالطلاق ولو كان لا يورث الأول الأمر بقوله انتهى فبقوله في النفقة المقر منة إذا استمر من نفسها ولو كانت تسقط
بالطلاق لا يمكن أن يطبقها فتسقط ثم تراجع الشك في الأمر حتى يجوز أخذ الكفيل بالنفقة المقر منة بعد المدة التي
فرضها الفاضل مع أن الكفاية لا يصح لأب لا يصح فالتسقط لا ينفذ إلا بالآلة أو الأبرار فلو كان ذلك النفقة بتسقط بالطلاق
لو كان صحيحاً فليس كذلك ولا يصح سقوطه بموت أحدهما لأنه الفاضل لا أصل صلة والتسقط من الموت قبل القبض
الثالث وهو أنها ما ذكر في باب الخلع فإن الكفيل قد ذكرنا أن الطلاق على ما لا يسقط شيئاً من حقوق النكاح بخلاف الخلع على
قال ولا بأس بذكر عبارة من قال في الدخيرة وأما خلافه في قوله في الطلاق على ما لا يبرئ من سائر الحقوق التي يجب لها بيت
النكاح انتهى فقد فاد عدم سقوط النفقة والكسوة المقر منة بالطلاق على ما لا يبرئ من سائر الحقوق وهي لأنه المهر
والنفقة والكسوة ولا يمكن حمله على المقر فقط لأنه ينطبق بقوله سائر الحقوق وقوله قبله وأما الخلع فإذا كان بغير بدل فإن
قالها تعين وتبوي الطلاق حكمه أن يقع الطلاق ولا يسقط شيء من المهر والنفقة الماضية وأما إذا كان بدلا إلى آخره فمستد
صرح في المسئلة أيضا وفي عبارة البيان أما إذا كان العقد بلفظ الطلاق على ما لا يبرئ من المهر والنفقة الماضية وأما إذا كان بدلا إلى آخره فمستد
في ظاهر الرواية لا يقع لأن لفظ الطلاق لا يدل على إسقاط الحق الواجب للنكاح وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة تقع المرأة
عنها لا تمام المقصود انتهى وظاهر أن الطلاق إذا لم يكن على ما لا يسقط شيئاً من الحقوق الواجبة اتفاقاً فهذا كله يدل
على ضعف الرواية السابقة خصوصاً أن مشهور الكتب حجة وقد قيدوا سقوطها بموت أحدهما وظاهر ما في الحاشية
والظهيرة أن الخضا زاد الطلاق من عند ولينزل أصل في المذهب الذي يعين المصير إليه على كل منعت وقاين
اعتماد عدم التسقوط خصوصاً ما تضمنه القول بالسقوط من الأثر والتساق حتى استغثت وقت تاليف هذا المحل
عن امرأة لما كسوة مقر منة تجدد لها عشر سنين ولم يدفع لها الزوج ثم انفقت عنه إلى قاض وحكم عليه بالدفع فاستلمها
بموتها ثم دعيت إلى قاض روي وحكم لها عند بعض علماء في كونه الفاضل حتى يسقط الكسوة الماضية ولا يجوز في ذلك
هذا الصنف **فان قلت** لم يعتمد على صحيح الربيعي قوله وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح لما ذكرنا **قلت** لأن كونه
في النفقة المستأنتة بغير الفاضل وكلاهما في المقر منة فقط **فقلت** ولا ترد الجملة أي لا ترد النفقة الجملة بموت
أحدهما ونحوه بأن رجل لها نفقة شهر بعد فرض الفاضل أو الزاوي ثم مات أحدهما أطلقه فهل إذا كانت قائمة أو
ها لكه فإن كانت ما لكه فلا رد شيئاً اتفاقاً وإن كانت قائمة أو مستهلكة فكذلك لا يبرئ أحدهما وقال محمد بن الحسن لها نفقة ما
نحوه وما بقي فهو الزوج وعلى هذا الخلاف الكسوة لأنها استعملت عوضاً عما تسقط عليه بالاختيار وقد نقل الأختاف
بالموت فكل العوض بقدر كثره فالفاضل يترك المقتالة ولما أتت حصة وقد أصل بها القبض ولا يرجع في الصلح

تعد الموت لها حكمها كما في البتة وفي فتح القدر والقوي على قولنا وحده الوالحي وأصحاب الفتاوى يقولون ويوسف والوالحي
عليه وعملنا الأركان المحل الزوج أو أواله لما في الوالحي وعندها الزوج أو أواله دفع نفقة امرأة أنه مائة من طمها الزوج
بشر البتة أن يترصد دفع لانه لا يعطها الزوج والمنسلة كما لم يكن له ذلك عند أبي يوسف وعليه القوي هكذا إذا
اعطاها الحق الزوج انتهى وعمل الموت والطلاق لما ذكرناه وكذا في الحائض لم يحل لها أن تطعمه أو تلبسه وفي منع
الغيبه والموت والطلاق قبل الدخول سواء في نفقة المطلقة أو مات الزوج اختلافوا قبل رد وقبل الاستدلال بالطلاق
لأن العدة قاية في موت كذا في الأصلية فعلى هذا لا ينبغي أن يقيد كلام المصنف بوقت أحدكما فعلة الزني لم يحل
ووجه أنها صالحة لزوجته ولا يرجع عليها به لزوجته والعين لوفا البتة لا وقت النزع فالوجه من الوان من الزوج
كالموت وضع اليد كدفع البتة فلا اشكال **قوله** ويناع الف في نفقة زوجته يعني إذا كان تركه بأذن المولى لا بد
سبب قدس الموت بسببه وقد ظهر وجوبه في حق المولى فيعلق برفقه كدين الحارة في العبد النحر وفتره عند غنمه العبد
فان المولى يعزى إلى حقها في النفقة لا في حق الرقية فلومانا العبد سقطت وكذا إذا قيل في الصحيح لا صلة وكذا النحر
ولما رخصت حقها بان المرأة إذا احتارت استعانت في النفقة ووزن به ان لها ذلك أم لا كخص حقها في المادون للجنان
إذا حقه دين وأحارها عنها استعانة ووزن به ان له ذلك ذكره الزنجي في المادون يعني ان يكون كذلك وينبغي للمرأة
إذا احتارت استعانة بالنفقة كما قل ان يكون ذلك ايضا فإذا كان المولى لا يزوج بغوا المولى لبيع في النفقة
لعدم وجوبها لعدم صحة النكاح ولذا لم يقيد المصنف الاذن لأن عند غيره لم يكن يوجب لها النفقة وكذا المولى لبيع
فيه ولو حل بها لعدم ظهوره في حق المولى لما يطالب به بعد نفقه وقيد الف وهو العبد الذي لا حرية فيه بوجه عند
الفقه وفي اللغة العبد أذل من هو وأبواه يسوي فيه الأثان والجمع والمذكر والمؤنث كما في شرح القاية لأن الكتاب للذكر
وولدها المولى لا يباعون فيها لعدم جواز البيع وإنما علمه القاية إذا عجز الكتاب فأنه يباع لول المانع وقيد نفقة
زوجته لأن نفقة أولاده لا تجب عليه سواء كانت الزوجة حرة أو أمه الما إذا كانت خادمة فالن الأولاد أحرار عنها والحر لا
يستوجب النفقة على العبد إلا الزوجة وإن كانت المرأة أمه فققة الأولاد على مولي لامة وإن كانت نفقة الأم على العبد
لأنه لا يقع في المملوك فتكون نفقة الأولاد على المالك لا على الزوج كذا في الوالحي وأذا في الكافي للحاكم وشرحه الشيخ
وشرح الطحاوي والكامل وكذلك الكتاب لا يجزئ نفقة ولأن سوا كانت امرأة حرة أو أمه لهذا المعنى وإذا كانت امرأة المملوك
مكاتبة وهما المولى واحد فنفقة الولد على الأم لا الولد تابع للامه فكانت أمه وليا كان كتب الولد لها والرجحية عليه
لها ومنزله لها فذلك النفقة تكون عليها على ما إذا وجب الكتاب أمه فولدت حيث جاز نفقة الولد على الكتاب لانه
داخل في كتابته وليا يكون كسبه له وكذا الرثا لجنابة عليه له ولا جرم فإذا تبعه في العقد كان نفقه عليه كنفقة نفسه
انتهى ولما رتب نيباع الف في النفقة فإن العاصي إذا فر لها نفقة كل شهر كذا وطالب بالنفقة هل يباع لأجل النفقة
اليسيرة أو ضد المراه حتى يجمع لها من النفقة قدر قيمته أو قلنا لا يول فقينه اضرا بالولي ويقضى أن يباع في نفقة يوم
دا طلبة ولم يعد السيد وأن قلنا لا ياب فقينه اضرا بها خصوصا إذا كانت فقينة وذكر في الدجيرة ما يدل على المراد
لفظها فإذا اجتمع عليه من النفقة ما يجزى عن الأديع فيه إلا أن نفقة المولى انتهى فإذا فرض العاصي بالنفقة
شربة قطا لينة وعجز عن أدائه باعة العاصي أن لم يعدد والله الموفق للصواب وأطلق في بيعه لها فهل سيد المزوج له
وعنه فإذا بيع فيها فاشتره من غيره أو لم يعلم شرطه فمضى ظهر السبب في حقها أيضا فإذا اجتمع عليه النفقة مرة أخرى
يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهو أن يزوج أو يبيع مرة بعد أخرى لا في دين النفقة لأنها تحدد شيئا فشيئا على حسب
حد الزمان على وجه يظهر في السيد فهو المصلحة دين حادث عند المشتري وإنما إذا لم يعلم المشتري بحاله أو لم يعدد الزمان
ولم يرضه زده لانه عيبا طلع عليه كذا في فتح القدر وقد ذكر الوالحي وعنده أيضا يترد في النفقة ويترد في المدة بالعبد
المانع وجميع المدة لا ترجعها واجب فإذا بيع في جميع المدة لا يباع مرة أخرى وإن بقي من ذلك المدة فاما النفقة فلما
جب شيئا فشيئا فإذا بيع فيها فابيع في جميع المدة وجب فصار واجبها لزوجته ولم يصر واجبة لا يصبو البيع
فيه فإذا بيعت نفقة أخرى فهذا دين حادث لزوج فيه العدة مرة لزوجها انتهى وما يدل على أنه لو بيع في النفقة للزوج
فليس بكافها فاشتره من غيره فإنه لا يباع للبقية النفقة المأخوذة لأنها حينئذ كالمهر والمأخوذة لا يباع إلا بجمع من النفقة
عند المشتري وبها يظهر أن ما ذكره صدر الشريعة في شرح الوفاية من قوله صورة عند ترويح امرأة باذن المولى وقضى
العاصي نفقة عليه فاجتمع عليه العدة ثم فتم حمله لا يباع مرة أخرى انتهى من فاشتره ظاهر المصنف بادن النفقة

في الحقيقة فزكاد عند المشتري ولأنه يلزم عليه أن يكون من النفقة اقرب من باقي الدون والامر بالعكر واطلاقها في
في الرجعة مثل الحرة والامة ويستثنى من الامة امه سيدا بعد فانه لا نفقة لها في العبد بواها المولى بيتا الا وانما هي
على المولى لانما جميعا ملك المولى ونفقة المولى على المالك كذا في الرجعة ومثل بيت المولى فانها النفقة على عتدائها لان
النفقة في معنى ما ذكره الدون من وجه والبيت سخي الدون على الاب وكل ذلك على عبد الاب كذا في الرجعة ايضا وقد سئل عن
كفر امرأة العبد وتجهزها على العول العتي به من له على الزوج وانزكتها لا فاجبت باي الان لارها صخرة لكن تعليم
لا يوقف بان كفن كالنساء حال الحياة يقضي ان يكون على العبد ومقتضاها ان يقع فيه كبايع في كونه **قوله**
نفقة الامة المنكحة انما يجب للزوجة لانه لا اختيار لها فانها في الموقوفة مثلا فلعلم النفقة لتحق الاختيار
والا فلا لعنهم واطلق في الزوج مثل الحر والفق والدنو والكتاب واطلق في الامة مثل الفقة والمدينة وامر الولد واما
الكتابة فهي كالحرة والاختار الى التوبة لاستحقاقها النفقة لانها معها يلزم حكم ملكها صبر ورعها احسن بعضها
ومنا معها بعد الكتابة ولذا امر المولى بالولاية الاستخدام فكانت كالحرة والتوبة ان على المولى بين الامة وزوجها فمثل
الزوج ولا يستخدم كذا في الحاكم وهو عتده انه لو كان الامة من منزل زوجها بعد التوبة وضد المولى في بعض اوقات
من غير ان يستحقها لم تستطع كاصح به في الرجعة وفيها لو كان المولى بيتا المولى في وقت والمولى ليس في البيت فاستخدمها اهله
ومنعوا عنها من الرجوع الى بيته فلا نفقة لها لان استخدام اهله المولى بانما عتده استخدام المولى وفيه تقويت التوبة انتهى
وظاهر قوله ولا يستخدم بانها لو استخدمها وهي بمنزل الزوج فلا نفقة لها بالتبعية شرطين فاذا فقد احدهما فقدت
ويؤيد قوله لو استخدمها بعد التوبة سقطت النفقة لكن علة في البداية بقوله لانه فان الاختيار وموئيد على انها
خدمته في بيت المولى وتعليل الرعي بقوله لول المولى وفي قيد بالامة لان نفقة الحرة واجبة بطلاق ولو كان زوجها
غيرا وما في الكتاب من تفيد رجعة العتد اذا كانت حرة بالتوبة فقال في الرجعة انه ليس صحيح لانهم لا تحتاج الى طلاق
وقيد بالمنكحة لان نفقة المولى على سيدها مطلقا وقد تقدم ان التوبة من السيد ليست لازمة فقد ما كونه على حق
الزوج ولو بالامة بعد الطلاق ولم يكن لها قبله والنفقة لها لانها لم تستحق هذا الطلاق فلا تستحق بعدا وان كانت
التوبة بعد الطلاق ثم عادت تعود النفقة كما في المولى الحرة ولا يشكل على تعديل الحرة اذا كانت ناشئة طفلها نفعها
فانها ان عودت الى بيت الزوج واخذت النفقة والسكنى كذا في الاشياء والفرق المذكور في المولى الحرة من ان الامة النكاح
حالة الطلاق لم يكن شيئا لزوجها النفقة لانه لم يكن سببا لزوجها الاختيار اذ لا يجب التوبة وفي الحرة النكاح حالة
الطلاق شيئا لزوجها النفقة الا ان كانت بالنسوة فاذا عادت ونجست بيتها وظاهر ان نفقها النفقة من العاجي قبل التوبة
لا يصح لانه قبل النسوة لم تكن صرنا وفي الرجعة والولوية واذا كان الزوج نسوة بعض خراستما وبعضا اما
فميتا من في النفقة سواء لان النفقة مشروطة بالكمية وذلك لا يختلف باختلاف الدين والفرق والحرة لان الامة
لا تستحق نفقة الحاد امته ويمنع ان يكون هذا مفرقا على ظاهر الرواية من اعتبار حاله واما على المعنى فليس في النفقة
سواء الاختلاف بين سائر عسر فليست نفقة المورة كنفقة المصرة وليست نفقة الحرة كالامة كما لا يخفى ولما رتبته
عليه **قوله** والسكنى في بيتها عن اهله واما ما يعطى على النفقة اي يجب السكنى في بيت اي الاستكان للزوج
على زوجها لان السكنى من كفاتها في حقها كالنفقة وقد اوجبه الله تعالى كما اوجبا النفقة بقوله تعالى اسكنوا من حق
سكنكم من وجدكم اي من طاف فكر اي ما تطيقونه مسكنا او اجارة او عارية اجماعا واذا وجب حقها البتة لانه ان شرب عرا
فيه لانها تنص به فانها لا بأس على سائرهما ويستبعد ذلك من المعاشرة مع زوجها ومن الاستمتاع بالاختيار لانها نصبت
بانتفاص حقتها ودخل في اهل الولد من غير ما بينا قبل ان يكون صغيرا اذ لم يلزم الحرام فله السكنى نعم كما في فقه القدر
وخرج عنه امته وامر ولد فليس له الزام الاستمتاع من اسكانها معها على اختياره كذا في المصنف اخر الكتاب لانه يحتاج
الاستخدام فالسكنى فيها واما ذكر البيت والدار لانه لو اسكنها في بيت من الدار ثمرة وله على كفاها لان المقصود
حصل كذا في النهاية وقد اقتص على العلق فاذا زانه ولو كان الحرام مشتركا بعد ان يكون له فلق حصته وليس لها ان
تطالبه بسكنى اخرويه قال الامام لان اضرار الحق على المتاع ومقدم التمسك من الاستمتاع قد دل ولا بد من كون المتكرد
كون الحرام مشتركا به من غير عوا الخاب والدي في شرح المختار ولو كان في الدار بيتا وانما تسكن مع صهرها فوقع
احد اصلها ان ارضى لها بيتا او جعل له مائة وعشرون نفقة على حدة ليس لها ان تطالب بيتا كذا في فقه القدر وهو بعيد بالبد
البيت من بيت الحلال ومن سطح خلافا ما في البداية ويصعب الا فاما في شرح المختار ويشترط ان يكون في الدار احد من الزوج

النكاح والارضاع انتهى **فان قلت** وهي الحق بعد ما لم يطلب زيادة ايا الام احق بارضاع ولدها من الاجنبية بعد
انقضاء العدة ما لم يطلب ارضاعا رتبة على ارضاع الاجنبية لا ارضاع حبيبه لانكون احق وانما جاز لنا ارضاع الاجنبية بعد
انقضائها لان النكاح قد زال بالكلية وصارت كاجنبية **قلت** ان الزوجين يملكان مقتدا بالجاب رتبة على
الاب يقولون وعلى المولود له تربيته وكسوته في حال الزوجية والعدة هو قائم بينهما بعد العدة لا يقيم بين فقير
الاجنبية مقامه كما في فتح القدير وانما كانت احق لانها اشفق فكان نظر المصنف في الدفع اليها وانما تمت زيادة لانه
الزوج عليها دفعا للصبر عنه واليه الاشارة بقوله تعالى لا تضاروا بالدية بولدها ولا مولود له بولده ايا الزامه لها
اكثر من اجرة الاجنبية وفي الدخيرة لو ضارها المرأة زوجها على ارضاعه على ان كان الصبي حال قيام النكاح او في
العدة عوطا لا يرضع لا يجوز وان كان عن طلاق فابن واحدة او ثلثا جاز على حد ابي ارواين لا ارضع على ان يعطيا
شيئا للرضع ولدها اشجارا لها واذا جاز الصبي فلو كان اشجارا على ارضاعه على ارضاعه في ارضاعه وهو في حاله من ذلك
الدرهم على ان يرضع جاز وانما صرح بها على ان يرضع لاجل ان لا يدفع ذلك في الحرج على ان يكون بيع دين بدين وفي
كل موضع جاز لا يشترط ان يرضع النفقة لا تسقط نفقة الزوج لانها اجرة وليست نفقة انتهى وكذا ذكر في الوالدة
لا تسقط هذه الاجرة نفقة بل يكون اسوة العزباء انتهى فالحاصل انه اجرة فلذا لا تسقط نفقة في القضا وظاهر المتن ان
الام لو طلقت الاجرة ايا اجرة المثل والاجنبية متبصرة بالارضاع والام اولى به من جعلوا الام احق في سائر الاحوال
الا في حالة طلب زيادة على اجرة الاجنبية والمصريح به كذا في كافي التبيين وغيره ان الاجنبية اولى كرهى وفيه
الارضاع اما في الحضانة ففي الوالدة الحقة وغيرها تطلق امراته وتبنيها صبي ولصبيته امراته ان ترضيه وتستك
من غير اخر من غير ان يرضع الام عنه والام في ذلك وتطالبا بالاجرة ونفقة الولد فالام احق بالولد وانما يطلق
الام اذا تعلق الامر بارضاعه بالكلية من ارضاعه والصحيح انه يقال للام اما تستلها لولد غيرها وانما يدفع في الام
انتهى ولم يرض صرح بان الاجنبية كالعزباء في ان الصبي يدفع اليها اذا كانت متبصرة والام تريد الاجرة والحضانة ولا
تفاسد على العتة لانها حاضنة في الحقة وفي كذا السؤال عن هذه المسئلة في بيانها وهو ان الام في اجنبية سببه الصبي
فهل يقال للام كما يقال لغيرها لغيرها وظاهر المتن ان الام ترضع باخر المثل ولا يكون الاجنبية اولى بخلاف العزباء في
الا ان يوجد نقل صريح بان الاجنبية كالعزباء في الظاهر ان العتة ليس فيها بل كل حاضنة كذلك بل كالعزباء بالاول
لانها من قرابة الام اعلم ان ظاهر الوالدة الحقة ان اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطوف وهو للعارضة فاذا استأجر الام
بالارضاع لا يرضع عن نفقة الولد لان الولد لا يرضع منه اللبن بل يرضع منه في ارضاعه فلو شاعده خصوصا الكسوة
فيغير القاضية نفقة غير اجرة الارضاع وغير اجرة الحضانة وعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة
الحضانة ونفقة الولد اما اجرة الرضاع فقد صرحوا بانها واما اجرة الحضانة فصرح بها قاضي الهادي في اشارة
واما نفقة الولد فصرحوا بانها في اجارة الظرف قال لا يرضع فيها والطعام واللباس على الولد وما ذكره محمد
ببراز الدهن والرحمان على الظرف فهو على عادة اهل الكوفة انتهى فالحاصل ان الام ليس عليها الا الارضاع واضلاع طعام
وتشغيل ياب كرتبة الحانية وبعد الطعام بغير القاضية نفقة الصبي على طاعة الاب ويدفع الى الام حتى تنفق على
الاولاد انتهى الا ان يقال ان زيادة النفقة كالمصلحة بخلافها في من الرضاع فانها قليلة وفي المحتج اذا كان الصبي
قوية الرضاع ونفقة بعد الطعام فيما لا يصغر ومدة الرضاع ثلاثة اوقات ادنى وهو حول ونصف واوسط
وهو حول ونصف حتى لو نقص عن الحولين لا يكون شططا ولولا ذلك لا يكون بعدا فلما استغنى الولد دون الحولين فلفظ
في حول ونصف حل بالاجاب ولانما لم يرضع حتى يحل لها ان ترصقه بعد ما عند عامة المشايخ الاعتد خلف
ابن ابوب واما الكلام في استحقاق الاجرة فيمنع من ان يكون في خلاف حتى ان المأنة تسحق الى حولين ونصف عند وعند
الحولين فقط واكثر المشايخ على ان مدة الرضاع في حق الاجر حولان عند اكل حتى لا تسحق بعد الحولين اجماعا وتسحق
اجماعا انتهى وظاهر كلامهم ان وجوب اجرة الارضاع لا يتوقف على فقد جارة مع الام بل تسحق بالارضاع مطلقا في المدة
المذكورة وقد مر ان لا تسحق نفقة وفي الظهيرة واذا اقرت العتة بانها قضت نفقة اولادها الصغار كحصة اشهرهم
قالنا ما قضت عشر من نفقة خمسة اشهر ما يدرهم لرضع على ذلك وانما كانت صاعدا نفقة فانها ترجع
على اهل بيتهم نفقة دون حصتها انتهى **قول** ولا يوجب واجداه وجدة لوفاء ابيها نفقة لولدها اما الابوين
فلقولنا تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا والترسل الابوين الكافرين وليس من المعروف ان الابن يعطي نفقة لغيره

ونزكها

ونزكها عونا جوعا واما الاجداد والحجرات فانهما من الاب والامهات ولذا يقولون لجد مقام الاب عند نفقة ولا يرضعوا لاجل
فاستحقوا عليه الاجرة منزلة الابوين وشرط العقلة لو كان ذمالم فاجبا بالنفقة في ماله اولى من اجبها في مال غيره
بخلاف نفقة الرضعة حيث يجب مع الغنا لانها يجب لاجل الحبس الذي يترك القاضى ولو ادعى الولد على الاب والام
الاب فالقول للاب والمبنة للابن وفي المحتج بالغير اذا كان الاب محتاجا واذا كان الابن ينفق عليه وليس له قاض يرضع الام
النم له ان يترك من ماله ابيه ويخرج قاضيه يام بسرقه ماله وباعطى الابن مالا ينفق به لولده ان يرضع له ان يرضع له ان
تفع له الكفاية وبسرقه ماله فوق الكفاية يام ولذا اذا لم يكن محتاجا ولم يكن نفقة عليه لا يجوز له ان يسرق ماله ابيه
انتهى واطلق في الابن ولم يقيد به لغيره بل في شرح الطحاوي لا يجوز الابن على نفقة ابويه المعسرين
اذا كان معسرا الا اذا كان بهما زمانة او بها فقر فمطعانهما يرضع الابن ولا كان له نفقة ولا يرضع لغيره فلهذا
جدة انتهى وفي الحانية ولا يجب على الابن الفقير نفقة والده الفقير كما اذا كان الوالد فقيرا في العمل وان كان الوالد
زنا او لا يقدر على العمل ولا يرضع الابن على الابن ان يضم الابا الى عياله وينفق على اكله والموسر في هذا الباب يرضع
مالا فاضلا عن نفقة عياله ويصلح العاقل مقدار اجب فيه الزكاة انتهى وفي الخلاصة المحتج بالفقير الكسوف
ان يدخل الابوين في نفقته وقد يعقرهم فقط لانه لو كان فقيرا وله قدرة على الكسوة لان يرضع على نفقته ويقول
الترجيح في حاله لولا لاجل اذا كان الاب كسوبا لانه غني باعتد الكسوة لانه غني بالنفقة على الفقير وان كان
الابن قادرا على الكسوة لاجل نفقته على الابن فلو كان كل منهما كسوبا لاجل ان ينفق على الاب فالحق في الجاب
نفقة الوالد من مجرد الفقر قبل هبوط امره لانه لا يرضع الا في الكسوة لانه غني بالنفقة في التاثيرا لغيره
تعالى فلا تغفل انما افاد في فتح القدير والقبيل بانه ظاهر الرواية صاحب الدخيرة والصبر في قوله ولا يرضع لغيره
الانسان المعسر فاد بالاطلاق انه لا يرضع الا في الكسوة وفي الهداية وفي كذا كوروا لانا بالسوية في ظاهر
الرواية وهو الصحيح لان المعنى بينهما انتهى وفي الخلاصة وفيه يفتى في فتح القدير وهو الحق الوجوب بالقوله وهو
يشملها بالسوية في خلافا لغيره لولا ان لان الوجوب لوقفه بالارث انتهى وفي الحانية فان كان الفقير انسان احدهما فاقوى
الغنا والاخر غنيك نصا كما كانتا نفقة لغيره على السواء وكذا لو كان احدهما مسلما والاخر ذميا فليهما على السواء
وكذا في الدخيرة وفي اختلافهما في الحانية الى مبسوط محمد ونقل عن الحلواني انه قال قال صاحبنا هذا اذا تقاربا
في البسار تقاربا سيما اما اذا تقاربا فيه تقاربا فاحسب جبا زينة وتا في قدر النفقة وانما يقول ولا يوجب الى التبع
ما وجب للمرأة لاجل الاب والام على الولد من طعام وشراب وكسوة وسكنى حتى يخدم قال في الحانية وكما يجب على الابن الموسر
نفقة والده الفقير يجب عليه نفقة خدام الاب امراته كانت الخدام او جارية اذا كان الاب محتاجا الى من يخدمه
وفي الخلاصة يجب لابن على نفقة زوجته ابنة ولا يجب لابن على نفقة ابنة وفي فقهاء الحلواني قال في غيرهم وانما
في رواية كما قلنا وفي رواية انما يجب نفقة زوجة الاب اذا كان الاب يرضع ابنة زمانة محتاج الى الخدمة اما اذا كان
صحيحا فلا قال في الحنيفة في غير هذا لا يوجب لاب والابن فان الاب اذا كان بهما المشابة يجبر الاب على نفقة خادمه انتهى
وظاهر ما في الدخيرة ان المذهب عدم وجوب نفقة امراه الاب وجاريته اوفر ولده تحت لغيره لان له وان يقولوا لغير
مطلقا انما موروثا عن ابي يوسف وفي الدخيرة ايضا اذا قضى القاضى بالنفقة على الولد في الاب فاقى احدكما ان
يعطى للاب ما يجب عليه من القاضى يام الاخران يعطى كل النفقة فيرجع على الاخ بحصته انتهى ومما اختلفت فيه
اجاب نفقة الام على الولد انه لا يرضع لانه لا يرضع كنبته الماهقة اذا زوجها صارت نفقة لغيره
وقد مر ان الزوج لو كان معسرا فان الابن يرضعها ثم يرجع عليه اذا ايسر وقد صرح به في الدخيرة هذا ايضا
قال قاضي الابن ان يرضعها النفقة فريض لها عليه وبوحدة ونفقه اليها لان الزوج المعسر يرضعها الميت وانما الخبير
بقوله ولا يوجب الى الاعيان في وجوب نفقة الوالدين والمولودين انما هو القرب والحاجة ولا يعتبر البزاق قالوا اذا
استويا في القرب يجب على من له زوج رحمان واذا لم يكن احدهما رحمانا لم يرضع النفقة بعد البزاق فاذا كان الفقير ولده
وان ابن موسرين فالنفقة على الولد لانه اقرب واذا كانت له بنت وابن ابن فالنفقة على البنت خاصة وان كان الميراث
بينهما لان البنت اقرب واذا كان له بنت وابن بنت وابن اب وام فالنفقة على ولد البنت ذكر كان او ابنتا وان كان الميراث
لا الولد البنت ولو كان له ولد وولد لبنته فان النفقة على ولده وان استويا في القرب لزوج الولد بنات ومالك
لا يرضع ولو كان له جد وابن ابن فالنفقة على جد وابن ابنا على الجد السدس والباقي على الابن والدليل على عدم

نفسا فالقول قوله اشخصنا في نفقة مثله وان كان مؤثرا فالقول قول الامن ولو اقام الدية فالبيتة بيتة الامن انتهى
وحكم ان وجبة والولد كالاثر ان لا ينفق ما عدهما الاصلان عليه ما عدا غير من القربى المحررا والجار فانه يصح الاتفاق
بغير رضا ولا رضا قال في الدخلة ان نفقة الوالدتين والموالدين والوجبة واجبة قبل الفضا حتى لا يطهر احد من هؤلاء
مخسرة كان له الاخذ بغير رضا ولا رضا فاما نفقة سايرا لا اقارب الاخذ لا بالرضا او الرضا حتى لو طهر واحد من
الاقارب بغير رضا لم يكن له الاخذ لا بقضا او رضا ولا بد من رضا الزوج في مال الزوج نفقة الاولين فقط انتهى **قوله**
ولو قضى نفقة الولاد والعرب وصحت مدة سقطت لان نفقة هو لا يجب كفاية للمجاورة حتى لا يجتمع البسار وقد فصلت
الكفاية على المدخلات نفقة الوجبة اذا قضى بها القاضي لا بما يجب مع بشارتها فلا تسقط حصول الاستحقاق فيها
ولا ريب في ذلك بانه يام وقد قضى وجوبها الله يام من كمالها اطلما صاحبها واستمع مع انهما قولوا انها لا يجب الا بالرضا
او الرضا كما قد ساء عن الدخلة ولذا ليس لمربي ان اخذها بغير رضا ولا رضا وصح في الخصام في ادب القاضي بما يجب
الا بالرضا للاختلاف فيها فاستشكله السرخسي في القاية من حيث انه جعلوا القاضي ينفق هو الذي وجب عليه
النفقة والقاضي ليس شرع وماذا ان لا يلبي صلى الله عليه وسلم وانقطع من بعد فهو شكك جدا ونفقة على ذلك لم يشر
في النعم الوكيل وقال لا قبل ان الوجوب ثبت بقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك فقضا القاضي امانة له كما في نفقة
الاولاد كيف وانما استدلووا في اصل المسئلة بهذه الآية على وجوب نفقة الزوج وكذا على الزوج ولا يعكر على هذا
اختلاف العلل لان المسئلة الاختلافية يعمل فيها على الاختلاف ولا يكون الاختلاف مؤثرا في عدم القوم فان ذلك كان
واجبا قبل الفضا كما قلنا في نفقة المتبوتة انه يقضى بها باعتبار امانا ثابته قبل الفضا والقضا امانة لا ان يقضى القضا
مستلها وكذا نفقة المسائل الخلافية ولا يطهر في الموجع من هذا انتهى وفي البكاح ان شرط وجوب نفقة الزوج
الطلب والخصومة بين يدي القاضي في نفقة غير الاولاد فلا يجب بدونه لا بما لا يجزى من قضاء القاضي والقضا لا
لزم من الطلب والخصومة انتهى وهو صريح في ان الطلب غير ان يكون بين يدي القاضي لا يكون موجبا واطلق المصنف
المدى وهي مقيدة بالكثرة اما القليلة فلا تسقط وبما دلت الشريعة في الدخلة وسببها الشرح لانها لو سقطت
بالمدى اليسيرة لما امكن استيفاءها وفي فتح القدير وكيف لا يصير العسيرة دينا والقاضي ما يورثها الفضا ولا يصير دينا
ليركب لا يرضى بقايدة ولو كان كل ما مضى سقط لم يكن استيفاء شيئا وسئل هذا قد ساء في غير المرفوعة من نفقة الزوج
انتهى واطلق في نفقة الاولاد فمثل الاول والفروع الصغار والكبار واستثنى في الدخلة مع هذا الى ما هو اوضح عليه
الرباعي نفقة الصغار فانها تصير دينا على الاب بقضا القاضي خلاف نفقة سايرا لا اقارب وفي الوارثان فاذا فرض
نفقة الاب والابن فلم يقض شيئا من الميراثات تطل ان هذا صلة من روجه فلا يصير دينا من كل وجه انتهى ولا يجب
ان يعاقب المظالم على البسار والموت ليس بقيد لما ذكرناه **قوله** الا ان اذن القاضي بالاستدانة بغيره فلا تسقط
المدى لان القاضي له ولاية عامة فصار اذنه كما في العايب فصار دينا في ذمته وقد اخل المصنف بقيد الدية وهو
الاستدانة والاتفاق بما استدانه كقيد في المبسوط والنهاية وغيرها حتى قال الطبرسي ولقد غلط بعض الفقهاء
هنا في مفهوم كلام صاحب النهاية وقال اذن القاضي بالاستدانة ولم يستند فانها لا تسقط وهذا غلط كل
معنى الكلام اذن القاضي بالاستدانة واستدانة انتهى قال في المبسوط فلما اتفق بعد اذن بالاستدانة من اهل
او من صدقة تصدق بها عليه فالرجوع له لعدم الحاجة انتهى وصحح به في الدخلة في نفقة الاولاد الصغار انهم
اذا اكلوا من سيلة الناس فلا يرجع لامهم على الاب لشيء فلو اعطوا نصف الكفاية واستدانة الام لهم النصف رجعت
ما استدانت وقد قد ساء واقاد المصنف بعدم سقوطها بعد استدانة المادون فيها انه لو مات من عليه النفقة
بعد ذلك لا تسقط على الصحيح بل لو اخذ من ركنه وان بهما جديده مانع من وجوب الزكاة لانه دين له مطالبة بين
العباد وفي الكتابة رجل غاب ولم يترك الاولاد الصغار نفقة ولا ميراثا لغير الام على الاتفاق رجعت بذلك على
الرجع انتهى ولا يشرط الاستدانة ولا اذن بها في ميراثا اذا انفقت عليهم من مالها ومن اذا اكلوا من السيلة
وفي البرانية قال لا لام القاضي ونفقة هذا الصغار على ابيه وفي فتح القدير استدل عليه فعلة القاضي فاد
استدانت عليه وابسر رجعت عليه فان لم يرجع عليه حتى مات لا اخذ من ركنه في الصحيح وان لم ينفق عليه من مالها
او من السيلة من الناس لا يرجع على الاب وكذا في نفقة المحارم انتهى ثم اعتل ان المنع من نفقة القربى المحررين
يصوب ولا يحسن حكاه المصنف من سائر المحققين لانه لا يمكن استدراك هذا الحق الجبر لان نفقة من ينفق انما ينفق

بالهر

بالصبر جلا وسائر الحقوق كذا في البكاح **قوله** ولملوكه اي جبا النفقة والكسوة والسكنى للملوك على سبيل الله
في قوله صلى الله عليه وسلم اطعموه ما تاكلون واللبسوه ما تلبسون وعليه اجماع الخلا قال الطحاوي ذم بقوله الى ان
الرجل عليه ان يتوى بين مملوكه وبين نفسه في الطعام والكسوة احتجا بما روينا وحالهم اخر من احتجا بما روي
الطحاوي وباشادة الى امره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للملوك طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل الا ما
يطبق فدل على ان الملوك ان ينفقوا انفسهم على عبيدهم ويدل عليه ايضا حديث البخاري في قوله انما ينفقوا ما ينفقون
فان لم يجلس معه فليما وله لمة او ثوبين او اكلة او كلتين فانه في معالجة والحوار عن الاول انه ذكره بلفظ من
وهي للتعويض فاذا اطعمه المولى من بعض ما ياكلون او كسوه من بعض ما يلبسون يحصل التعويض فلو كان المراد التسوية في اكل
والكسوة لقال مثل ما تاكلون ومثل ما تلبسون كذا في غاية البيان واجاب عنه في فتح القدير ان المراد من جبر ما تاكلون
وتلبسون لاسئلة فاذا البسة من الكتان والعطن وهو ليس منها القابض كغيره من البسة نحو الجوارح والله اعلم ولا يخفى
على الصحابة انهم كانوا يلبسون مثلهم الا الامراء انتهى والمراد بالملوك من كانت نفقة مملوكه شخص سواء كانت رقة مملوكه
له ولا يدخل الدرهم والدرهم خرج الكسوة ماله ماله نفقة ولو اوصى بغيره لرجل ونفقة لآخر فالنفقة على من
له الخدمة فان رضى في يد صاحب الخدمة اركان رضى لا ينفق من الخدمة كانت نفقة على صاحب الخدمة وان كان له رضى
بمنعه من الخدمة كانت نفقة على صاحب الرقة فان رضى المولى القاضي ببيعة فباعه يشترى بيمه عندا يفر
مقام الاول في الخدمة كذا في الحاشية وزاد في الحاشية انه انما يصغر الراتب الخدمة فنفقة على صاحب الرقة حتى يبلغ
الخدمة ثم على الخدم ولا تملك منفعة بغير عوض فصارت كالمنفعة وكذا النفقة على الزوج والمودع واما عند
المعارية فعلى المستعير ولو اوصى بغيره لرجل ونفقة لآخر فالنفقة على من له المعارية ونفقة او حتى يدار لرجل
وسكا لآخر فالنفقة على صاحب السكنى لان المنفعة له فان اهدت فقال لصاحب السكنى انا ابيعها واشكها كان له ذلك
ولا يكون متبرعا لانه مضطرب لانه لا يصل الى حقه الا به فصارت كصاحبها معلوم مع صاحبها الشغل اذا اهدت الشغل
واستغ صاحب من يملكه لصاحبها معلوم ببيعة ويمنع صاحب عنه حتى يعطى ما عرفه ولا يكون متبرعا واطلق في
الملوك فمثل ان اذ كان له ما يوجد كصاحبها ولا يملك لامة المترجعة فيستلم به ما روى في ربيع ومثل الصغار والكبير
الذكور والبنات الصغار والمريض والارمن والاعرج واما العبد الاقرب اذا اخذ رجل ليرة على مولاه وانفق عليه ان انفق
بغير امر القاضي كان سقوطا لارجع وان دفع الامر الى القاضي فمال من القاضي ان يامر بالنفقة نظرا للقاضي في ذلك
فانه لا يلقا اصل امره بالافاق وان كان ان اكله النفقة امره القاضي بالبيع وانسان التمن وكذا اذا وجد صالة
دابة في المصرا وفي غير المصرا واما العبد المصنوب فنفقة على العاصي ان يرد على المولى فان طلب من القاضي بامر
بالنفقة او بالبيع لا يجزى لان المصنوب مضون على العاصي لا ان يكون العاصي مخوفا منه على العبد فحينئذ يأخذ
القاضي وببيعة ويستل التمن واما العبد الوديع اذ انا بصاحبه فما المودع الى القاضي وطلبته ان اامر
او بالبيع فان القاضي يامر بما يوافق العبد وينفق عليه من اجره وان ارجى ببيعة فعلة واما العبد اذا كان بين يدين
فغاب اخذها وتركه عند الشريك فرفع الشريك الامر الى القاضي واقام الدية على ذلك كان القاضي بالخيار ان يشاء
قبل هذه البينة وان شاء لم يقبل واذا قبل بامر بالنفقة ويكون الحكم في الوديع الكسوة والحانية وفي
الحالصة الشريك اذا اتفق على العبد في غيبة شريكه بغير اذن القاضي وبغير اذن صاحبه وكذا الخلل والزرع وكذا
الودع والمذموظ اذا اتفق على الوديع واللفظة وكذا في الدار المشتركة اذا اشترى فانفق احدكما بغير اذن صاحبه
وبغير امر القاضي فهو سخط وفي القبية ونفقة المبيع على البائع ما دام في يده هو الصحيح ثم رفرق امره ان رجع البائع
الامر الى الحاكم فاذا رد له في بيعه او اجاره ثم رفرق ان نفقة العبد المبيع بشرط الخيار على من له الملك في العبد وقت
الوجوب وقيل على البائع وقيل تستدين ف يرجع على من يملكه الملك كصدقة الفطر انتهى وفي وجوب نفقة المبيع
على البائع قبل تسليمه اشكال لانه لا ملك له لارقه ولا منفعة فيبذل ان يكون على المشتري وتكون نفقة للملك
كالهون كالحنة تعضمر كما في القبية ايضا وشك كلام المصنف ايضا الملوك ظاهر فلو شهد عليه حرية استوفى
على يد عدل لاخل المسئلة عن الشهوة بالنفقة على من يبيع في يده سواء ادعت الامة الحرية او جرت لوجوب نفقة الملوك
على مولاه وان كان ممنوعا ولا يرجع للمولى ما نفقة سواء كتبته او لا الا اذا جرت القاضي او اكلت في يده بغير
اذهه فخرج ما نفقة لانه تبين ان لملك له وان كان عبدا امره بان يكسب وينفق على نفسه ان كان قادرا عليه ولا

عن الشكابة والموافق في جميع ذلك عند ما لا نكل واحد منهما بحيله على صاحبه وبشرائه فيبقى موافقا الى ان
يتفقا على اعتاق واحد منهما كما في الهداية فلو كانت قبل ان يتفقا وجبنا لهما ان ينجيا القدر ولو لم يذكر المصنف
تحقيق كل منهما هنا وذكر في المستصفى فقالوا الشكابة لهما بعد ان يخلص كل واحد منهما على عوي صاحبه لا نكل واحد منهما
شعير وشكر وصريح في البدائع والمحيط بان لا يخلص كل واحد منهما على عوي صاحبه وفي فتح القدير وهو اوضح في
الحوار المذكور وهو انهم استشفوا كل منهما للبعدان فيما اذا لم يترافعا في القاض بل خاطب كل منهما الاخر انك اعتقت
وهو نكر فان هذه ليس حكما الا الاستشفاء اما لو اراد احدهما التصديق او ارادة وجبتهما متفادون فترافعا او فترافعا
ذوا حسنة فيما لو اشترا فاة بعد موافقهما فان العا جنى لوسا لهما فاجابا بالانكار كلفا ويشترق لا نكل يقول ان صاحب
كاذبا واعتقاد ان العبد بحر اشترا فاة وكل استشفاه ولو اعترف انهما اعتقاهما او على العا ف وجب ان لا يضمن
كل الاخر ان كان موثوقا ولا يشترط العبد لانه عتق كله من جهة واحدة ولو اعترف احدهما وانكر الاخر فان المنكر يجب ان لا يخلص
فيه فائدة فانه ان نكل صار معتقفا او اذلا وصار معتقفا فلا يجب على العبد شكابة كما قلنا اني ونقيبا المصنف
بشهادة كل منهما فبما تنافيا في الوجود احدهما على صاحبه انه اعتقه وانكر الاخر الحكم كذلك قال في البدائع غلط
شهادة على صاحبه وان كانا اثنين لهما بجران الى انفسهما معناه ولا يفتقر نصيبا لاشهد ولا يضمن لصاحبه ويشي
للعبد في قيمته بينهما موثوق كانا او معتق في قولنا في حقيقته وعندنا ان كان اليهود عليه مؤسرا فلا يسا في الشك
على العبد وان كان معتق فله الشكابة عليه وهكذا في المحيط **قوله** ولو اعترف احدهما عتقه بفعله فلا يرد عا وكس
الاخر وصحى ولم يرد عتق بصفه وشي به بصفه لهما اي لو علق احد الشريكين عتق العبد المشترك بفعله يرد عا كان
قال ان دخلت هذا عتقا فانخر وعكس الشريك الاخر بان قال لاني لم يدخل هذا عتقا فانخر وعكس العبد ولم
دخوله او عتقه فانه يعتق نصف العبد بغير شكابة ويشترط العبد في نصف قيمته للشريكين وهكذا عندنا في حقيقته وفي
يوسف وقال محمد ليس في جميع قيمته لان المقتضى عليه بسقوط الشكابة محمول ولا يمكن العتق على الجمل فصار كما اذا
قال لغيره لك على هذا العبد عتقا فانه لا يقضى بشي لغيره لانه كذا هذا ولما اتا متفقا بسقوط بصفه الشكابة لا احدهما
كانت يفتقر ومع التيق بسقوط المقتضى كيف يقضى بوجوب اكل والجمالة ترتفع بالشروع والتوزيع كما اذا اعتق احد
عنده لا بعينه او بعينه ونسبه ومما قلنا في البدائع او المذكور في التوزيع فيه على ان اليسار يبيع الشكابة او لا يبيعها
على الاختلاف الذي سبق ووفقا للمصنف بفعله فلا يرد عتق وعكس الاخر في ذلك الوقت لكان اولي اذ لا فرق بين العتق يوم
والاخر صرح باليوم في المحيط وبما لا يشر في البدائع اطلق المصنف في شكابة المصنف فكل ما اذا كانا موثوقين او غير
وفي فتح القدير ولا يخفى ان من صفة المشتبه ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الاخر **قوله** ولو حلف كل واحد على
عنده لم يعتق واحد لان المقتضى عليه بالعتق محمول وكذا المقتضى له ففقا حثي لهما فاستمع العتقا وفي العتق
المقتضى له والمقتضى به معلوم فعلى المعلوم المحمول فيكون كل واحد منهما له عتقا تام لانه لو كان بين جاني عتقا قال
احدهما لا احد العبد انخر له لم يدخل فلا يرد عتق اذا دار اليوم وقال الاخر للعبد الاخر ان دخل فلا يرد عتق الدار اليوم
فانخر فصحى اليوم وصار دفا على انهما لا يعتقان دخل ولم يدخل قال ابو يوسف يعتق من كل واحد منهما نعمة ويشترط
ثلاثة اركان قيمته بين المولين يصفين وقال محمد فيما يرد ان حقيقته ان يشترط كل واحد منهما في جميع قيمته بينهما يصفين
ويكفي كل من العولين في البدائع قال في هذا النوع ما ذكره محمد بن تمامه عن ابي يوسف وعبد بن جليل روى احدهما ان
صاحبه اعتقه منذ سنة وانه يباع عتقه اليوم وقال شريك له اعتقه وقد اعتقه انتا اليوم فاض في نصف القيمة
اعتقك فلا ضمان على الذي روى ان صاحبه اعتقه منذ سنة لا يرد عتقه انا اعتقه اليوم ليس باعتاق بل هو اراد بالعتق
لانه حصل بعد اقراره على شريك بالعتق فلم يصح وكذا لو قال اعتقه صاحبي منذ سنة واعتقه انا امر وان لم يقر باعتاق
نفسه لكن قامت عليه بينة انه اعتقه امر فهو ضمان لشريكه ظهورا لاعتاقه بالبيعة فدعواه على شريكه العتق
لا يمنع ظهورا لاعتاقه بالبيعة ويمنع ظهورا بقراره اني وفيد يكون المعلق سعة لانه لو قال عتقه خذ له يكن
فلا يدخل هذه الدار اليوم **قوله** ان الشكابة طاروا ان كان دخل اليوم عتق وطلعت لانا لم يضمن الا وصار معتقا بوجوب شرط
الطلاق واليمين الثانية صار معتقا بوجوب شرط العتق وقيل لا يعتق ولا يخلو لان احدهما معتق وعدم الدخول
فالآخر بوجوبه وكل واحد من الشريكين او بين الموجود والعدم فلا يرد ان الشكابة كذا في البينة ومبني على غير العتق
بالشرط الكتابين وبغير الكتابين فيقع في المعلق الكتابين لا يعتق الكتابين لان الاراء يصح في الكتابين دون غيرهما كذا في البينين

وموقفا قبله مرة ودان والحق الاول لا نصيحة انه لم يكن دخل استعمل لتحقيق الدخول في الماضي بما يلي الماري في الدخول
وعندهم فكان معتقفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل ليش فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل طاهر
لتحقيق عدم الدخول بما على من يرد فيه فكان معتقفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل
لش فيه تحقيقا صلا والاصل انه قد اشبه هذا التركيب على القابل بعدم الوقوع فيها بتركيبا لم يدخل وان دخل الى
الشان في فتح القدير وفي المحيط جميعا لا يضمن على ان يفتقر صاحبه خلف بالعتق ان لم يكن دخل استوفى الطلاق ان كانا في
لانه بكل منهما في الحث في الاخرى انما لو اعتقا احدهما قال لكل واحد لارض عتقا لا يضمن ما لو كانت الا في الله اني
لا يدخل تحت الحكم ليعتد به في الاخرى وتامة فيه واشارة المصنف بعدم عتقه في مسئلة الكتابين لانه لو اشترى احدهما
السان صح وان كان على المصنف احد المالكين لا نكل لهما بجران ان يبيع عتقه وروى الشري في العتق قبل ملكه له غير معتق
بما لو اشترى عتقه وقولا بغيره اشترى صح وادامه شراؤه لهما واجتبا في ملكه عتق عليه احدهما لان من يبيع معتق
الان وبغير البيان لان المقتضى عليه معلوم كذا في فتح القدير وموقفا ان احدهما لغيره لو اشترى العبد من الخالف
الاخر فانه يبيع ويعتق عليه احدهما وبغير البيان لما ذكره كالا جنى في المحيط هذا اذا علم المشتري بجهلهم فانه يعلم
فانما جنى بجهلهم ولا يجر على البيان ما يرقم البينة على ذلك انتهى **قوله** ومن ملك ابنة مع اخر عتق خطه ولو يرض
ولشريكه ان يعتق او يشترى لانه ملك شخص فربيه فعق عليه ولا ضمان عليه ولو كان مؤسرا لانه رضى فساد نصيبه
كما اذا اذن له باعنا فبنيته من عا ولا لانه ذلك انه شاركه في مائة عتق وهو الشرا لان الشرا عتاق وبشرط
الاعتاق او الاستشفاء لبقاءه على ملكه كالكتاب كما قلنا وهذا كله عند الامام وقال في الشرا جنى بجهلهم لا يضمن
قيمه ان كان مؤسرا وسعى الى الشرا بانه ان كان معتق اطلق المصنف في الملك مثل ما كان بالشرا او ابنة العتق
او الوصية والامانة او الارض مثل ما اذا كان على ابنة ابنة او لا وهو طاهر الرأية عنه لان الحكم يرد على الشكابة اذا
قال لغيره لك هذا الطقام وهو مملوك لا يبيع ولا يعلم الاخر ملكه وذكرنا ان تفا في الحكم في كل من يبيع عتقه كذلك
وفيد كونه ملكه مع اخر لانه لو كان الاخرى فاشترى بصفه ثم اشترى ان بصفه الاخر وهو مؤسرا والاخرى الجحان
فما ضمن الا لانه لما رضى فساد نصيبه وان شرا استغنى الان في نصف قيمته لاختصاص ما يبيع عنه وهذا احاديث
حقيقة لانها لا يعتق لا يبيع الشكابة عنه وقالا لا يخار له ويضمن الا بصفه فانه ان يشار المقتضى ببيع الشكابة
عندهما وفيد العتق لانه لو ملك مستولدة بالكتاب مع اخر فانه يبيع عليه ضمان بالنصف لشرطه كصفه كان لو كان
ملكها بالارث والعق وان كان ام ولد ضمان ملك وذلك لاختلاف بين ان يكون بصفه او بغير صفة وانما لا يختلف
بالبدن والاعتق وانما مع شرا لان مع اخر في مسئلة الكتابين ولو يرض شرا العتق فانه مؤسرا جنى من مولا ابنة ابنة الجحان
الاخرى لاجتماع العتق والبيع وحق واحد في زمان واحد لا يبيع فضل العتق عنه اعتاق على ما قلنا في البيع وبصفة
الاخرى بخلاف مسئلة الكتاب لان شرا العتق ملك في الزمان الاول واعتاق في الزمان الثاني واشارة المصنف الى انه
لو حلف احدهما يعتق عتقا لم ملك بصفه فله مع اخر فالحكم كذلك وهو على الاختلاف **قوله** وان اشترى نصف
ابنه من ملك ابنة لا يضمن لباقيها لان الباقي شاركه في العتق وهو البيع لان عتق المبيع في ملك المشتري لا يوجب
والقبول وقد شاركه فيه فمكتا عندنا في حقيقته مؤسرا كان ومعتقرا وقال ان كان لا يرضى بصفه الضمان فانه
يكون من ملك ابنة لانه لو اشترى بصفه من احد الشريكين وموسر فانه يرضى المشتري الضمان بالاجماع للشريك
الذي لم يبيع ولا يضمن الباقي شيئا لان الشريك الذي لم يبيع لم يشارك في العتق فلا يضمن حصة بفعله غيره ولا يخفى ان
في مسئلة الكتاب ان اذ يضمن المشتري الباقي كانه لغيره ان شرا اعتق بصفه وان شرا استغنى وفي البدائع في رجل
قال ان اشترى فلانا او بعضه فهو خرافة في رجل اخر انه ابنة ثم اشترى عتق عليها ونصف ولاية لذي اعتقه وهو
ابن الذي ادعاه لان النسب بينهما لم يثبت فاعتق بصفه كل واحد منهما عليه وقولا بجهلهم لانه عتق عليها والى
للعق انتهى مع انه قال ان المقتضى اخر العصيان فيمنع ان يكون ميراثه كله لاسيما مع وجود ولا يشرى للعق الان
يفرق بين ثبوت النسب قبل العتق وبينه بعده **قوله** عند موثوقين ذره واحد وجرم اخر من السكك المدبر
والمدبر الحق لثمة مدبر الاما من اي لو كان عتق من مائة ذره احد من اربعة اخر فملك السكك وهو الذي لم يرد
ولم يرد اخر المدبر وليس له ان يضمن العتق فله ان يضمن العتق بصفه تلك العتق مدبر ولا يضمن له ان يضمن ذلك
الذي ضمنه للسكك وانما يضمن السكك المدبر لثمة قيمته فالا ان السكك يضمن عتقا لاسيما لانه شعبة من شعب

من جهة وأخلاق الوصية فالأمر جازم عن أبيهم والعين به المورثة ولم تكن أرفق وأجلد تحت الوصية فكذلك في المحبط
ومما عرفت في يوسف جازم به في الاختيار وذكره أبو الجوارح في المصنف عتقا فالأمر بعد موت أبيه أن يشاء الله صريح الاختصاص في هذا
ومنه ما إذا قال الموصي بعد موت أبيه أن الله يحب ولا يبيع والفرق أن في المسئلة الأولى ما لا أعرف والاستثناء في الأمر باطل في
المسئلة الثانية الجواب والاستثناء في الآية لا يوجب أن يبيع **قوله** فلا يبيع ولا يوهب شريح في بيان أحكامه وقال الساجي
لأنه تعليل الحق الشرط فلا يبيع به البيع والهبة كما في سائر التعليلات وكما في الدية والمقيد ولا بد من وصية وهي عين
مناعة من ذلك ولما قوله عليه السلام الدية لا يوهب ولا يورث ولا يبيع وهو من الملك ولا تسلب الحرة بنت بعد الموت
لا يبيع غيره ثم جعله شيئا في الحال الذي يوجد في الحال وعدمه بعد الموت كالحال ما لم يلبس الضر ولا يملك باجر السبنة
لأنه كان ظلان الإهلية بخلاف سائر التعليلات لأن المانع من السبنة قائم قبل الشرط لأنه بين وبين المانع فلو منع فهو المنع
والهبة بصدق الطلاق والعنف فأنكرنا جرح السبنة في زمان الشرط لقيام الإهلية عنده فافرقا لأنه وصية وأنه
حالة في الحكم لأنه لا يملك السبنة لا يبيع ويأصا به ذلك إذا باع الأخرج عن الملك بعضه وأما
الأخرج بغير عوض فكأنه قال لا يخرج عن الملك وفي النجزة ونحن هنا كل تصرف لا يبيع في المرحى البيع ولا يملك فأنه يبيع في الدية
والدرة لأن الدية باقية على حكم ملك إلا أنه الحق وله سبيل الحرة فكل تصرف يبطل هذا السبب يمنع المولدة انتهى فلهذا لا يخرج
الوصاية ولا الهبة لأن العين والأمران من أباها الدين واستيفاءه عنده فكان من باب تملك العين وتلكا كذا في الدماء
ومن ضابطها أن شرط الوافقين في كبرهما إذا أخرج الأرض شرط باطل لأن الوفاة ما في دية تسعين ولا ينافي الإبقاء والاستبقاء
بالهبة وسوقه من شأن الله تعالى وفي الظهيرة فإن أمانة بعض الفاضل بخلافه بعد ضاؤه ويكون ذلك ضاها للسبب
لوعاد إليه بومان من الدهر يوجد من الوجه ثم مات لا يبيع وهذا استكمل لأنه يبطل بصفاء الفاضل ما هو مختلف فيه لغيره
لأنه الضعيف يعقب بطلان شرط وصف الدرة لأمر انتهى وسبق في السبق أن بيع الدية باطل لا يملك بالضعف ولو أمانة المولى في
الفاضل حلفوا على عليه وعلى المشرى حكم الحق بطلان البيع ولما التذرية فأنه يصير شفعاء عليه فليس له أن يبيع
بخلافه بعد ما في الفاضل في البيع قائم رحمه الله وهو موافق للقواعد فيمن أن يكون كالحرف لو بيع به ومن في بيعه أن يبي
الفساد إلى الحق كما سببته أن شاء الله تعالى في فعله وفي الولي الحرة من التذرية قبل قاله انتهى أن الاحتياط في بيعها إنما
بقيت بعد موت أبيه حتى فاتها جناح كذا في الفاضل أصدق الشهيد انتهى ولم يصح بأنها مدبرة تدبر مطلقا أمقيد ولها
حكمها كالحل أو أن تدبر بعد على وصية ملك بغيره يقول ذات وأنت ملكها فاشترقها تكون مدبر فملك بغيره وأقامات
وهو في ملكه عتق انتهى فكذلك المسئلة الأولى يكون مدبر أمقيد المذكور والولي الحرة أجز الوصايا أو قال بعده أنت وأنت في
ملكها فاشترقها أنه يبيع لأنه للمات لرب في ملكه فلا يعقب موته انتهى وهو الذي خلاف لقوله في الحل أنه يعقب موته لأن قوله
في الوصايا لا يعقب بعدة الوصايا وهو في ملكه فأنه يعقب وأما المصنف رحمه الله بعد حوز ملكه إلى أنه لو كان الدية من
اشترى عتقا أحدهما وهو موصى وصية نصيب شركه عتق المدبرة ولم يغير المولى لأن الحق هنا ثبت من جهة المدبرة
لحققة لا من جهة الدية عتقه لأن الحق بآدم الصانع لا يملك نصيبا لشرك منها إلا المدبرة لا يقبل الانتقال من ملك تلك
ملك وأما وجب الصانع لا يملك المدبرة بل هو المولى إنما يقال أن الحق بملك نصيب صاحبه من المدبرة فلا يكون
مسا طريق الحق كان عتق هو المدبرة فلهذا كان المولى لها على شركه كما كان ولا كذا في النجزة ولأمر عليه أنه يقبل الانتقال
بالفضا لأنه بالفضا ينفق التذرية وهو باق ولكن كان ينبغي أنه لو حرم في بيعا صفقة واحدة أو بشرى الفساد إلى التذرية
فستصح في فعله أن شاء الله تعالى وقد البيع ونحوه لأنه يجوز اعتاقه كام الولد لأنه أيضا إلى حقيقة الحرة عاجلا وحيز
كانها لما فيها من تعجيل الحرة وفي المحبط والأول من المدبرة من السبنة في المدبرة وقد بطل التذرية لأن المدبرة الولد أو في
إفادة العتق من التذرية لأنها عتق من جميع الما لإطلاق المدبرة فأنها عتق من ذلك فيبطل بهذا التذرية كبيع أو دية على
أنه انتهى **قوله** ونستخدم ونعزر ونوطا ونك ونستخدم والمدبرة ونعزر وكذا الدية ونوطا الدية أي يجوز للمولى ذلك ويجوز
أن يزوجها جازا عليها وكذا المدبرة كالتقدم في كجاج الوقف وأما جازت هذه الصفات وصا بطها كما في النجزة وأما كل صفة
يبيع في الحرة أنه لا يبيع في الدرة لأنه لا يملكها العقد له من السبب وأما المصنف رحمه الله يجوز ذلك أن كسبا بالمدبرة
والمدبرة للمولى وكذا أمرها وكذا أمرها للمولى لأنها بقيا على حكم ملك المولى كذا في النجزة ومن أحكامه أن دية لا يتعلق بغيره
لأنها لا يملك البيع ويتعلق بكنسه ويسمى في دية به لأنه ما بلغت بها الحانية على المولى وهو الأقل من بغيره ومن
لأن الحانية ولا يضمن المولى كمن فقه واحدة وأن كرت الحانية على ما سبى في أن شاء الله تعالى وولد المدبرة بمنزلة كالحرف

فيصير موت سببها ان كان لا تدبر مطلقا اما ولد المدبرة تدبر مقيدا فلا يكون مذرا ووقع في بعض نسخ الهداية وان ولد
 المدبرة مذرا بالمدبرة وليس صحيح لان السببية انما يجلي للم الاباب وتدبر الرجل وحده جازر كتحقيقه فان ولده لا قبل من سببه
 اشهر كما تدبروا ولا **قوله** فتعوم يعق من ثلثه يموت المولى يعق المدبرة من ثلث كما روينا من قوله عليه الصلاة والسلام
 وهو خير من الثلث ولان التدبر فرضية لانه يترج مصافا في وقت الموت والحكم غير ذلك في الحال فيقتض من الثلث ولو كونه وصية
 لوقته المدبرة فانه يسحب جميع قيمته لانه لا وصية له لغيره وامر الولد او الفتى لاها تعق ولا شيء لها ان كان القتل ظاهرا
 كما في شرح الطحاوي وقد اوضحى حال في كتاب المحرر المحمدي عليه السلام تدبره ويومئ سببها يعق المدبرة ويسحب قيمته مذرا كما كان
 قيمته مذرا عشرة سبوح عشرة انتهى مع انه نقل قوله ان وصية المحمدي عليه جائزة من ثلث ماله واطلق في الموت فمثل الجحكي
 بالردة بان ارد المولى في الاسلام والعهد بالله تعالى ونحو ذلك الحرب لانها من الجحكي ونحو الموت وكذا اذا اشترى عبدا
 في دار الاسلام فذره ونحو ذلك الحرب فاسترق الحرى من ماله كذا في البدائع واطلق في التدبر فمثل ما اذا كان في الصحة
 او في المرض لانه وصية في الحالين ويعتبر ثلث المال بوجه ما ان المولى كما في الوصايا وفي المحيط ان المدبر يعق في اخرج من
 اخر احياه المولى اني وهو التحقيق وعليه بخلافهم **قوله** ويسحب لثمة لو فقيرا او كاهن او مدبر او ابي يتي المدبرة
 في ثلثي قيمته لو كان المولى فقيرا ليس له مال الا هو وفي جميع قيمته لو كان المولى مدبرا يبايعه في ماله لا ذكرا لانه وصية
 ومثل فادها الثلث والدين مقدم عليهما **اعلم** ان المدبر في من سببها كالمكتب عند الامام وعندنا هرمدون من بين
 الاحكام فلا تقبل شهادته ولا يزوج نفسه عنه لما في الجمع من الجبايات ولو ترك مدبرا فقتل خطأ وموسى ليوث الوارث فعليه
 قيمته ولو لم يتركه وقال له علي ما قلته اني وهكذا في الكفا في ماله ما ذكرنا وكذا المدبر عنه وفي جراح الموت اخرج من الثلث
 فانه في من سببها كالمكتب عندنا فلا تقبل شهادته كما في ثلثها وان اقره الزينة وصاحبها كجناية الكفا في شرح الجمع المصنف
 وقوله من يعق المدبرة من ثلث المولى من ثلث يد عليه ان يخرج من الثلث لم يعق حتى يسحب ولو لم يتركها يكون المدبر متعفا
 لان الدين لو كان اقل من قيمته فانه يسحب في قدر الدين وان الزيادة على الدين لثما وصية ويسحب في ثلثي الزيادة كما في شرح الطحاوي
 ودرو في المحمدي ان القدر في اجمال القيمة ولو لم يتركه يسحب في قيمته فان اقره الزينة في سبطه يسحب في قيمته مدبرا ودرو
 في كتاب المحرر اذا تور السقيمة ثم مات يسحب القدر في قيمته مدبرا وليس عليه نقصان المدبر كما اصحاب اقام رؤسنا وعليه ذوق
 اني وقيد ان القصة ان قيمة المدبر ثلثا قيمته فما واخيرا لقيمة الشهدا بها النصف وفي الوالوجية وهو المختار لانه
 الاستماع بالمولود لو كان استماع غيبته واستماع بدله وهو ليس بالاستماع بالعين قائم وبالمدبر فان اني وفي الظهورية
 وعقو المدبر يعق من ثلث المال مطلقا كانا مقيدا انتهى ولم يستع المصنف لانه اذا علم حكم المطلق فالمقيد او في جميع
 القدر اذ ادركه ثم كاتبه فمات المولى وهو صحيح من ثلثه عن المذنب بوقف سقط عنه الكتابة فانه لكل مال غير فانه حذر
 انما يسحب في جميع بدل الكتابة وان ساحب في ثلثي قيمته بالمدبر وهذا عند الامام لا لعق الجحكي عندنا وقد لعنا جرحية
 فيصير اتمامها وعندنا يوسف يسحب في الاول منها غير جرحا وعندنا يسحب في الاول من ثلثي قيمته ومن ثلثي بدل الكتابة ولى
 ثم ذره فعندنا في جرحية يخرج من الثلث في ثلثي قيمته او ثلثي بدل الكتابة وعندنا يسحب في اقلها عينا وتمامه فيه ودرو في الجحكي
 القديسي قال لو اقر المدبر امر باليان فان مات على مكان فاركان القول منه في الصحة عنق نصفه من جميع المال ونحو
 من الثلث اني **قوله** ويلاع لوقال ان من نذر يامرني او الى عشرين سنة او عشرين سنة او ثمان مائة يموت فالان ويعقو
 وجد الشرط بالمدبر المتقيد باحكامه وكما صلبه الرعايق عقبه يموت على صفة الاستطاعة كقيدته يموت في سقرا ومنه من يحصر
 او يذره معبئة يعيش ذاك الى سبيلها او يذره او يبيعه يموت المولى **قوله** اذا مات وعققت او قتلته او قتلت فانه يعق
 اذا مات استحقا من ثلث المالك لانه يعق الموت ويد في عيب الموت قبل ان يقر ملكا او ارثا او يذره بين الموت والقتل لقوله
 اذا مات او قتل فليس بمدبر مطلق عندنا يوسف لانه متعلق باحد الشئين والقتل وان كان مونا فالوثن يقتل واعتقده لاحد
 الامر في بيع كونه عزيمة في احدها خاصة فلا يصير مدبرا في جرحية وقاله وهو مدبر مطلق ورحمة في فتح القدر وان اقره
 لان التعديل في المعنى بطلان قوله لانه لا يذره في كون الكفا واحدا من الميراث فلا ان يعق من ثلثي المعنى بطلان الموت كيف
 ما كان وقد يقول الى عشرين سنة او عشرين سنة لانه لو قال الى مائة سنة وشبهة لا يعقب اليها في افعالهم وهو مطلق لانه
 كالكل من الاحالة وهذا رواية الحسن في جرحية وفي البين ان المختار كذا في كفاي حان الى قول اصحابنا هو مدبر مقيد
 وهكذا في البياض ويجمع الفقه وفي فتح القدر ان المصنف كالنقص فانه في النكاح الموقوف وانما له موقوف صورة
 فالاحتياط في منع تقديم الحرم على البيع لان الظاهر في الصورة بحرية والى المعنى صحتها وانما هذا مظهر الى التامد المعنوي فلا

سبوقه كاد باقية متعدي من الشار والمزاد بالصورة المذمومة بالفضة اي المحبوس عليها لا يما يحسب عليها كما في فتح القدير
والاولى الاستدلال بخلافها عن عبد الله بن عمر وعنه النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يشارك بالله وعقوق الوالد
وقيل النفس واليمين الغنوص فانه اعز من ان يقطع بها مال امرئ مسلما ولا وفده صرح في غاية البيان وغيرهما بان اليمين الغنوص
كبيرة وهو عام كما ذكرنا وسبقنا ان يكون كبيرة اذا اقطع بها مال امرئ مسلما او اذاه وتكون صغيرة ان لم يقطع بها ماله
وان لم يقطع بها ماله كما ذكرنا وهو عام في الترابية لقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم ولما جازم المصنف بعلمه الا في اللغو لكن
الاسام محمد بن الحسن لم يحرم به ولما علقه بالرجاء فقال لايمان ثلاثة يمين بكفرة ويمين غير بكفرة ويمين رجوان لا يؤخذ بها الله
تعالى فاعترض عليه كيف يخلفه بالرجاء مع انه مقطوع به فاحتلف المشايخ في جوابه وفي الهداية علقه بالرجاء للاختلاف
في تفسيره انتهى ونعني في فتح القدير بان لا يخرج اللفظ في التفسيرين الاولين وكذا الثالث متفق على عدم المواخاة في الأخيرة
وكذا في الدنيا بالكفارة وعن التعليق بالرجاء فالأوجه ما قيل انه لو رده في التعليق بل التبرك باسم الله تعالى والنادي لم يقره
عليه الساكم لاهل المقابر وانما ان شاء الله به لا يجوز وانما في التفسير الرابع فهو مشهور وكونه لغويا خيرا رجحنا انتهى
والا في التفسيرين الاولين تفسيرنا وتفسيرنا في الثالث ما عرّف المشعشع وشيئنا في التفسيرين الاولين ان يخلط في مصيبة وفي
لغيا يمينه وبما راجع قول سعيد بن جريح على يمينه ما اخله الله من قولنا وعلى وعلى الحاصل ان لا يخلط كما فعل المصنف لظهور
الدليل كما جزم في نظائره ما في غناه اخلاق **قوله** وعلى ان يمينه وقوله كاهن فقط اي خلفه على ان يمينه متعدي فبما
كان وانما بنا وحكما وجوبا كاهن اذا خلت لقوله تعالى ولكن يؤخذكم بما عقدتم الايمان وكفارة الآية والمزاد في التفسير
في المستقبل بدليل قوله واحفظوا ايمانكم ولا يتصور لفظ على لحن والهلك في المستقبل وقد عارض في التبيين على
المصنف بانها مخي لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة انما ايضا ولفظ الكفارة يمينه لانها الشارة وهو لا ي
الا بدخ المائم انتهى وهو مشهور ومن وجب احدهما ان يمينه قوله فقط انه لا كفارة في غير هاتين الغنوص بل ان ذلك خلافا
للسا في فانه اوجب الكفارة في الغنوص بالمنعقدة لانها شرعت لدفع ذنبك حرمة اسم الله تعالى وقد حقق الاستدلال
بالله كذا في شبهة المخفوفة ولما امكنها كمين حصنة والكفارة عبادة حتى تقادي بالصورة ويشترط في البنية فلا يناف
بها بخلاف المخفوفة فانها سبحة ولو كان لها ذنب هو متعلق بخبا سبحة او ما في الغنوص ملازم فيمنع الحاقها
في الهداية وذكر في فتح القدير ان المخفوفة عند الشافعي ليست هي الكسوة بالقلب وكون الغنوص قارنها لحن لا يتفق
الاعتقاد عنده ولو كان لا يمين بها لانها لا تتعقد له بعد ذلك في تسميتها بيمين لغة وعرفا وشراحي لا يتقبل
فليس الوجه الا انها قد منته من ان شرعية الكفارة لدفع ذنبه لا يستلزم شرعا لدفع ذنبه كذا في اذكارها في المنعقدة
وجعل المنعقدة تنقسم الى غنوص وغيرها غير النظر مع ان لا يكون لغة او مع **قوله** لا يشارك بالله ولا يشارك بالله
سجد عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث طويل قال فيم جسد بشر في كفارة التبرك بالله وقيل النفس بعرضي ورسا المسلم
والقرار يوم الرخف ويمين صامدة يقطع بها مال امرئ مسلما غير حتى وكل من قال لا كفارة في الغنوص لم يفصل بين اليمين المصونة
على مال وغيرها انتهى تأييدا ان لا يشارك بالله المنعقدة بل قد يكون الحث واجبا وقد يكون سحبا فلا يصح اطرافه كما لا يخفى
والجواب بعد ما يوضح نفسه بان قال لو فعل الخالف وهو يمين عليه او يمينون فانه بحث تحقيق الشرط حقيقة ولو كانت
الحكمة رفع الذنب فالحكمة تدل على ذلك وهو الخلف على حقيقة الذنب كما اورد الحكم على المسير لا على حقيقة المشقة انتهى وقد
علم انه لا يلزم في الكفارة ان تكون سبحة لا يذنب بل يجب ولا ذنب اصلا **قوله** ولو تكفرا او ناسيا اي في المنعقدة كفارة اذا كانت
ولو كان خلفه كرها او ناسيا لقوله عليه السلام لان جدهم جد وهو من جد ككاح والطلاق واليمين كذا استدلالا بخلافها
وتعبر في فتح القدير بان لو ثبت حديثا ليمين لم يكره فيه دليل لا المذكور فيه جعل الزل اليمين جدا وانما الزل فاصد اليمين غير
لاصركه ولا يمينه بغير رضاه به شرعا بعد مباشرة السبب بخلافه والناهي النفس المذكور لم يقصد شيئا اصلا ولم يمين بها
صنع وكذا الخطي لم يقصد فط المصطف به بل يمين اخر لا يكون الدار في انازل واد في المناهي الذي يقصد عظم مباشرة السبب
فلا يثبت في حقه نصا ولا فيا شارا واذ كان اللغو يمينه وهو ان يقصد اليمين مع ظن السبب لها ككاح اليمين فالمرقصده
اصلا بل لو كان لم يجرى على سبب طلاق او عتاق ولا حكمة او لي ان يكون له حكم اليمين وايضا تفسير اللغو المذكور في حديث
عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو موافق كلام الرخل في يمينه كلاله والله وعلى والله وان لم يكن هو تفسير النفس الذي
فسرناه السابق فان لم يكن كذلك في يمينه لا يقصد التكلم بل يجرى على سبب حكمة العادة غير مراد لفظه وعنه كان قول النبي
هذا القائل لعل الناسي على الذي في التفسير المذكور واليمين من حمله على القائل وهو الذي اورد وتقدم لنا في الطلاق وشكنا فافلا

اليمين وفي التبيين والمراد بالناهي الخطي اذا اذ ان يقول اشقي لما فقال والله لا اشري ما ذكر في الكافي انه الدهول عن التلغظ
لان قوله الا انما فقال النبي صلى الله عليه وسلم غرو فاصد اليمين وانما الجانا الى هذا التاويل لان حقيقة السببان في اليمين لا تصح الا في
وذكر السبب ان حقيقة منتهى قوة ما خلفه نفس الخلفا في وعورة ودلالة فعل المحلوق عليه ناسيا لان خلفه كله ناسيا
وفي فتح القدير انما يمين من لفظ اليمين واهل اعنه فذكر انه تلفظ به وفي بعض النسخ الخاطي وهو من اذا ان يتكلم بكلام
غير الخلف يجرى على سببه الخلفا في وهو الظاهر في الخلفا في وفي الحاشية نزل خلف الا يقول كذا ونسب انه كيف خلف بالطلاق
او بالصورة قالوا لا يمين عليه الا ان يذكر ان يمين **قوله** او حث كذا اي تكفرا او ناسيا لان الفعل الخلف لا يندم الا كراهة الياس
وهو الشرط وكذا اذا فعله وهو يجرى عليه او يمينون بتحقيق الشرط حقيقة ولو كان سحبا رفع الذنب فالحكمة تدل على ذلك
لا حقيقة الذنب كذا في الهداية وورد من الشرط السبب لا يثبت عندنا سبب الكفارة لا بشرط كتاب في كذا في فتح القدير
وقد يقال ان فعل المحلوق عليه شرط في الحث والسبب الكفارة الا ان يقال ان الحث هو عين فعل المحلوق عليه فحينئذ يحتاج
الى التاويل فيما لا يثبت لانه لو ثبت كذا لو كلف لا بشرط فاجزأ وصية خلفه اما كرها فانه لا اعتبار به وفيه فافلا
بان يخل في جوفه بغير صفة فلو صفة وهو يمين فاستسكه ثم سرة بعد ذلك خفا في **قوله** واليمين بالله تعالى والرحمن
والرحيم وحلاله وكبرياءه واهم وأخلف وأشهد والرحمن بالله والرحيم يا رحيم يا رحيم من انما به لانه يعتقد عظيم الله تعالى فيض
ذكر كما مالا او ما في الخبيث لوقال والله بغيرها العادة الشيطان يمين قلت فعلى هذا ما يستعمله الا ان كان بالله بغيرها فحين
ايضا ان يلفظه وقاد يعطى الرحمن على ان المراد به اللفظ وقيدته اخرا اذ اعلم الله فانه ليس يمين الا ان يمينه وفيه
رواية ابن سبغ عن محمد بن عيسى بن مطلق فليست عند الفتوى ولو قال وسبب يكون يمين كذا في الخلاصة وفي فتح القدير قال سبب الله
لا فعل الخلفا لانه ليس يمين لعدم التعارف وعلى هذا بالمرأى ان يضاري يا راعا روة فيقولون واسم الله انبي والظاهر
ان اسم الله يمين كما جزمه في الباع متعللا بان اسم والمشي واحد عند اهل السنة والجماعة وكذا الخلفا لاسم خلفا بالذات كانه قال
بالله انتهى والعرف لا اعتبار به في الاسماء قد ساء وذكرنا لو لم يجرى لعل لا لعل كذا اقول والله ليعقل كذا او قال اخر
يعلم ان اذ السبب ان يخلو واذ السبب الخلف يكون كنهما خالفا لا قوله نعم جواب والمحذو من ضمن عادة مما في السؤال فيغير
كانه قال نعم والله لا فعل وان اذ السبب لا استخاره واذ السبب الخلف الخلف الخلف والبدلي لا كل واحد يمين ما يجمله وان
لم يسم واحد منهما في يمين قوله الله الخلف الخلف وفي قوله والله الخلف والمشي الى يميني واذ اذ اذ اذ اذ في اليمين بالله لا يثبت
على السبب ولا على العرف بل هو يمين تعارف اذ هو الظاهر من هذا صحتنا وهو الصحيح كما في الدخيرة وغيرها وفيه اذ قد علق
الوالمحبة من ان لو قال والرحمن لا فعل كذا ان اذ اذ اذ السبب لا يكون يمين لا يثبت كانه قال والرحمن وان اذ اذ اذ الله تعالى
يكون يميني انتهى فان هذا المقتضى في الرحمن قول بشر السبب في الدخيرة والذهب لانه يمين من غير سبب وشك الخلف الله الخلف الذي
لا كنه الا موزن السبب والارض وزيل العالين وما لك يوم الدين والاول الذي ليس قبله شيء والآخر الذي ليس بعده شيء كما في
القدرة وقاد يعطى الرحمن على الرحمة لانه لا فرق في استا به بين ان تكون خاصة او مشتركة كالسبب والعلم والقدرة والعرف
فالصحيح انه لا يوقف على السبب خلافا لبعض المشايخ فيما كان مشترك لانه لما كان مشترك الله تعالى والرحمن لا يثبت احدهما
الا بانية ورحمة في غاية البيا او موحلا من المذهب لانه الاسماء كانت طلق على الخلق لكن تعين الحالف اذ به لانه العسم
السم غير الله لا يجوز فكان الظاهر انه اذ اذ اذ اسم الله حلا كالكلمة الصخرة الا ان يمينه غير الله فلا يكون يمين لا يمينه كذا
فيصدق في امر يمينه وبين الله تعالى كذا في الباع وفي الدخيرة والوالمحبة لوقال والطالب والغالب لا فعل كذا يمينين
وهو متعارف امل جدا انتهى وهذا لا يدل على كونه يميناً متوقفا على التعارف وانما بعده ما حكمه كونه يميناً خبرا بان اهل بغداد
تعارفوا الخلف بها وبذلك اندفع مما في فتح القدير من انه يمين انما اعتبا لا يعرف فيما لم يسمع من الاسماء من كتاب والسنة فالأصل
لم يسم بخصوصه بل العا بطي قوله تعالى والله عا على امره واما كونه يميناً على القول الفصل في الاسماء انبي واذ اذ بقوله وحلاله
وكبرياءه ان الخلف يكون صفة من صفاته تعالى لا يمين يمين وهو القوة حاصل لانه يعتقد عظيم الله تعالى في صفاته
ولم يقيد المصنف الخلف بالصفات بالعرف ولا بسمه قال والخطي واما الخلف بصفات الله تعالى فقد اختلف عبارات
مشايخنا في ذلك فاقامة مشايخنا من صفات الله صفة ذات اوصفة فعل ينظر تعارفا الناس الخلف
يكون يميناً والافلا لان صفات الله في حقيقة كانه تعالى فانها ليست باغيا الله بل صفات الله لا هو ولا غيره لا بالاشتراك
في ذاته خلافا لما يقوله الكرامية من انه تعالى اذ الله تعالى لصفات كادته وقادته محل الحوادث وبذلك قال ما يقوله المعتزلة

بحث والحاصل ان كل موضع اذا غلق الباب صار دخلا لا يمكن الخروج من الدار وله شقة تصلح للمبيت بحث
بدخوله وعلى هذا بحث الصنف سوا كان لها اربع حوايط كما هي صفا الكوفة او لا نه على ما في الدار بعد ان يكون
منسقا كما هي صفا فربما لا يمان فيه غاية الا ان مفتحة واسعة وبها في ان السقف ليس بها في سبي البيت فحينئذ
لو ترك له الدهليز منسقا كما في فتح القدير **قول** وفي دار بدخولها خربة وفي هذه الدار بحث وان بنيت دار اخرى بعد
الانها كما ان يدخلها لا يدخل دار البحث بدخولها خربة وفيما اذا دخلها بدخل هذه الدار فانه بحث بدخولها خربة
وان بنيت دار اخرى بعد الانها لا يدخلها الدار من العرش عند العرب والعجم يقال دار خربة ودار غامرة اي خزان وقد بنيت
اشعار العرب بذلك والبناء وصفها غير ان الوصف في الحاضر لغوي ولا من باق بعد الانها وفي القاموس **قول** دار
بالخربة الدار التي لم يبق فيها بناء اخلا فاما اذا انزل بعض جيطانها وبقي البعض فانه دار خربة منبجج ان بحث في المنكر
الا ان يكون له بنية كما في فتح القدير **والاحتمال** ان الوصف في المعين لغوي لا من باق بعد الانها وان كان كما
عليه فحينئذ به من خلف لا ياكل هذا البشري فكله اذا كانت الصفة بمعنى ان لا ينجس ولا يتغير كونه
كانت كاملة لم يخل لا ياكل هذا الصبي لا يتغير بصفاء كاسيا في قبة البين لانه لو كان له دار منكره فاشترى دارا
خربة بعد على الموكل لغرم فيها من وجه باعتبار بيان المن والحد والارض اوكاله للجمالة المتعاشرة وهي البين كونه
من كونه فافترقا واما الصنف لانه لو دخل هذا المسجد فدم فصار حجرة ثم دخله فانه بحث **وهو**
عن ان يوسف قال هو مسجد وانه لم يكن نبيا وهذا لان المسجد عبارة عن موضع التوجه وذلك موجود في الحرس والدار
ابو يوسف ان المسجد اذا خرب واستغني الناس عنه انه يبقى مسجدا الى يوم القيمة كما في البدائع **قول** وقول ابو يوسف في المسجد
بعد خرابه هو المعنى به كما صرح به الحارثي القدير من كان بالوقف **قول** وان جعلت بيتا او مسجدا او خانقا او بيتا
لا تملك البيت فهدم او خربا كان ثلاث مسائل الاولى لو دخلها لا يدخل هذه الدار فربما جعلت بيتا او مسجدا او خانقا
او بيتا لا يدخل بدخوله فيه لانه لم يبق دارا لاعتراض اخر عليهم وكذا اذا غلب عليها الماء وجعلت نهر او دخله قديما او
مع التسمية لانه لو اشار ولم يسم كما اذا دخل لا يدخل منه فانه بحث بدخولها على اي صفة كانت دارا او مسجدا او خانقا
او بيتا لان البين عقدت على العين دون الاسم والعين كافية كذا في النخبة واما الدار التي لو دخلها بعد ما اهدم المبنى
ثابتا من الحمام وما معه فانه لا يدخلها ايضا فانه لا يجوز ان يهدم الدار بالبناء او يهدم ما فيها
من الحمام وغيره فانه لا يدخلها ايضا لانه غير تلك الدار التي تنع نفسه من الدار التي لا يدخلها لا يدخلها البيت
فدخله بعد ما اهدم فانه لا يدخلها والاسم الميت فانه لا يثبت فيه حتى لو بقيت الحيطان وسقط السقف فحينئذ لانه
يثبت فيه والسقف وصف فيه كما في الهامة لان البيت الصبي ليس له سقف واما الصنف الى انه لو كان البيت منكر
فانه لا يدخله ولا في الحاصل ان البيت لا يوقف بغير ان يكون منكر او مرفعا فاذا دخله وهو حجرة لا يدخله والاسم
البناء فاما الدار فغيره من المنكر والمدينة كما قدمناه وفي البدائع لو اهدم السقف وجيطانه فانه يدخله بحث في المعين
ولا بحث في المنكر لان السقف بمنزلة الصفة فيه وهي في الحاضر لغوي وفي القاموس يعتبره ان يكون له لانه لو دخله لا يدخل
هذا البيت فهدم وبني اخر فدخله لا يدخل لان الاسم لم يبق بعد الانها وهذا المبنى غير البيت الذي منع نفسه من
واشار الصنف الى جبر هذا المشقة من بحث المعنى وموما اذا دخل لا يدخل الى هذه الا سطوة او الى هذا الحائط
فهدم ما بنا منقصة ما لم يبق لا يحيط اذ اهدم زوال الاسم عنه وكذا الاسطوانة فبطلت البين وكذلك لو دخله لا يثبت
بهذا القدر فكل من براه فكيف لا يدخله لا يثبت في القاموس وما فاما يسمى شيئا فاذا كثر فقد زال الاسم فبطلت البين
وكذلك اذا دخله على مقص وكثر من جعله مقصا غير ذلك لان الاسم قد زال لكثرة ذلك كل من يثبت ويثبت فهدم
ثم وضع مثله ولو نزع مثله المقص ولم يكثر ثم اعاد فيه مثله اخر بحث لان الاسم لم يزل بل قال السمار وكذلك ان
بنيها السكن وجعل عليه بضا اخر لان السكن اسم للبناء ولو دخله على قبض لا يثبت او قبضا او مبطنا او
جبة مبطنة او مشوة او فلسوة او خفوق ففقد ذلك كله ثم اعاد بحث لان الاسم يبق بعد المقص يقال قبض
مفتوق وجبة مفتوقة والبين المنقصة على العين لا يخل بغير الصفة مع بقاء اسم العين وكذلك لو دخل
لا يركب منها السج ففقدت ثم اعادته ولو دخله لا يركب هذه الصفة ففقدت ثم استأنفت بذلك الحجة في البحث
لانها لا يثبت بغير تعدد المقص **والاحتمال** ان الاسم يخل البين ولو دخله لانيه على هذا الفرض ففقدت وتسلمت
تصوفا وخطا فقام عليه بحث لان فرق الفرض لا يزيل الاسم عنه ولو دخله لا يثبت شقة غلب عليها ففقدت

فصل

وجعلت شقة اخرى بحث لانها اذا انقضت صار من خيوطا وزالا لا من الخيوط عليهم ولو دخل على قبض لا يثبت فقط
جبة مشوة فليست لا بحث لان الاسم قد زال الفرض البين ولو دخله لا يثبت في هذا المصنف ففقدت ثم اعادته وبحث
ثم فاقم بحث لان اسم المصنف باق وان فرقته ولو دخله على قبض لا يثبت فقط ثم اعادته وبحث لان
اسم المصنف باق وان فرقته ولو دخله على قبض لا يثبت فقط ثم اعادته وبحث لان
جبة مشوة فليست لا بحث لان الاسم قد زال الفرض البين ولو دخله لا يثبت شقة غلب عليها ففقدت
ولا زيادة ولا نقصان في ما كانت عليه وقال ابن سماعه عن محمد في رجل دخل لا يدخل هذا المسجد فهدم فانه
فدخله لا يدخل لان البين وقعت على بقعة معينة فلا يدخل غيرها ولو قال مسجد بني فلان ثم زيد فيه فدخله الموضع
الذي زيد فيه بحث وكذلك الدار لانه عقدت عليه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة ولو دخله لا يدخل في هذا المصنف
وهو منصرف في موضع فدخله وحضر في موضع اخر فدخله بحث وكذلك الفرض من العبدان وكذلك دوح من جنة
او من غير لان اسم في هذه الاشياء لا يزل بغيره من مكان الى مكان كذا في البدائع **قول** والواقف على السطح داخل وقطاع
البناء ليس يدخل لان السطح من الدار لا يربط المصنف لا يفسد عتكاه بالخروج الى سطح المسجد فادخله لا يدخل
هذه الوقف على سطحه من غير دخول من الباب او من غير ذلك من سطح اخر فانه بحث وقبل في هذا البحث وما في المحصر
قول المتقدمين من قبله قول المتأخرين ووقف بينهما في فتح القدير رجل ما في المحصر على ما اذا كان السطح حصيرا وجعل عليه
على ما اذا لم يكن له حصيرا او ساروا في المصنف الى انه لو صعد على شجرة داخلها او قام عليها بطرفه فانه داخل بحث
ولو كان الحائط مشركا ببنية وبين داره لبحث كما في الظهيرية وعلى قول المتأخرين لا الظاهر قول المتأخرين في الكل
لانه لا ينبغي داخل الدار عرقا ما لم يدخل حيزها حتى ان يقال لم يدخل الدار ولكن صعد سطحها ونحوه وفي البين والحق
البحث في العمل لا الواقف على السطح لا ينبغي دخوله عند المصنف واما المصنف الى انه لو يور في خلفه لا يدخل دارا او صحبا
فانه لا يصد وقصا لكن يصد قنما بنية وبين الله تعالى لا يور قد يذكر الدار من صحبها وقد يور في صحبها كانه عليه
البدائع وقاد اطرافه انه لا يور في الخيوط عليهم بغير ان يكون دارا او بيتا او مسجدا فان كان قنما مسجدا فدخله لا يدخل
لانه ليس مسجد كما في البدائع ايضا فاشترى بقوله داخل الى الخيوط عليهم دخول الدار فقط لا خزان عما اذا دخله لا يدخل
بابه من الدار فانه اذا دخلها من غير الباب لم يثبت له الشرط وهو الدخول فان قيل الدار بابا اخر فدخله لا يدخله لانه عقدت
على الدخول من باب منسوبة الى الدار وقد وجد والباب الحادث كذلك فبحث وان عني به الباب الاول بين قنما بنية وبين
الله تعالى لان لفظة محله ولا يثبت في القضا لانه جازف الظاهر حيث اذ بالطلق المقيد وان عني بالباب فقال لا يدخل
من هذا الباب فدخله ما باخر لا بحث وهذا مما لا شك فيه لانه لو وجد الشرط وكذا في البدائع فدخله لان لو دخل
لا يدخل دارا ولا في مفسره ابحاث دارا فلو دخل في ذلك الشرط او الفناء لبحث لانه لا يدخل ولو كان للفناء موضع
مكتسوق في الدار فان كان كثيرا يشق اهل الدار فاذن ذلك الموضع حشدا لانه من الدار فان مثل الدار يستغنون
اشقاع الدار فيكون من اهل الدار غير الميراثا وان كان يزل لا ينتفع به اهل الدار وانما هو لخصوص لبحث لانه ليس من اهل
الدار ولا بعد اخله داخل الدار ولو لم يزل لانه من الدار وجعل بيتا وجعل لها ابوابا الى الطريق فدخلها الحالف
بحث لان الشرط من الدار من جنة كذا في المحيط واما المصنف الى انه لو دخل لا يخرج من هذه الدار صعد سطحه فانه لا
بحث لانه داخل وليس خارج كذا في غابة البيان وفي المحيط لو دخل لا يخرج من هذه الدار وفي الدار وفي الدار وفي الدار
فارتبطت الشجرة حتى صار حاله وسقط سقط في الطريق لا بحث لان الشجرة بمنزلة بناء الدار اني وانما لا يكون داخل
اذا وقف في طاق الباب لان الباب لا يجر الدار وما فيها فلم يكن الخارج من الدار والراد بطاق الباب يعتبه التي اذا علق
كانت خارجة عنه وهي المشاة بالمشاة الباب واما العتبة التي لو اغلقت الباب تكون داخله فهي من الدار فبحث الدخول
فيها ولو كان الخيوط عليهم الخروج العكس الحكم كما نص عليه الحارثي فحينئذ به واقفا في طاق الباب اي يقدر به لانه لو
باجدي جلبيه على العتبة وادخل الاخرى فالشوي الجانيان او كان الجاني الخارج اشغل لبحث وان كان الجاني
الداخل اشغل لبحث لان اعطاء الجميع يذهب على جملته التي هي في الجاني لا اشغل كذا في كثير من الكتب وفي الظهيرية معربا
الى السج حتى يصحح لانه لا يثبت مطلقا اني وهو ظاهر لان الاتصال التام لا يكون الا بالعتبين وفي الظهيرية بعد
واو ادخله راسه واحدي قديمه بحث واقاد المصنف رحمه الله دلاله ان حقيقة الدخول لا ينفصل من الخارج الى
الداخل فاما لو ادخله راسه ولم يدخل قديمه او شواول لبحث لان الشارح لو فعل ذلك لم يقطع كما في

اوقافه

فيمكانة وادخراوقرمان لا يصح بنية بالانفاق انتهى وفي البنداج كلف لا يركب ويؤي الجبل لا يصدق وصفا ولا زيادة
وفي فتح القدر كلف لا يصدق ولا يصدق وعنى من حيازة أو امرأة أو امرأة لا يصدق واصلا وكذا لا يصدق دار فلان وعنى
باخر ولا يصدق قبل ذلك كلامه بان اشجار هامة أو استعارها فاي حلف يوجب السكن بالاجارة أو الاجارة لا يصدق
وكذلك لو حلف لا يزوج امرأة ويؤي كوفية أو مصرية لا يصح لانه نية تخصيص الصفة ولو يؤي حبشية أو غريبة
ولانه لا يخصص الحبش وفي البنداج لو حلف لا يكلم هذا الرجل وعنى به مادام قائما لانه لو تكلم بالقاء كانت بنية
باطلة وحيث انكاه ولو حلف لا يكلم هذا القائم وعنى به مادام قائما دون بورود الشخص على المفقوط وكذا لكان قال
والله الاضرب فلانا حبش وهو يؤي بصوط بعينه فاي شيء صرية فقد خرج من بنية والية باطلة ولو قال والله
لا ازوج امرأة وعنى امرأة كان يؤيها بعل كذا وكذا فهو باطل انتهى وخرج عن هذا الاستلحاق الخرج والمسألة فكذا
كلف قال ان خرجت فعندي خروبي السقم مثلا يصدق بنية فلا يثبت الخرج الى غيره تخصيصا بقصر الخرج
خلاف ما اذا يؤي الخرج الى مكان خاص كعند رجب لا يصح لان المكان غير متداول وكذا لو حلف لا يسكن في دارا يؤي
المساكنة في بيت واحد يصح قالوا لان الخرج في نفسه مستوعب المستوعب حتى اذا اولا خلت احكاما وكذا المسألة
المستوعبة الى كاهلة وهي المساكنة في بيت واحد والى المطلقة وهي ما تكون في دار وقبة تحت ملكوت في فتح القدر **قوله**
ولو زاد ثوبا او طعاما او ثيابا دون او قبل سنة بنية الخصم بنية لا تصح لانه لم يكن في الشرط قسم كالنكاح في البقعة
خلاف الظاهر فلا يصدق في الفاضل وفي البنداج قال والله لا ازوج امرأة على ظهر الارض بوجها امرأة بعينها قال ايضا
فيما بينه وبين الله تعالى خلاقا ما اذا قال لا اشترى كارية ويؤي بقوله فان بنية باطلة لانه تخصيص الصفة فاشا
الكوفية والمصرية انتهى فكذا المصنف رحمه الله بكونه يؤي لبعض دون البعض لانه يؤي الكا صدى وقصا وقد كانت
ولا يثبت الاصل في الحلف لو حلف لا ياكل طعاما ولا يشرب شرايا وعنى جميع الاطعمة واجميع مياه العا ليرصد في
الفضا وفي البنداج لو قال والله لا اكل الطعام ولا اشرب الماء ولا ازوج النساء فمبني على بعض الجنس وان ارد به
الجنس يصدق لانه يؤي ما هو حقيقة كلامه وفي الكشف كبر اذا قال والله لا اشرب ماء او الماء اولا اكل طعاما او الطعام
انه يقع على الادنى لانه هو المتيق وهو الكا ولا غيره فيكون فيه معنى الجنسية ايضا فان يؤي لكل صحت بنية فابنية
ويؤي الله تعالى حتى لا يثبت اصلا لانه يؤي جميع كلامه لانه فرد من حيازة اسم جنس لكنه عند من وجوه فارتبنا وله الفهم
الابلية كذا في شرح الجامع لغير الاشام وهذا يشير الى انه لا يصدق وقصا ان كان في المين بطلاق او نحو لانه خلاف الظاهر
اذا الانسان لما منع نفسه باليمين عما بعد بغيره وشرب كل المياه ليس في وسعه وعنى حقيقة علمه ايضا وقال شيخنا
قالوا واطلاق الجواب ليس على انه يصدق وقصا وانه ان كان في المين بطلاق ونحو لانه يؤي حقيقة كلامه وعنى
القائم الصغار انه لا يصدق وقصا لانه يؤي حقيقة لانه لا يثبت الابلية فصا كانه يؤي الجا انتهى **قوله** ان الفهم
بين الدانة والقضا انما يظهر في الطلاق والعنا وانما في الحلف الله تعالى في الاظلمة لان الكاهنة حواء الله تعالى
للجنس فمباح حتى ترفع الحالف الى الفاضل وفي التواضعات اذا استخلف الرجل الله وهو خاتم فابمين على ما يؤي وكان
ظا لما في المين على بنية من استخلفه فيه اخذ بوجبه ومحمد وفي المين بطلاق المين على بنية الحالف وفي التواضعات المين
نية تخصيص العامة لا يصح وعند الخصا يصح حتى ان حلف وقال كل امرأة ازوجها فاي طلاق ثم قال لو ثبت من ذلك
لا يصح بنية في ظاهر المذهب وقال الخصا يصح وكذا ان عصبه زاهر انسان ووقت ما حلفه الخصم فلما يؤي خاصا لا يصح
بنية في ظاهر المذهب وقال الخصا يصح لكن هذا في الفضا اما فيما بينه وبين الله تعالى بنية تخصيص العامة صحيحة بالاجماع
مذكورة في الكتب من مواضع منها الباب الخامس من ايمان الجامع الكبير وما قال الخصا خصا لخصه ظا لولا يؤي على
الذهب حتى يقع في بياضه واخذ يقول الخصا فلان انتهى **قوله** لا يشرب من دجلة على الكرم بخلاف ما دخله
لو حلف لا يشرب من دجلة فمبني على الكرم وهو تعالى والماء لغير موضع نهر او انا كما في المغرب فلا يثبت بنية
او يحد بخلاف لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فانه يثبت الشرب من الماء او غير لانه بعد الاعتراف بقبح شرب الماء وهو الموط
وقالنا سوا حلف لا يشرب من ماء لانه التعارف بالمعقولة وله انكاه من البعض وحقيقة في الكرم وهي مستحيلة وهذا
يثبت الكرم اجماعا فثبت المصير الى الجوار كان سعارا فالتعبد بدخوله انما لان الفراء والسيل كذا للسيل وكل نهر
وقد ابراه لانه لو حلف لا يشرب من ماء البئر او من هذا الجب فانه يثبت شربه بالان اجماعا لانه لا يمكن فيه الكرم فغير الجا
وان كان يمكن الكرم فعلى الخلاق ولو حلف وشرب بالكرم فيما لا يمكن الكرم لا يثبت لان الحقيقة والجوار لا يثبتان فاشان

الخص

المصنف الى انه لو شرب من ماء دجلة لا يثبت في المسئلة الاولى لعدم الكرم في دجلة لعدم النسبة الى عينه
وحيث في المسئلة الثانية ان يثبت ان يثبت على شرب ما منسوب الى اوى لم تنقطع مثله ونظير ما اذا حلف لا يشرب من ماء
هذا الجب نحو الجا فشر بنية حث وفي البنداج لو حلف لا يشرب من ماء دجلة فمبني على قوله لا اشرب من دجلة شربه
لانه ذكر الشرب من النهر فكان على الاختلاف ولو حلف لا يشرب من ماء دجلة فمبني على قوله لا اشرب من دجلة شربه
فسرية لم يثبت لانه قد صار من ماء دجلة لولا الاضافة الى النهر لا ولا يحصل له في دجلة ولو حلف لا يشرب من ماء المطر
فثبت الدجلة من المطر فثبت لانه اذا حصل في الدجلة انقطعنا الاضافة الى المطر فان شرب من ماء او سائر
المطر لم يكن فيه ماء قبل ذلك او كما من ماء مطر مستقطع حث لانه لم يصف الى نهر فثبت الاضافة الى المطر كما كانت
وفي الظهيرة لو حلف لا يشرب من الفراء فثبت ما لم يركع عند الحقيقة وهو معروفة غير ان ذكرها بالكتابة وهي
تفسير الكرم عند الحقيقة ان يخص الانسان في الماء وبيننا وللماء بغير موضع ولا يكون الكرم الا عند
في الماء فانه من الكرم وهو من الانسان مادون الركبة ومن الماء ما دون الركبة كذا قال الشيخ الامام محمد بن عبد الله
انتهى وفي الحلف لو حلف لا يشرب من ماء الكرم فثبت لانه يؤي ما يحمله لفظه لان الشرب لا يتحقق دون الماء فكان
بقوله لا اشرب من الفراء ماء الفراء قبل بنية لانه يؤي ما يحمله لفظه لان الشرب لا يتحقق دون الماء فكان
الماتصرا فيه وقيل يصح بنية لانه يؤي تعميم المقتضى قال الله عز وجل فوطيه وانما يثبت مقتضى ذكر الشرب والمقتضى
لاعمولة فتكون بنية النعم فيه باطلة ولو حلف لا يشرب من ماء فان اقرنا فثبت من ماء دجلة او شرب من ماء
حيث لانه ذكر الفراء صفة للماء عناية عن العدم قال الله تعالى ولا تشربوا مما ارسلنا من السماء الا شربا عذرا طاهرا فان
لانه اضافة الى الفراء فقد اربا الفراء من الفراء انتهى وفي الجنين والجنس هذه السائل اصل حشر وهو ان يثبت
بنية على شيء ليس له حقيقة مستقلة وله سعار فمبني على الجا اجماعا كما اذا حلف لا ياكل من ماء الخل وكان له
حقيقة مستقلة مبنية على الحقيقة اجماعا كمن حلف لا ياكل كفا وان كانت له حقيقة مستقلة وله سعار فمبني على
على الحقيقة وعنى بها ما يحمله لفظه وله سعار فمبني على الجا اجماعا كمن حلف لا ياكل كفا وان كانت له حقيقة مستقلة وله سعار فمبني على
كثير منها ما مر من ماء اكل الحنطة والذيقا عني لفظه فقد صح قولها في هذه المسائل وهو خلاف الموقوف في الاصول
فانه يقول ان عندنا الجا سعارا ولو في حقيقة لانه جعل علمها **قوله** ان الشرب ان يوصل الى الجوف ما لا يثابا
فيه الشرب مثل الماء والبنيد والبنيد فاذ حلف لا يشرب بنيد البن فاكاه لا يثبت ولو شربه تحت فاكل البن ان يترد في الجوف
ويؤكل وشربه كما هو لو حلف لا يشرب هذا العسل فاكاه كذلك لا يثبت ولو شربه تحت فاكل العسل لا يثبت
مع فلان فان شربا وشربا وفلان يشرب شرايا نوع اخر حث ولو حلف لا يشرب شرايا ولا يثبت له فهو على الخرافا لغير
الحوا في فاذا في المسئلة واثان وفي فاقا واثان لم يثبت لا يثبت شرب الماء واذا حلف لا يشرب لبنا فمبني على اللبن
فالاصل في هذه المسئلة واختامها ان الكا فاذ عتد بنية على ما يصح فاحلف لا يثبت لانه لا يصح ما يصح اخر حث
جنس ان كانت العلية للجوف عليه حث وان كانت العلية لغير الجوف عليه لا يثبت وان كانا سارا القياش ان يثبت في
الاستحسان ان لا يثبت فسر ابو يوسف العلية فقال ان كان يثبت في لبن الحلو عليه ويوجد طعمه وقال ابو حنيفة العلية
من حيث الاخر هذا اذا اختلط الجنس بغير الجنس اما اذا اختلط الجنس بالجنس كاللبن بخلط بلبن اخر فصدق في نفيه
هذا والاول سوا عني بغير بنية الغالب غير ان العلية من جنس اللون والطعم لا يمكن اعتبارها معا فغير بالقدرة
محمد بن هاشم في كل حال لان الجنس لا يشرب الا شربا فلو لمذا الاختلاف فيما يترجح ويحلفا ما اما الاختلاف ولا يترجح كانه
وكا حلفا بالدين حث بالانفاق كذا في الظهيرة **قوله** انما شربنا هذا الكوز اليوم وكذا الاما فيه او كان او اطلق
ولما فيه لا يثبت وان كان نعتا كذا لشرط من شروط انعقاد اليمين وهو امكان تصور اليمين في المستقبل وكذا ان شرط
بقاها ومذا عتد في حقيقة ومحمد وقال ابو يوسف لا يثبت لانه لا يمكن القول بالانعقاد وتوجهها للبر عليه وجه يظهر
في حق الحلف وهو الكاهن ولها انه لا يثبت من صور الاصل المفعلة في حق الحلف وهذا الاستعفاء العوس في الكاهن
ولا في حق هذا الجا بين اليمين بالله تعالى في الطلاق والعنا وقد ذكرنا الحلف مسئلة الكوز وهي عتد على هذا
الاصل وذكرنا على اربعة اوجه وجها في المصينة وجها في المطلقة اما المصينة فهي على وجهين اما ان يكون
فيه ما اصلا او كان فيه ماء وقت الحلف مضمي الوقت وفي كل منهما لا يثبت لعدم انعقاد اليمين في الاول والاصل
عند الصب في الثاني عند ما ولا فرق في الوقت بين ان يكون اليوم او الشهر او السنة والما المطلقة فعلى وجهين

ص

من المذكور في اليهود لا دخالا الثاني العدة في النصوص واطلقه من قبلنا اذا كان الزوج احدهم خلافا للشافعي هو
يقول هو من يزوجني يقول المهمة ما توجب جرحه والزوج من قبله من الشبهة على نفسه لحوق العار وخلق الفلج
اذا كان له بنتا اولاد وفيه في الظهور بان لا يكون الزوج قدما فلو كان ثمة فها وهما الزنا ومعه ثلاثة بنات لكان له
وعلى الزوج اللعان لان شهادة الزوج لم يقبل لكان المهمة لانه شهادة في دفع اللعان عن نفسه انتهى على
وقال بعض اليهود ان قد في اوقاله زنيتم جاوشهد عندنا لا يقبل شهادته لما ذكر في الزوج وفي الخط
فلو شهدوا على امرأة احدهم زنيتم بالزنا من زوجها سطا وعة لا يجوز شهادة الزوج وكلها اولد بطل لوجوبها
لانه زنا بغيره استقامت قبل الدخول واستقامت النفقة بعد الدخول وبهذا الثلاثة ولا يجد الزوج انتهى ولا بد
من اخذ الجلس صحة الشهادة حتى لو شهدوا من قبل لا يقبل شهادتهم لقولهم حتى الله عنه لو كان واصل لبعده
فراذيل كجدهم وفي الظهور لو كان واصل من بعد واحد لعقد ولو كان وراي وقعد وقعد بعد اليهود وقعد في اللعان
واحد بعد واحد قبلت شهادتهم فان كان خارج النجس وجد واجبا انتهى وانما شرط لفظ الزنا انه لو كان على
فعل الحرام لفظ الوحي والجماع وظاهر كلام المصنف انه لا يقو لفظ مقام لفظ الزنا فلو شهدوا بها وبوطيها وطبها
محرمات لا يثبت وشارعهم بالزنا الى ان لو شهدوا كان ان زنا واخر ان زنا او زنا فانه لا يجد قال في الظهور ولا
حدد اليهود ايضا وان شهدوا بالزنا وشهدوا بالزنا في الثلاثة المذكورة لان الشهادة الواحدة
على الاقرار لا تعتبر حتى يكلم الله فذا **قوله** فاما الامام عن هاهنا وكيف ومكانه وورثته والرتبة
اوشال كالحكماء اليهود عن هاهنا اذ كان في الفرج في الفرج الاحتمال انهم عتوا عن العمل في الفرج كما قاله
السلام العيان تزيان وزناهما النظر الحديث ومن الناس من يظن كل وطن خرم زنا يوجب الحد وظاهر كلامه انه ليس
المراد بالاهية الحقيقة الشرعية كما بينا ولا كبقية هي الطواغية والكرهية وعن المكان الاحتمال انه لا يفي اذ
الحرب فلا حد وعن الزنا من زنا من زنا في من صباه وعن الرتبة يجوز ان يكون كما رتبة اية او
امه مكاتبه فيستعصى القاضي في ذلك اختيارا لغيره وفي فتح القدير وفيه في الشهادة على الزنا اشارة الى
عن الزنا في هاهنا هو فانه ايضا الاحتمال المذكور في زنا وهو يجوز كونه صبي او نحو بان مكاتبه فانه لا يحد
عند الامام انتهى وشارع المصنف الى ان لو شهدوا بالزنا فلو كان على اليهود عليه قالوا ولا على اليهود
لانهم شهدوا بالزنا ولم يثبت قد نزلهم لم يرد كروا ما ينبغي كونه زنا لظهوره في قوله كروا ما ينبغي كونه زنا
فانهم يحدون ولو بين ثلاثة ولم يزد واحد على الزنا لحد وما وقع في اصل المصنف من ان الرابع لو قال شهدا
زنا فيقبل عن صفة ولم يوصف انه يحد بحكمه الى ان قاله القاضي في مجلس غير المحلل الذي شهد به الثلاثة كذلك
في القدير والى انهم لو شهدوا بالزنا لغيره فلو كان في الحيط لحد وانما لم يثبت لانه في الزنا فانه زنا
بأمره لا يحد لانه غير مبر في الاقرار على نفسه لانه عارف حاله بخلاف الشاهد لانه لم يبرئ في الحاشية
شهدوا ان زنا بامر لا يحد فلو كان في الاقرار لانه لا يحد الرجل ولا اليهود انتهى **قوله** فان يزوجها فلو وطئها
كالميل في المحلة وبعد لو سرق جرحا حكمه بظهور الحق ويوجب حكمه على القاضي في المحلة بضم الميم والكسرة وقوله
وطئها كالميل في المحلة راجع الى بيان الكيفية وهو زيادة بيان اختيار اللذة والاشارة عن هاهنا كما في مع ان
ظاهر كلامه ان الحكم موقوف على بيان لم يكتف هنا بظاهر العدالة اتفاقا بل يقال هو مستلزم ليش ظاهر النفس
لانه يحل في سائر الحقوق عند الامام وسياتي بيان التعديل بينه وبينه ان شاء الله تعالى وحاصل التعديل
ان تعنى القاضي في هذه هاهنا استا وهو وانما يحكم على وجه يدين كل من يدين به فيكسب حثامه هو عدله يقول
الشهادة وحاصل التعديل لانه ان جميع القاضي بين المكي والشاهد فيقول هذا هو الذي تركه وفي فتح القدير
واعلم ان القاضي لو كان يعلم عدالة اليهود لا يحد عليه السؤال عن عدالته لان عدله يغني عن ذلك وهو اوفى من كل
له من تعديل المكي ولو لم يثبت من هذا الشرع عليه بالزنا في فائمة الحد بالسمع الذي ذكرنا لكان بعد بطله لكن ثبت
ذلك هاهنا ولم يثبت هاهنا فلو كان وحيته حتى يبال عن اليهود كماله برب ولا وجه الى اخذ الجليل لانه لا يحد
نوع اختياره ولا يكون شرا عايفا يبنى على الدية وليس كماله لاختيار طرل المهمة بطريق التعديل بخلاف الذي لا
يحد فيها قبل ظهور العدالة لان الحاشية عتقها فلا يجوز ان يعقل قبل النبوت بخلاف الحد فانه فيها
عتقها اخرى غلط من **قوله** في اقراره اربع في حاشيته الاربعة كلها اقره من عتقوا على البينة ابيت

الزنا باقراره وقدم النبوت بالبينة عليه لانه المذكور في القرآن ولا ان الثاني اقره حتى لا يندفع الحد بالقرار ولا
بالنقد ولا بما حجة متعينة ولا اقرارا صريحا ولا اقرارا شرطا احدهما ان يكون صريحا فلو اقره الاخرين الزنا بكتابة
او اشارة لا يحد البينة بكتابة الصراحة وكذا الشهادة على الاخرين لا يقبل لاجمال انه يدعي شبهة كما لو شهدوا على
مجنون انه زني في حال اقامته بخلاف الاعيان اقراره والشهادة عليهم وكذا الجحش والعين وعلى هذا في اربعة
نظرنا الزنا الموجب للحد بعد قوله وكله ناطق لما علمنا ان الاخرين لا يحد عليهم الا باقراره ولا بينة الثاني ان لا يظهر
كذبه في اقراره فلو اقره فظهر بجهل او اقره فظهر زنا وذلك بان خبرنا ان زنا بكتابة او اقراره فظهر ذلك لان الجاز
بالرق يوجب شبهة في شهادة اليهود والشبهة بتدري الحد ولو اقره زني حري او حري اقرت بالحق والحد على ما
بينهما كذا وفي القدير ولا بد ان يكون اقراره في حال الصحة لما في الحيط السكان اذا سرق او زني في حال سكره يحد
اقرارا او اقرارا لا يحد لان الات لا يحد الكذب والافرا يحد الكذب فاعتبر هذا الاحتمال في حال سكره في اقراره
بالحد لا غير انتهى ولا بد ان لا يكون الاقرارا في الرجل الزنا بكتابة فكتبه ذرة الحد على الرجل سواك لتزني
اولا اعرفه اصلا ويقضي المهر عليه ان ادعته المرأة وان اقرت المرأة بالزنا بكتابة او اقراره فلو كان على الرجل فلو كان على
عند الامام خلافا لما في السيلين كذا في الظهور وفي الحيط اصله ان الحد يحد على المرأة اصلا او بعد
استيفاء عليها لا يحد على الرجل بالجماع ونحو يحد على الرجل اصلا لا يحد على المرأة بالجماع وانما يحد على
موجب الحد لكن يظل الصدقة لغني فارض لا يسمع الموجب على المرأة عند طلاقها انتهى ولا يشرط المصنف
تلويح المهر وعقله كما في البداية لانهما شرط لكل كلف وليس من شرطه الحرية فصيح اقرار العبد بالزنا او بغيره
الحد وان كان يولاه فاني وكذا القلع والقصاص وفرق الوجع والحد في البينة وحجة الاقرار ولو قال بعد
ما اعتقته وانما عتقته حد العبد كذا في الظهور وانما شرطنا ان اقرارا رجل الحد يسمع اعلاه عليه السلام
اقرارا من الحد عليه الى ان اقراره اربع مرات في اربع محال فلهذا قلنا لا بد من اخلاق المحال لان الحادة اشتر
في جميع المنفقات فعدته يتحقق شبهة الاحكام والعترة لجلس البينة فانه قد دون مجلس القاضي وقدر المحال
الشرقة ان يذهب للمنفقات تنوار عن حشر القاضي فيبني التمام ان يبرج عن الاقرار ويطهره الكواهي من ذلك
وانما بعدا عن مجلسه في كل مرة لانه عليه السلام فعل كذلك وفي الظهور ولو اقر كل يوم مرة وكل شهر مرة فانه
يحد انتهى وشارع المصنف ان قضاه على البينة في الاقرار الى ان لا يثبت بغير القاضي وكذلك سائر الحدود والحد
كذا في النجدة والى ان الاقرار والشهادة لا يحد بها فلو قال في الظهور والنجدة اربعة فسقة شهدوا على رجل
بالزنا وافرهم مرة واحدة لا يحد ولو كان من اليهود عد ولا ذكر شرا لامة السجني انه يحد وكره من المشايخ ان يحد
فولم يحد وعلى قولنا في يوسف لا يحد انتهى **قوله** وسأله كافر فانه يحد على الحاكم العزم على الاشاعة
المقدمة للاختيار المذكور فان قيل المسؤول عنه ويحد الحد وظاهر كلامه انه يشأله عن الزنا والمرى بها
وهذا هو الاصح لاجمال انه زني في صباه او زني بخاتمة ابنته وهو لا يحد وليس فائدة السؤال عن الزنا انما يحد
في اخلا النقاد وهو مصر في الشهادة دون الاقرار لان فائدة اخرى وهو احتمال ونحوه في من ايضا
فولم يحد عن المزي بها فقال لا اعرفها قد سألنا انه يحد وكذا ان اقرارا بكتابة وهي بكتابة فانه يحد شخص
يحد كذا اذا كذبته لما قد سألنا انما الى ان لا يحد اقراره عند غير الحاكم لانه لا ولاية له في اقرار
الحدود ولو كان اربع مرات حتى لا يقبل الشهادة عليهم بذلك لانه ان كان منكرا فقد جرح وان كان مقررا لا يعتبر
الشهادة مع الاقرار كذا في التبيين وبهذا علم ان البينة على الاقرار لا يقبل اصلا **قوله** فان جرح عن اقراره قبل
الحد او في وسطه حتى يسند لان الرجوع يحد بمحل البينة وكذا الاقرار وليس احد بكنه فيه فتحقق الشهادة في الاقرار
كلاهما فيه حتى العبد وهو المصاحص وحده القذف لوجوب من كنه ولا كذلك ما هو خاص حتى السجني
في الرجوع فمثل الرجوع بالقول او بالفعل كذا في الكافي وفيه في الاقرار لانه لو ثبت الزنا بالبينة فمرض حال
الرجوع لا يحد حتى يوبى عليه كذا في الكافي وانما الاقرار حتى كان كرا ردة فانه قال في الحاشية رجل اقر بعد
القاضي الزنا اربع مرات فامر القاضي بجره فقال والله ما اقرت بشي بغيره عنه الحد انتهى وكذا يصح الرجوع عن
الاقرار لا يحد لانه لما صار شرط الحد صار حق الله تعالى فصر الرجوع عنه لعدم الكذب كذا في الكافي
من بحث العلامة وقد ظهر ما ذكرنا انه يحد الرجوع عن الاقرار بالحد وهو الحاصص كذا في السرة **قوله**

الحاشية

جعل الجدل كل الموضع قوله تعالى فاجلدوا رجلا الخوف العاقبة أو كونه كل الذكر لأن في التعريف فاعلمنا
لا نعلمه إلا استحقاق من العينة ثم فيه قطع مؤدا البقا فبما أخذنا ما نكتسبه وهو من فقه ونحوه الرأى وقد كتبته
مرحمة لقول علي رضي الله عنه كفى باليقظة والحديث وهو قوله عليه السلام البكر جلد مائة وتغريب عام
نسوخ كسطره وهو قوله عليه السلام النسب المجلد مائة وتغريب عام وهو قوله عليه السلام البكر جلد مائة وتغريب عام
إذا رأى الإنسان مصلحة فيغربه على قدر ما يرى وذلك تعزير وسياسة لأنه قد يفيد في بعض الأحوال ما يكون له
فيه إلى الإمام وعليه كل النبي المروي عن بعض الصحابة كذا في الهداية وهو المراد بقوله في المحصر ولو عزب ما يري
صح إيجاز وقصر التعريف في النهاية بالحسن وهو أحسن وأكمل للفتنة من غيره إلى غير آخره لأنه بالنسبة يعود مفسدا
كما كان ولا بد أن الحسنى في استنباط الإسلام وهذا النبي وحمل النبي المذكور في طاع الطريق عليه وفي الظهور
والأزلي إذا ضرب الحد لا يحسن والتأرق إذا قطع بحسن إلى أن يتوب انتهى وظاهر كلامه من هذا أن النسب مائة في كل
من الحكم بصلته بها وإن لم يرد بذلك الفعل بل جرى **قوله** والمرضى رحم ولا يجلد حتى يبرأ لأن الألف في
في الرحم فلا يمنع نسب المرض في الجلد غير صحيح وهو في حالة المرض يفضي إلى الهلاك ولهذا لا يقطع عنه
لغيره والرد واستدراج الظهور أن يكون أيضا وقع اليأس عن برون فحينئذ ينفى عنه انتهى فتدبر المرض لأنه لو كان
صحيحا خلفه بحيث لا يرجو برونه فحينئذ يجلد جلد أخف من مقدار ما يجلد لما روي أن رجلا
صنعوا في ذلك سعة من عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك الرجل مسلما فاعلم أن النسب
اضربوه حده فقالوا رسول الله أنه صنعوا بحسب الوصية مائة قلناه فقال عليه السلام خذوا عسكرا لا فيه
مائة مائة ثم اضربوه ضربة واحدة فالتفتوا رواة أخذوا من مائة والعسكرا والعسكرا والعسكرا والعسكرا والعسكرا
شعبة مائة وهو العين المكة والناس المكة كذا في التعريف **قوله** والحاصل أن الحد في كل من كان له نسبه
الجلد لأن القصاص نوع من جنس حر إلى أن يبرأ من حد الجلد لأنه لو كان حدها الرجم جرحا لا ولد من غير ما يجرى
الناحية لأجل الولد وقد فصلت عن إيجابه الرجم بوجوه إلى أن يشعني ولها غيرها إذا لم يكن أحد يقوم
بترتيبه لأن الناحية صيانة الولد عن الضياع **وقد روي** أنه عليه السلام قال لأبي عبد الله بعد ما صنعنا حج
حينئذ ينبغي لذلك وظاهر الحديث أن هذه الرواية هي المذهب فانه أقصر عليها ولزم ذكر الصنفين باعتبار ذلك
حاصلها في الهداية ثم الحاصل في كل من كان له نسبه كان الحد مائة بالبدن وكذا في كل من كان له نسبه

باب الوطئ الذي يوجب الحد الذي لا يوجب

قد قد حقيقته الزنا وهو الذي يوجب الحد وهذا الباب يفتقدهم ببيان الشبهة وهي ما كتبه الكاتب
أنها ثلاثة أنواع شبهة في المحل وشبهة في الفعل وشبهة في العند قال الأمام لا يشك في الأصل أنه متى ادعى شبهة
وأقام لبينة عليها سقط الحد فمجرد ادعوى بسقط أيضا إلا الأكرام خاصة لا يسقط الحد حتى يقيم البينة على
الأكرام انتهى **قوله** لا حد لشبهة المحل وأنظر حرمة كوطئ أمه ولده وولده ولده ومعتدة البكيات لأن النسبة
إذا كانت في الوطئ يشترط الملك فيها من وجهين فلهذا سمعنا أن الرافضين يحدون على النكاح بركلهما وهي تحقق فيها ذلك
النسبة في حرمة في ذاته ولا توقف على خط الجاني واعتقاده وبيانه أن قوله عليه السلام أنت وما لك لا يكره
في جارية الولد لأن الله فيه الملك والمعتدة بالبكارية في بيوتها اختلاف الصكاة فذهبوا بها رخصة
فأوردت شبهة وإن كان المختار قول علي رضي الله عنه قال الشارحون فمن هذا النوع مسائل منها الجارية المبيعة
فيحق الساب قبل التسليم لأنها في ضمانه وبه وهو إلى ملكه بالهلال قبل التسليم وكذا في البيع العاقد قبل
القبض وبعد أمنا قبله فليق الملك وأما معتدة فلا رة النسب فلهذا حق الملك فيها وكذا إذا كان بشرط الجاهل
سواء كان الجاهل بالبيع أو لم يكن يري فإن كان بالبيع فليق ملكه وإن كان كسرى فلا ينسب له رخص عن مالك بايع
بالكسبية ومنه جارية مكاتبه أو عند الماذون له وعليه ومن يخطب ماله ورفقه لأن حقا في كسبه عند
فكاد شبهة في خصم ومنه الجارية الممورة قبل التسليم فيحق الزوج لما ذكرنا من الغنى في البيعة **ومنها** الحارة
المشركة بينة وبين غيره لأن ملكه في البعض ثابت بحقيقة النسبة فيها أظهر ولا يدخل فيه وطئ الرجل لنفسه
قبل النسبة جارية من الغنيمه سواء كان بعد الأحرار أو قبل الإسلام أو قبله لثبوت النكاح بالانكاح كذا في الهداية

ومنها الممونة في حق الممنوع في رواية كتاب الرهن لأن استيفاء الدين يقع بها عند الهلاك وقد انعقد له الجلد
في حال صكركا لثبوت شرط الجاهل بالبيع ففي هذه الواضحة لأجل الحد وأما ما ذكرنا قال علي بن جهم لما ذكرنا قال
في حق المعتد ببيع أن يرد جاريته التي هي أخته من الرضا وجاريته قبل الاستبراء والاستبراء يفتدك غير ذلك
أيضا كالأخت التي حرمت بردها أو خطا عنها لاسم أو جماعة لاسم أو جماعة لاسم أو جماعة لاسم أو جماعة لاسم
حد عليه ولا يملك ما دفعه لأن حصص الأمة لا يرد به فاستحسن أن يرد به بذلك الحد فلا قصر على السنة لأن
فيه انتهى وفي الظهور أنه رجل عصب جارية وفيها من قيمتها فالحديث عليه وعلى غيره قول أو حقيقته ومجمل
يسقط الحد وعلى غيره ما روي عن أبي يوسف يبيح أن يسقط كما ذكر في المسئلة التي عليه رجل يري بانية ثم اشترى
ذكر في ظاهر الرواية أنه جلد **وقد روي عن أبي يوسف** أنه يسقط الحد إذا اشترى امرأة من يوفى بها ثم اشترى
بأنه لم يرد جاريته أو بانه لم يرد جاريته أو بانه لم يرد جاريته أو بانه لم يرد جاريته أو بانه لم يرد جاريته
في نوادره على غير هذا وقال علي بن أبي طالب في جارية أو معتدة أو معتدة أو معتدة أو معتدة أو معتدة أو معتدة
وقد روي الحسن عن أبي حنيفة أنه إذا راف بانية ثم اشترىها فلا حد عليه وإن راف بانية ثم اشترىها فلا حد عليه وإن راف بانية
بين النكاح والبراءة بالشر لا يملك عينا وملك العنق في الحل سبب الملك الحل فيجعل الطاري قبل الاستبراء
كالقترن بالنسبة في بابا الشريعة فإن الشارح إذا امتك المشرك قبل القطع يمنع القطع فاما بالنكاح فلابد
عين المرأة وأما بينة ملك الاستبراء أو لا أو وطئ المكوث بالشبهة كان العرف لها فلا يورث ذلك شبهة
فيما تقدم استيفاء منها فلا يسقط الحد منه وإذا راف بانية ثم قال اشترىها وصاحبها فيها بالخيار وقال بولها
كذلك رافها لحد عليه **وأما** أخته الأمة فربما في الجارية فإن قلت جارية أو وطئها ولي القتل والبيع
فإن قال قلت لها على جرم فانه لا يحد وأما إذا قلت رجلا خطا فوطئها ولي القتل قبل أن يختار الولي شيئا
أجوز على أن إذا اختار العنق بعد ذلك فانه يحد وأما إذا اختار دفع الجارية فالبينة أن يحد وفي الاستبراء
لا يحد والبينة أن يحد أو حقيقته ومجمل ولا يستحسن أن يحد أبو يوسف أنه يوطئ في المكاتب قبل الحد في
المختار المختارة ينبغي أن تكون المطلقة ثلاثا حرمتها إجماعا وفي جامع السعدي لأحد عليه وأن لم يرد جارية لا خلاف
الصكاة في كونه بانية انتهى **قوله** والشبهة الفعل أنظر حمله كعتدة الثلاث وأمة أو به ورجلته وسببها
أي لأحد لأجل الشبهة في الفعل بشرط أن يظن أن الوطئ حلال لأن الملك والحق غير ثابت في هذا النوع لأن
المطلقة ثلاثا منقطع به فلم يبق له فيها ملك ولا حق غير أنه يفي بها بعض الأحكام كالسقة والسقي والمنع
من الخروج وبؤس النسب وحرمة اختها وأرجح أنها وعدم قول شهادة كل من لها لصاحبها فحصل الاستاء
لذلك فأوردت شبهة عند نظر الجلال في موضع الاستاء أطلق في الثلاث من قبل ما إذا أوقعها حمله أو منعها
ولا اعتبار بحدان من ترك وقوع الحيلة لكونه محالاً للقطعي كذا ذكر الشارحون وفيه نظر لما في صحيح مسلم من أن
الطلاق الثلاث كان واحدة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وصده من خلافه عن علي بن أبي طالب
أنه عنه على الثلاث الثلاث وأن كان العاقد قد جاوز عنه وأولو فليس كذلك على وقوع الثلاث بكلمة واحدة
صطحا **فإن قيل** أن العاقد قد أجوز عليه **قلت** قد خالف أهل الظاهر في ذلك كما نقلوه في كتاب الطلاق فيسقط
الأحد وأن علم الحرمة والكيل عليه ما ذكر في الهداية من كتاب النكاح في فصل الحرمة أن الحد لا يوجب
المطلقة طلاقا بانية واحدة أو ثلاثا مع العلم بالحرمة على شارة كتاب الطلاق وعلى عبارة كتاب الحد ويجوز
لأن الملك قد زال في حق الحل فيحق الرافا انتهى ويسعى أن يحمل شارة كتاب الطلاق على ما إذا أوقعها بكلمة واحدة
وعبارة كتاب الحد ود على ما إذا أوقعها شارة ما ذكرناه من قولنا بانية كما لا يخفى وأما الزنا بامة أو به ورجلته
وسببها فلا يملك له ولا حق ملك فيها غير الوسطة تجري به في الاستعانة بالأموال والصناديق عادة
وهي جواز الاستعانة بالمال شرا فاذن الوطئ من هذا القبيل بعد لأن وجب الجوارح من قبل الاستعانة فيسقط
الحال والاستاء في حكمه معتد وزينه وأما مسائل إخوان منها المطلقة على مال لأن حرمتها بانية بالإجماع
فصارت كالمطلقة ثلاثا كذا ذكر الشارحون ويراد به الطلاق على مال غير لفظ الحلع أما إذا كان لفظ هذا
فتمسك الاختلاف فيه وأما الصكاة باختلافها فيه لكن في التدايع ولو خالفها أو طلعها على مال فوطئها في أحد
ذكر الكرخية ينبغي أن يكون الحكم فيه كالحكم في المطلقة ثلاثا وهو الصحيح لأن المال ملك الحلع والطلاق في

منع عليه فلو تحقق الشبهة احدا لا اذا ادعى الاستثناء **وقوله** اما لو لم يرد اعتقدها مولاهما لثبوت حرمتهما بالاجماع
وتثبت الشبهة عند الاستثناء لبقا اثر العرائش وهي العدة **ومنها** الجارية المهرقونة في حق المهرين في رواية كذا وكذا
فادان المهرين فليسا بها حرما ووطئها فقيته وبما يشان في رواية كذا وكذا لا يرد على احد عليهما وهو من النوع الاول لما
قدنا وفي رواية كذا وكذا بالحدود وحاصلها في الهبة وهو الاصح وبعدها الشاؤون وفي التبيين وهو الجارية لان
الاستثناء عنهما لا يصح وانما يصح منهن ما لهما فلم يكن الوطئ حاصلا في محل الاستثناء لكن لما كان الاستثناء سببا
لملك المال في الجملة وممكن للمال سبب الملك المتعة في الجملة حصل الاستثناء بحلقا المتعاقبة وجارية الميت اذا وطئها
الغير لان الجارية لا تقيد بالمتعة بحال والغير لا يملك عين الزكاة وانما يستوفى حقه من المهر ولو تحقق حقه
بالعين لما جاز بيعها الا باذنه كارهن والحاصل انه اذا طئ الرجل فاحصا بقا الروايتين والحدود فيهما اذا لم يرد
والاصح وجوبه كذا وكذا في الاصح رواية ثالثة انه يجب الحد وان قال طلقت بها حلالا وان طئها لا يعتد بها
على وجه العزم جارية الميت وهو محال لعلامة الروايات كما في فتح القدير قال في الهبة والاستثناء للزهر في هذا
ممنزلة المهرين وانما الجارية المتعاقبة والعارية والودعة فليكن احدهم وسكانه ان يحد واطئ الرجل في المحل
والتداعى واطلق في ضمن الرجل مثل طئ الرجل واطئ الجارية فان طئها فلا حد وان طئها الحرمة وجب الحد والوطئ اذ لم
وطئها الجارية او العكر فلا حد لان الشبهة اذا تمكنت في الفعل في احد الجانبين تعذر في الجانب الاخر ضرورة
كذا في المحل **قوله** والميت في الاول فقط اي ثبتت الشبهة في الميت بالبدعة ولا يثبت في غيره الفعل
وان ادعى لان الفعل يخص في الثانية وان سقط الحد لغير راجع اليه وهو استثناء الامر عليه ولا يخص في الاول
للميت في المحل وقد قدر المصنف ان يثبت الميت اذا طئها لا في من سبقين غير بدعة وليس في كذا
لا يثبت الا بالدعوة وهو عمومهم ببناء اول العدة عن ثلاث طلقات فكان اختصاصه بقوله هذا فقط والحاصل ان ثلث
الشبهة في الفعل عند الدعوة الا في المطلقة بالاذن والفرق ان الشبهة فيها شبهة في العقد بخلاف باقي حال الشبهة
الاستثناء فانه لا يثبت عند طئها ولا يثبت في الدعوى وسكانه ان من شبهة الاستثناء ووطئ امرأة زنت وقال الشا
هو وجبت وكذا في نسخة مع هذا خبر من وصح الرجل بان الشب يثبت فيه بالدعوة كما سبنا في خبر ان النسلا
يثبت في شبهة الفعل الا في موضعين **قوله** وحد بوطئ امه اخيه وعمة وامه وجدته في فرائض يعني بوطئ الرجل
او الحرمة لانه لا انقطاع في مال الاخ والعمة وكذا في خبر من يولي الولد لا يثبت في الاستثناء في المرأة المهرقونة على ما
لطولا الصحة فلم يكن الظن مستتبدا في ذلك وهذا لانه قد تقدم على فرائض غيرهما من الحرام التي يثبت بها اطلاق
فصل البصيرة والاعمال لا يمكن التمييز في السؤال وعينه اذا ادعاها فاجابته وقالت انان وجبت او انما فلكة
بالم رويته فواقعها لان الاخبار دليل في التبيين وان كانت ولد يثبت نسبة لما ذكره في المروعة ولو اجابته فقط
يحد لعدم ما يوجب سقوط واطلق في المرأة مثل الذكره والطاعة يحد لانها دونها ولا يحد المهر عندنا
قوله لا باجبية زنت وقيل هي وجبت اي لا يحد بوطئ اجبية زنت اليه وقال الشا هي وجبت
بدل ذلك على رضي الله عنه ولانه اعتمد دليله وهو الاخبار في موضع الاستثناء اذا الانسان لا يبرزين امرته وبينهما
في اول الوهلة فصار كالمهرور لكن لا يحد فادفعه لان الملك متقدم حقيقة فطئ به احصانه كوطئ جارية امه
فانه سقط لاحصانه جعلنا ولا وطئها كالمهرقونة المصنف الاخبار واحدة بانها زوجة يكتفى لاشقاق الحد عنه
لكن عتانة القدر يوجب في النسب بالجم والظاهر انه ليس بشرط كاستنباط لانه من العامات والواحد فيها يكون
قوله وعليه فتردد ذلك فقي على رضي الله تعالى عنه وبالعقد لان الوطئ في دار لاسلام لا يحد عن كذا والمهر
وقد سقط الحد فعين المهر وهو المثل ولهذا قلنا في كل موضع سقط فيه ما ذكرنا في الهبة المهر لادراكنا ان
وطئ جارية الامن وقد علق منه وادعى نسبة لما ذكرنا في النكاح او طئ البائع المبتعة قبل التسليم ذكرنا في الروايات
وينبغي ان لا يحد بوطئ جارية الشبهة لان المولى لا يحد في ذلك ولو قل وجب سقط فستفقد على ما اختلف
في تزويج المولى عند جاريته كذا في التبيين ولا يرد ما تورنا صبي امرأة بالغة مطاوعة قالوا لا يحد على الصبي ولا يحد
عليه لاشقاطها حقا حيث يمكنه لان المهر وجبت لكنه سقط لما ذكرنا في المحل ووطئها في المحل في الجارية المهرقونة
بالغة بغير اذن ابيه ووطئها وادى النكاح فلا مهر على الصبي لان قوله غير معتبر وادى المصنف ان يكون
المهر لها عليه بذلك فقي على رضي الله عنه بذلك خلافا لغيره رضي الله عنه فيستجعله في بيت المال كانه جليل

حق الشرع لما اذا حد حتى له وهذا كما لم يرد عنه والخبر قول علي رضي الله عنه لان الوطئ كالجناية عليها وانما الجناية
لجني عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المرأة لان الحد ساقط عنها ولم يذكر المصنف ثبوت النسب بها وقالوا بان
نسب الولد بالبدعة كذا وكذا اختلفوا في التبيين انه يثبت النسب وان كانت شبهة الاستثناء لعدة الملك وبغيرهم وفي
القدير والاولى بها شبهة دليل فان قول الشا هو وجبت كذا وكذا في المحل لان الوطئ فان قول الواحد مقبول في
العامات ولذا حمل على الامة اذا جازت اليه حمل وقاله لولا ان يسلبي اليك هدية فاذا كان له لينا غير صحيح في
الواقع اوجب الشبهة التي يثبت فيها النسب **قوله** ويحد بوطئ امه اخيه وعمة وامه وجدته في فرائض يعني بوطئ
عندنا في حنفية وقالوا بطلان الحد اذ كان له لانا ذلك لانه عقد لم يصاد وحله فيلحق كما اذا اضيف الى كذا وكذا
لان محل العقد ما يكون محلا له وحله المحل وهي من الحرمان ولا يحد بوطئها لان العقد صادق لان محل العقد
ما يقبل مقصوده والاشياء من ثباتها مرقاة للثبوت وهو المقصود وكان ينبغي ان يعقد في حق جميع اشياء
الا انه تقاعد عن اعادة حقيقة المحل فيكون الشبهة لان الشبهة ما يثبت الثابت لا الثابت ما حصل
الحاق ان هذا العقد هل يوجب شبهة او لا ومكانه انه هل ورد على ما هو محله او لا فوجدنا الامام ورد على
ما هو محله لان المحل يثبت بقول المحل بل يقول المصنف من العقد وهو ثابت ولذا صح من غيره عليها وجبت
لان محل العقد ما يقبل حكم وحله المحل وهذه من الحرمان في سائر الاحوال فكان الثابت صورة العقد
لا انعقاده ويتأمل في يده يظهر انه لم يورد في المحل واحد في الجملة فيثبت بقا محليتها ارادوا بالثبوت الى
خصوص هذا العا فداي يثبت محله لعقد هذا العاقد ولذا علموه بعد محله ولا شك في جباها لعين
بعقد النكاح لاجليتها للعقد من حيث هو والامام حيث ثبت محليتها اراد محليتها لنفس العقد لا بالنظر
الخصوصي كما قد ورد في الخبرين معا فادفعه ولا ينافيه قول الاصوليين ان المهر من كساح المحار كساح
الغير لعده محله ولا قول الفقهاء ان محل النكاح الاثني من كساح المحار كساح المحار لان المهر من كساح المحار
لعقد النكاح الخاص وان علمنا اننا انا حنفية انما يثبت محليتها للنكاح في الجملة لا بالنظر الى خصوص حال كذا
اخذا العقبة ابو الليث يقول انما قال في الواقع ويحد بوطئ امه اخيه وعمة وامه وجدته في فرائض يعني بوطئ
ترجمه ان حنفية الشبهة يقتضي تحقق المحل من وجه لان الشبهة لا محالة شبهة المحل لكن جعلنا المهر ثابته من وجه
والا وجبت العدة وثبت الاستثناء المصنف فمثل ما اذا كان ما لما بالحرمة او لا لم يعلن سببا لم يثبت
على امر مثل ما ذكره الله على وجه الظن لا بغيره انما بكم اذا اعتقدت حرما حلالا اذا طئها حلالا الا ترى ان
في كساح المحرور محل محله لانه لا يحد بالاجماع ويعزى في الظهيرة وغيرها فلو فعل احدا لم يكره وكذا في نظائره
نظرا ما ذكره القاطن في شرح سائر من طئ الغيب كذا وكذا في الواقع شيء في المستقبل بحرية امره في
صادق والمنوع هو ادعاء علم الغيب والظاهر ان ادعاء طئ الغيب حرام وليس بكم بخلاف ادعاء علم الغيب فانه كره
ان شاء الله تعالى في باب اربعة واثنا عشر المصنف الى ان يستأجر المهر او وطئها فلا حد عليه لشبهة العقد لانه
لان المستوفى الزنا المتعة وهي العقود عليه في الاجارة وقالوا لا يحد كما سبنا في واطلق في المحرور مثل المحرور سبنا
وصحبه واسار الى انه لو عقد على نسوة العير او عتدهم او طلقته الثلاث او امة على حرة او تزوج محرمة
او امة بلا اذن سيدها او تزوج العبد بلا اذن سيده او تزوج حنكيا في عقد فوطئهن او جمع بين اثنين في عقد
فوطئهما والاخير لو كان متعاقبا بعد الزوج فانه لا حد الوطئ بالاولى وهو الاتفاق على الاظهر اما عندنا فقط
واما عندنا فلا ان الشبهة انما تنفي عندنا اذا كان محلا على حرمة وهي محرمة على التاميد وفيه على الحد لان الغريم
واجب ان كان ما قالوا يوجب الضرب الشديد اذا كان من الغريم سببا **قوله** وفي اجبية في غير ذلك
او لا يحد في سبيلين ايضا الاول لو وطئ امرأة اجبية في غير الفعل فانه لا يحد لانه لوطئ صبي
دبره فانه لا حد عليه ولا شك ان وطئ اجبية في دبرها لوطئة ايضا وهذا عندنا حنفية وقالوا لا يحد
يحد بها خصوصا وحلها ان كان غير محصن لانه في نكاح الزنا لانه فضا الشبهة في محل شبهة في سبيل الكمال على وجه
لتخصر حراما مقصود مع المهر وله ان يثبت زنا الاطلاق الصيانة في وجوبه من الاخران بالنار وهذه الجارية المشكوك
من مكانه بغير اذن ابيه ونحو ذلك ولا هو في نكاح الزنا لانه ليس فيه اصاعة الولد واستثناء الانكاح وكذا هو
انه وجب على النكاح في حد الكاين والداعي الى الزنا من الكاين وما ورد في الحديث من ان المهر قبل النكاح

عليه اتفاقا لا لحره لا ملك بالحقان وانما يقبلها وانما افصاها بالاصلح المستكان فان كانت كبره مطاوعه
له من غير دعوى شبهه فعليهما الحد ولا شيء عليه في الاصلح افصاها به ولا مبرها لوجوب الحد وان كان مع دعوى شبهه
فلا حد ولا شيء في الاصلح والعقد وان كانت مكرهه من غير دعوى شبهه فعليه الحد وفيها ولا شيء لهما ثم بطل
الاصلح فان لم يشتمك بولها فعليه دية المراه كامله لانه فوجت جند المنفعة على الكمال وان كانت تشتمك بولها
حد ومن ذلك الدية لما انجابه جايعة وان كان مع دعوى شبهه فلا حد عليهما وان كان البول يشتمك فعليه
ثلث الدية ويجوز المهر في ظاهر الرواية وان لم يشتمك فعليه الدية كامله ولا يجب المهر عندها خلافا للمعتمد وان كانت
صغيرة يجامع سائلها في كالكبره فيا ذكرنا الا في حق سقوط الارض رصاها وان كانت صغيرة لا يجامع سائلها
فان كانت يشتمك بولها لانه ثلث الدية والمهر كامله ولا حد عليه لعل الفصول في معنى الزنا وهو الا بالبع في فعل
المستناه ولهذا لا يثبت بجرمة المصاهرة والوطي الحرام في ذرا لا تملك بوجوب المهر اذا اشتمك في حق ثلث الدية
لكونه جايعة على ما بينا وان كان لا يشتمك ضمن الدية ولا يضمن المهر عندها في حقيقه واي يوسف وقال محمد بن الحسن
ايضا لما ذكرنا **قلت** ان الدية ضمان لكل العصور للرجل ضمان جرمه ضمان الجرم بدخل في ضمان الكل اذا كان في ضمان
واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفه قبل المروءة فصل ارض الاصنع في ارض الكفر فيسقط احصائه بهذا الوجه
لوجود صورة الزنا وهو الوطى الحرام وفي الخطوط كسر خد امرأه في ارض اخرى ضمان الدية في مال وحد لا يشبه
العقد وفي شبه العقد الدية في مال ومعنى في مال دون النفس وان حننا لانه فري بها وفي الجايعة فان كانت الجايعة
توجب لغيرها ان يقتل نفسها عما فلا حد عليه وعليه العقد لان من العقد ان لا يملكها في هذه الصورة
فاورث شبهة وان كانت الجايعة لا توجب لغيرها فانها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان لا في لملك الجايعة
وانه معها بالحكمة فعلى الحد وفي القواعد الظهيرية لو عصبها برزقي بها ثم ضمن فيها فلا حد عليه عند جميع
خلافا للشافعي لما توري بها ثم ضمن فيها فيسقط الحد وفي جميع فاضى كان لوري يجرى ثم تكلم الاستسقط الحد
بالاتفاق **قوله** والحليفة بوجوب الفضايل لا يكون الا بالحد لان الاول حقوق العباد لما اتفق اشتغالها
لزمه الحق فيكون الامام فيه كغيره وان اخرج الى المعية فالسنة شعبة فيقدمهم على الاستسقاء فكان الوجه
في هذا القول انه يجوز الاستسقاء الفضايل بدون هذا القاصي والفضايل يكون الوالي من اشتغالها لانه شرطها صحتها
به والناظر في اعني الحدود فانما لا تقام عليهم لان الحد لله تعالى ولا امام هو الكلف فافانته لغيره فقامت على نفسه
لان فاقته بطريق الجواز والحد كان ولا يفعل ذلك احد بنفقه ولا ولاية لاحد عليه ليستوفيه وقاينة الانجاب
الاستسقاء فاذ العبد لم يثبت وفعل نأيه كعقله لانه باهم اطلاق في الحد فمثل حد القذف لان العبد فيه خولع
فكان كبقية الحدود والمرد بالحليفة الامام الذي ليس بوجه امام وقيد بغير احرازه عن امير البلدة فانه يقام عليه
الحد وبما الامام

باب الشهادة على الزنا او الرجوع عنها

شهد واحد متقدم سوى حد القذف حدنا وشهدوا سب حد وهو الزنا او الشرفه او شرب الخمر لا يشتم الحد
والاصل الحد وقد اصابه حقا لله تعالى تطل المتقدم لانك اهد بحرين حستين اذا الشهادة والشرفه
فالناظر ان كان اختيار الشرفه الاقدام على الا بعد ذلك لضيقه او لعناوة جركه فيمهرها وان كان الشرفه
لا الشرفه فاسبقا انما فيسقط المايع بخلاف التقدم في حد القذف لا يجرى نحو العقد لما فيه من دفع العار عنه
وهذا لا يصح رجوعه بعد الاقرار بالتقدم غير ما يع في حقوق العباد لان الدعوى فيه شرط فمحل الجرم على عدم
الدعوى فلا يوجب شبهة منه ولا يرد حد الشرفه لان الدعوى ليس بشرط للحد لانه كالحصن على الله تعالى على ما مر في الناسط
للمال ولا ان الحكم يدار على كون الحد كسائبة تعالى فلا يعتبر وجوب الهمه في كل ورد ولا الشرفه تقدم على الاستمرار في الزنا
من المال كمن يصر على الشاهد فأكفه وبالكتمان يجرى فاسبقا انما فاشار المصنف رحمه الله بكون التقدم مبطلا لهما
الى ان التقدم يمنع الاقامة بعد الفضايل لوجوب المهر بعد ما ضرب بعض المذموم احد بعد ما تقدم الامام لافاضله
لان المصايل الفضايل بالحدود فلا يجرى قيام الشهادة كمال الاستسقاء بالتقدم لورق الشهادة فلا يجرى
الفضايل الذي هو الاستسقاء وقيد الشهادة لانه لو اوجب حد متقدم خلافا لاشيافا لعل لان الانسان لا يعادى فيه
الا في حد الشرع عندها في حقيقه واي يوسف فان التقدم فيه بطل الاقرار كما في غاية البيان ولا يقصر المصنف بالتقدم

لان الامام الا عظمه ليعقد بشي وانما قوضه الى امر ابي القاضى في كل عصر لكن الاجماع مع مجتداه يفتد بهن لان ما دونه
تاجر وهو مروي عنه وقد اعتبره محمد في شرب الخمر ايضا وعندهما موافقه برؤال الرأحة فلو شهدوا عليه بالشر
بعد هذا لا يقبل وقد جزم به المصنف في ايه فطاهم كعبه انه المختار فعليه ان الاجماع اعتبار الشرفه لا في شرب الخمر
ولم يشتم المصنف كون التقدم لبعدها كان عن القاضى لان العبد لا يختص به بل يكون بغيره جزا وخوف ظروفي
وخاصه ان كل شئ منع الشاهد من المشاركة الى الشهادة فهو عدم بقدره ولم يترك المصنف حتى بالحد على الشرفه
اذا شهدوا برضا متقدم ذكر في الحاشية لوجهه وبرزان تقدم اختلافه فيه قال بعضهم حد الشرفه حد القذف وقال
بعضهم لا يحدون انتهى **قوله** ويضمن المال يعني في صورة شهادة تهر برفقه متقدمة لان الدعوى شرط في حقوق
العباد فمناجز الشهادة لناجز الدعوى لا يجرى فيه فسخ ولا يهنة ولذا لم يطل حد القذف بالتقدم وان كان
العالم فيه حق الله تعالى على الاصح لتوقفه على الدعوى طلقه فمثل ما اذا كان ناخرا الشهادة لعدم الدعوى
عدم علم صاحب المال او طلبه استرا وان كان الشهادة بعد طلبه الشهادة منهم ويبقى ان لا يقبل شهادة تهم
في حق المال ايضا في الوجه الثاني لفسقه بالمكان وات لم اذ في قوله ضمان المال منع تضمنه بوجوب الهمه في ضمان
منع التقدم مشكلا لتضمنه في كمال الشهادة لان الشهادة للمهر سوا كانت في الاموال او في غيرها الا ان يقال ان
الهمه غير محققة وانما الموجد الشهية والمال يثبت مع الشهية بخلاف الحد **قوله** ولو اثنوا زنا بجايعة حد
بجلا في الشرفه او لم شهدوا انه سرق من فلان وهو نكيلة يقطع والعرف ان العينة تستخدم الدعوى وهي شرط في
الشرفه دون الزنا وبالمصنوع يجرى دعوى الشهية ولا تختص بالموهر لانه شبهة الشهية واعتبارها بوجوب الى حد
بالحدود لان المرفح على ارجح فرجوعه شبهة فيقدم به الحد واختار رجوعه شبهة الشهية فلا يسطع وكذا الدية
يحمل رجوعها وجوبها حقيقه شبهة واختار له شبهة الشهية واعتار المصنف الى انه لو اقرانه زنا بفلانة وهي عينة
فانه يحد بالاولى ولا يحد عليه السام رجوعا عزا والغامضة حين اقرارا بجايعين وقيد الزنا لانه لو كان لغيره
يؤمن شاكين وكان احصاها عليا لا يمكن الحاضر من الاستسقاء لاحتمال الخوف من العاقبة وهو حقيقه المستطاع لعله
يكون شبهة المستطاع لا شبهة الشهية **قوله** وان اقرارا بجايعه حد وان شهدوا عليه بذلك لا يحدون ولا
عليه انه زنا بامره لا يجرى فونها لا يحد لاحتمال انها امرأته او امته ولا اعتبارا باحتمال ان تكون امه بالميراث ولا
يعرفها لانه ثابت في العرفه كالجحولة واعتباره بوجوب الى استداد بالحدود وفي كافي الحاكم الشهيد وقال
المشهور عليه ان الجحوة اوها متجعي ليست في امراه ولا حادوم لغيره ايضا وذلك لانها تصورا ان تكون امه ابنه او
تكا خافا بشا انهي وهذا القيد اولى بما عليه لعدم الوجوب من انه اقراره واحده لانه يقتضي انه لو قال
هذه المفاة اربعة حد وليس كذلك وفي الحاشية قولا لوانا بامره لا يعرفها ثم قالوا بطلانه فانه لا يحد اكل
ولا الشهادة انتهى **قوله** كاحتماله في جوعها او في الكد ولو على كل من اربعة بيا يشتمل احدهما الا في
لو اختلفا الشهود في طوع المراه فشهدا اثنان انه اشتمكها واشانها طاعه وعنه وقدم وجوب الحد عليهما قول
الامام وقال لا يحد الرجل خاصة لاتفاقهم على الوجوب عليه وان اقرارا احدا الفريقين بزيادة جايعة وهو لا كراه
بخلاف جايعتها لان طواعيتها شرط لتحقيق الوجوبية حكمها ولم يشتم لاختلافهم وله انه اختلفا المشهور عليه لان
الزنا بفعل واحد يقوم بهما ولا يشاهد في الطواعية صلا فاذ بين لهما وانما يسقط الحد عنهما بشهادة شدي
الا كراه لان زناها مكرهه يسقط احصاها ضارا خصم من في الدنيا طلقه فمثل ما اذا شهد ثلاثة بالاطاعه
وواحد بالاكراه وعكسه لكن في الوجه الاول الحد لانه حد القذف لعدم سقوط احصاها بشهادة الفرد
وعند الامام لا يحدون في الوجه الثلاثة لان اتفاق الاربعة على النسبة الى الزنا بلفظ الشهادة يخرج ككلامهم
من ان يكون قضا الثانية لو اختلفوا في الكد الذي وقع فيه الزنا فهو على وجهين احدهما ان يشهدا اثنان زنا
بها بالكدية واشان انه زنا بها بالبدنه فلا حد عليهما لان الشهادة به فعل اكره وقد اختلف باختلاف المكان ثم
يجوز واحد منهما ضايب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا لروايتهم الا بخلاف نظر الى اتحاد الصور والمراه
وعلى هذا الخلاف اذا حكم القاذف باربعة شهداء فشهدا اثنان انه زني في بلد واخران انه زني في بلد اخر ولم يهاتما
بمضاميه الشهادة بالزنا في كل بلد وهو على وجهين احدهما ان يذكر اوقفا واحدا مع باعد الكاذبين كما اذا شهدوا
انه زنا بها بالبدنه وقت طلوع الشمس في اليوم الثاني من الشهر الثاني من السنة العلانية واربعة انه زني بها

ولو كان ارم اعلم انه وقع في كثير من الكتب ونحوها الصالح على المكيين بظهورهم عندنا من غير تقييد بخرج المكيين
حتى جعلنا في المظنونة شئيلين السبيلة الاولى في اظهر واعينها الثانية اذ ارجع المكون وليس الامر كذلك
والحاصل ان ظهور اليهود عندنا بعدد لا ياتي في مكان المكيين وانما الوجه عليهم هو الخرج فقط عند الامام
واذا لم يخرجوا وظهورهم عندنا فاعلم انهم في المال انما قالوا **قول** كالوقيل من امرهم فظهروا كذلك اي ضمن
الزكون الدية كما ضمن القابل من امر القاصي رحمه فظهر اليهود انهم ليسوا اهل الشهادة وفي القياس يجب القضا
على قابله لانه قبل نفسا معصومة بغير حتى وجه الاختصاص ان القضا صحيح ظاهرا وقت القتل فاقرضها
واشار بكونها قابلا صامتا الى ان الدية في ماله لانه عند العاقل لا يعقل دم العبد ويجب في ثلاث سنين لانه يجب
بغير القتل بخلاف الوالجب الصالح حيث لا لانه وجب بالعقد فاشبهه القوي في البيع وقيد بقوله واخر القاصي
بهم لانه لو قتله بعد الزكية قبل القضا ما ارجع وجه القضا في العمد والدية في الخطا على ما قلته والمعاد الا
بالرحم الغضايه فاستدل ان يكون بعد الزكية فلو امر رحمه بعد الشهادة قبل التعديل خطا من القاصي فقتله قبل
وجب القضا من الخطا وحسن الدية في ثلاث سنين وقيد بقوله فظهر وكذلك لانه لو قتله بعد الامر ارجع وظاهر
اليهود كذلك فلا شيء عليه ولم يذكر المصنف تغير القابل ولا تملكه لانه على الامام كما في بيع القدر وقيد قبل
الماورد رحمه لان من قبل من قضى بقتله قضا صافا بقتضيه سواظهر اليهود عندنا اول لان الاستيفاء للولي كما
في البيه من كتاب الرد **قول** وانهم فوجدوا عندنا في بيت المال لانه امثل امر الامام فقتل فعند الله كما
في الهداية وهو يقتضي ان يخطب بغيره بالفاصل اي وانهم رجل من امر القاصي رحمه فاستدل الاول بان القتل
بالشيف والثانية بيان لقتله بالرحم واقصر عليه في فتح القدر ونحوه ان يكون سببا للقتول اي انهم اليهود عليه
بالزنا في هذه الحالة ثم بين حال اليهود كذا في غاية السبيل في اهل الدية فوجدوا حالا او موكلة **قول** وقال
شهود الزنا بعد النظر فقلت شهدا فظهر لانه يباح النظر لغيره الى الفرج صرفة من اجل الشهادة فاشبهه الطبيب
والعايلة والحافضة والحنان والاختان والبكة في العنة والرد بالعبث فقتله بعد النظر لغيره وقال
بعد النظر للشد لا تقبل انما بفسقهم **قول** ولو انكر الاختصاص فشهد عليه رجل وامرأتان او ولدته
نفخته رحم اي وانكر الدخول بعد وجود ساكن الشرايط اما اذا ولدته فلا حكم بالباين الكسبة حكم
بالدخول عليه ولها الوطء بها بعض الرخصة والاختصاص يثبت بمثلها وانما اذا شهد عليه بالاختصاص فحكم
وامرأتان بعد ما انكر بعض شرائطه كالنكاح والدخول والحرية فانه رجم خلافا لغيره فاشبهه في السابغ في شرايط
اضله ان شهدا بغير غير مقبولة في غير الاموال وخرج بقول انها شرط في حثي العلة لا في الحاية فتغلظ عندنا فقتل
الحكم اليه فاشبه بحقيقة العلة فلا تقبل شهادة الشافيه الجبال الالذمة وصار كما اذا شهد ختان على رجل
وفي عندنا المشاورة اعتقة قبل الزنا لا تقبل ما ذكرنا **قول** ان الاختصاص يبان على الحاصل الجدة وانها
لما عفا عن الزنا على ما ذكرنا فلا يكون في حثي العلة وصار كما اذا شهدا به في غير هذه الحالة ولا بد ان يضحوا
عن الامر ارم فقلت انه كالحمد لاننا نقول انما صح لانه لا مكدية فيه بخلاف ما ذكرنا لان العتق يثبت لهما ما لم يثبت
الناسخ لانه ينكره الشر ويضمره الشر والمرد بقوله او ولدته منه ان يكون له من زوجته ولد قبل الزنا قال
غاية البيان وذلك هذه المسئلة على ان اثبات الاختصاص بالشرايط اثبات العقوبات كالحمد ودوا القضا صلا
لا يثبت لانه الطواهر قالوا وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول اليهود تروج امرأه وحامها او باضعها
وقالوا دخل بها يكتفي عندنا وقال محمد لا يكتفي ولا يثبت بذلك اختصاصه لانه مشترك بين الزوج والرافق وكذا
والزنا فلا يثبت الشك كلفظ القرآن والابان ولما انه حتى اضيق الى المرأة بحرف الساكنين للجماع بخلافه
عليها فانه للزنا ولو خلا بها طلقها وقال وطئها وانكرت صار خصما وقها وكذا لو قالت بعد الطلاق
كنت بغيره وقال كانت مسلمة واذا كان احدا من ابين محصنا بحد وبها وكذا لو قالت بعد الطلاق جئتكم
بها محصنا وان رجعت يهود الاختصاص لا يثبتون وهي معروفة وفي الخطا امرأة الرجل اذا اقرن بها امة هذا
قرا الرجل رجم فان اقرن بالرق قبل ان يدخل بها رما الرجل لا رجما لانها لا اقامت رجل امرأه بغير ولي
فدخل بها فقال بؤسوف لا يكونان بذلك محصنين لان هذا النكاح غير صحيح قطع الاختلاف العدا والاختلاف بين

باب حقد الشرب

او الشرب المحرم اخره عن الزنا لانه اخرج منه وانظر عقوبة وقدمه على حقد القذف لئلا يفرق الحرية في الشارب والافاد
لاختلاف صنفه ونحوه حقد الشربة لانه لصيانة الاموال التابعة للنفوس **قول** من شرب خمر واخذ وزجها
موجودا وكان سكران ولو بينه وبينه حقدان او اقرضه حقدان على شربة طوعا وصحا للحد من شرب الخمر فاحذر
ثم ان شرب فاجلدوه فان عاد في الرابعة فاقطعوا ارجله فاحذر حقدان على شربة طوعا وصحا للحد من شرب الخمر فاحذر
رواية الشافيه عليهم السلام فدا في رجل شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله وزاد في لفظ فدا في السلوان
الحدود وقع وان القتل فدار تقع اطلق في شرب الخمر فمثل القطرة الواحدة كما يصحح به اخرا وفي موجود رجما
ما اذا كان الخمر موجود وقت الشهادة او وقت نفعه الى الحاكم وهي على وجهين فان كان لكان قريبا فلا بد من وجوده
عند اداء الشهادة بالبينه بالشرع بقيام الرجة او بينه وبينه فقط فبما امر القاصي باستكناهم فثبتت
بانهم كانوا موجودا فان شهدا به بعد حتى يحكم قريبا لكان مضييا وان كان لكان بعيدا فالرجة فلا بد ان
يشهدا بالشرع ويقولوا اخذناه ونحوه موجود لان الجحيم من كان بعيدا لا يستلزم كونه موجودا في حال قيام
الرجة فيحتمل ان يكون ذلك للحاكم ولو اخرج المصنف شرط وجود الرجة عن السكران بان قال بعد قوله ولما
واخذ وزج ما شرب منه موجودا ولا لانه لا بد من وجود الرجة الشربة الذي شربه خمر كانا وبينه سكرية
وقد ذكر المصنف ارجح حيث قال موجود وفي الهداية ورجعنا موجود وهو الحق لان ارجح من الامم الوشرة م
السامية كما في غاية البيان وقيدنا الرجلين لان الشهادة الشا لا تقبل في الحدود بالبينه ولم يذكر المصنف ان
القاضي يباي ال يهود كما يباي في الزنا وقدره في القاضي كان في القضاوي فقال واذا شهد اليهود عند القضا
على رجل شرب الخمر ساكنا القاصي عن الخمر ما هو في شرب الخمر كقتل شرب الاحمال ان كان مكرها ثم يسأل القاصي عن شرب الاحمال
الشهادة ثم يسأل القاصي عن شرب الاحمال ان شرب في الزنا فبني وبني ان يكون السؤال عن الوقت شيئا على قول محمد
وقال في المذهب فلا لان وجود الرجة كافية قال فاذا ثبتوا ذلك حثي العلة القاصي حثي العلة على حدالة ولا
يفضي بظاهر العدالة انتهى واليه اليهود عليهم بشرها لا بد ان يكون بالعا عا فلا يستلما ناطقا ولا حدي على جبي ولا يجوز
ولا كما وقال في الظهنية رجل ارد عن الاسلام والعتاد بالله تعالى فراقبه الى الامام شرب خمر او سكر من غير خمر
او سكر او في ثم تاب واستلم فانه يحد في جميع ذلك ما خلا الخمر ان سكر فانه لا يحد فاما لان المرتد كما في الحد
والخمر لا يعاقب على احدهما من الكفار انتهى وفي الحائبة ولا يحد الاخرى سواء شهد اليهود عليه او اشار بابا بانه يهود
يكوز ذلك اقرارا منه في المعاملات لان الحدود لا تثبت بالشهادات ويحد الاجم ولو قال اليهود عليه بشر الخمر
ظننها لينا او قال لا افلاها خمر لا يقبل ذلك لانه يجر فيها بالارحية والدوق من غير اطلاع وان قال ظننها بيننا
قبلت لان غير الخمر بعد اطلاقها لا يشترك الخمر في الدوق والارحية انتهى ولا يثبت اتفاق الشاهدين ولو
شهد على الثوب والرجع بوجوده كنهما اختلفا في الوقت ليرصد وكذا لو شهدا احدهما انه شربا وشهدا الاخران
بشرها وكذلك لو شهدا احدهما انه سكر من الخمر وشهدا الاخران سكر من السكر كذا في الظهنية وفي حصره الشك
في البينة فلا قرار دليل على ان من يوجد في بيت الخمر وهو فاسق او يوجد القوة مجتمعين عليها ولم يريم احد يشرب
لا يحدون وانما يحدون وكذلك لو شهدوا بوجوده ركة من خمر كان في حثي العلة من يقول بوجوده عليه
فقال له الامام لم حدة قال لان رجة الشر والفساد فقال الامام فارجح ان رجة الله ان كان في الظهنية
وفي قوله مرة رد لقول ابي يوسف انه لا بد من شريطين اعتنا زنا الشهادة كما في الزنا قلت ثابت ذلك على خلاف القياس
فلا يقاس عليه غيره وشرطان جدر شربة طوعا وهو بان يشهد اليهود انه شربه طابعا لان الشرب مكرها لا يوجب
الحد قال في الحائبة ولو قال كرهت عكرا لا يقبل لان اليهود شهدا عليه بالشرب طابعا ولو شهدا عليه
لا يقبل شهدا بهم ولو قبلنا قوله كان كل من شهد عليه بالشرب ان يقول كسركها فترفع الحائبة قال في
الظهنية فرق بين هذا وبين ما اذا ادعى اليهود عليه بالزنا انك كسركها فانه لا يحد لان هذا من الشبهة الموصولة
لان القتل يخرج عن ان يكون زنا بالنكاح وهما بعد الزنا لا يحد الشك ويوجب حقة شرب الخمر اما لا
عند سقط ولا يثبت البينة بغيره على ذلك انتهى وظاهر كلام المصنف ان الصحيح شرط اقامة الحد حتى لو
في حال سكر لا يكتفي به بعد فائدة من كونه زاجرا وفي القينة لا يجوز لها حتى ارساق او قهقهة او الضغينة
قاية الساجد فاقامة حقد الشرب لا يتولى الامام **قول** وان اقرضه حقد حتى يحكم لا يحد الشا

ثم ان شرب فاجلدوه

ووسق من ربحه ابيه او غير ذلك الكبر او غير ذلك ما كان له او غير ذلك المادون قطع لان حق الاختصاص
ووسق من ربحه ابيه الصغر لا يقطع **قول** وشي قطع فيه ولم يغير وهذا استحسان والقياس ان قطع
بغاية عن ابي يوسف لقوله عليه السلام فان عاد فاطمة من غير فضل ولا ان الثانية متكاملة كالاولى كل فتح لفتح
الراجح وصار كما اذا باع المالك من الشارح اشتره منه فركات السرة ولما ان القطع اوجب عظمه للحل
على ما يعرف من بعد ان شاء الله تعالى وبالرد الى المالك وان عاد من حقيقة العضة بقيت شبهة سقوط نظر الى
المالك والحل فيما لم يوجب وهو القطع فيه خلاف مادراك لان الملك قد اختلف لاختلاف سببه ولا تكرار الحجة في زيادة
لحمله لشدة الرأى فمعي لا اقامة عن المصنوع وهو تقليد الحجة صار كما اذا فرق الحدود في القدر المعقد وفي
قيد قوله ولم يغير لانه لو تغير مثل ما كان غلا فسرة فقطع فيه فزده ثم يبع فساد فقرة فانه يقطع وعلى هذا
الصوف والقطر والكان وكل من احدث المالك فيه صنعا بعد القطع لاختصاصه بالعاقبة يقطع به المالك
واطلاق في التغيير مثل الضموني كما اذا باع السرفق منه بعد القطع ثم اشتره فقرة لان تبدل السبب كبدل
العين ودرك الشئ لانه لا يقطع عند شائع العراق وينبغي ان يكون حكم ما اذا باع المالك فقرة من الشئ في يده يقطع
بالاولى **قول** ويقطع سرقه الساج والفضا والابنوز والاصد والفضة من الخضرا والياقوت والبرص وال
لار هذه الاثبات من اعرال الاموال وانقر بها وهي مخزومة ولا توجد باحة الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مخزومة
فصار كذهب والفضة وفي شرح المختار لا قطع في الفخاخ ما لم يعمل فادامه في يده يقطع فيه وشار الصنف
اليانة يقطع في الغود والتمسك لا اذ كان الزود والغفران والغير بالاولى وفي الطلبة قال الجار الله العلامة
الساج صري من الشئ يعلقه حره وهو صلب كالبحر ويكون هذا الابنوز في بلاد الهند وديارات مكة من هذا
الساج انبي والقنا خشب الرماح جمع قاة والتمسك بقلعة عن الواو والابنوز يفتح الباعث معروف وهو غير معلوم
لذلك المصنف ارجح لانه لا قطع فيه على الظاهر لان اكثر سراج اليه فكان ان اضاف في المالة **قول** والاولى
والاواب المحنة من خشب لانه بالصنعة الحق بالاموال النفيسة التي لا تحترق بخلاف الخشب لان الصنعة فيه
لم يعلق على الجرح حتى ينط في غير مخزومة فقدمنا انهم قالوا في الخضرا البغدادية يقطع في سرقه الخلية الصنعة
الاصل وقوله من الخشب يعلق بالاولى والاولى وقيدته لان الاواني الخشبية من الخشب والفضة قطع فيها
لان الصنعة لم يعلق فيه حتى لا تصان عقيمة ولا تحترق لو كانت غلبت فيه الصنعة كالاولى التي لا تحترق لانها
من الخشب في السور ان يقطع فيها ما ذكرنا واطلق في الاول وهي بقية بقية ان احداهما ان يكون مراكب لكونه حر
فلا قطع في المراكب لعدم الاثر لانها حره غير طائفة ان يكونا لثاب خفيفا فلو كان ثقيلا لم يعلق على احد حمله
فلا قطع لان الثقل من الاربع في سرقته وفي عنوان الساج سرقه الساج الذي يقطع فاذ جعل الساج
او ساجا يقطع هكذا قال محمد لانها خصلت ذلك خرجت من ان يكون جلود الساج لانها اخذت من اخرى والله اعلم

فصل في الحرفة

هو في اللغة الموضع الحصين يقال اخرجه اذا جعله في الحرفة كذا في المغرب وفي الشرح ما يحفظ فيه المال عادة في المكان
الذي يخرجه فيه كذا في الحانوت والحجة والنصف والمخزومة لا بعد صاحبة مصيعة المخرج من المخزومة عند
غاية اهل العلم خصيصا لآلة السرقه به بالاجماع كقوله ابن السند بن علي عدم صحة الحرفة بعد ما خصص بفتح
الضاب وغيره **قول** ومن سرق من ذي ربح مخزومة لا يرضع ومن ربحته وزوجته وسببه ومن ربحته وزوجته
ومكانه وخصه وخصه ومن ربحه وحامه ويبدأ في دخوله لم يقطع لوجود شبهة في كل واحد منها اما اذا سرق من
ربحه الحر فلا يدخل في الحرفة مع البسطة في المال في الاصول والفرق والمراكب من السرقه منه السرقه من بيت اطلق
فمثل ما اذا سرق ماله وما غيره لان بيته ليس حره في حقه مطلقا واختره به غرما اذا سرق ماله محرمه من بيت غرما
يقطع لوجود الحره وينبغي ان لا يقطع لما في القطع من القطعية فبدل كذا في فتح القدر وقيد بقوله ليس لقطع حقة
قالا هو حق السرق فلا يكون قطعية وينبغي ان لا يقطع في الولاد كذا من الشبهة وبما له فعدم القطع في الولاد
لشبهة لا لعدم الحره وفي الحام لعدم الحره واختره بقوله لا يرضع عن الحر الذي يحرمه بالرضاع كما في الحر
هو ارجح من الرضاع فانه سحر محرم لان جهته القرابة وانما محرمه من جهة الرضاع فاذا سرق من بيت قطع كما اذا

سرق من ربح فقط وبه اندفع ما في التبيين من انه لا حاجة الى ارجح لانه لم يدخل في ذي ربح المحرمه بل
منه انه متعلق بالربح وليس كذلك بل متعلق بالحرمة كما عكس وانما اذا سرق احد من الزوجين من الاخر والعدة من
او من امرأة سيده او زوج سيده فلو جرد الاذن بالدخول عادة فالخدم الحرز اطلق في الزوجين فمثل الزوجية
وقد سرقه فخطب ان سرقها من اياها فانقضت عدتها ثم رافعا فلا قطع والزوجية بعدها كما اذا سرق احدهما
من زوجها فرافعا فلا قطع ولو بعد الفضا وكذا عكس لوجود شبهة قبل الامضاء فمثل الزوجية من وجه
كما اذا سرق من سيده في الحقة او سرق من سيده لوجود الحقة بخلاف ما اذا سرق منها بعد الامضاء فانه يقطع
والحاصل ان في باب السرقه يكسب بوجود الزوجية في حاله من الاحوال قبل القطع لسقوطه وفي باب الزوج
في الهبة لا بد من الزوجية وقضا الهبة ولو حدث بعدها فالزوج ثابت وفي الوصية الاعتناء لها كذا في
لا غير فمثل ما اذا سرق احداهما من الحرز لا يسكن فيه لوجود البسطة بينهما في الاموال عادة والعبد في هذا
مطلق بولاه حتى لا يقطع في سرقه لا يقطع فيها المولى كما سرقه من قارب الى غيره لانه مادون له بالدخول
في بيته هو لا اقامة المصلح والطلقة فمثل القرض والكتاب لانه من سابق عليه درهم والمادون له في الحارة
وانما اذا سرق من مكانه فان له حقا في كسبه وكذا لا يجوز له ان يزوج امه مكانه وانما اذا سرق من بيت
فالمذكور هنا قول الامام وعندها يقطع لانه لا شبهة في ملك البعض لانه لا يكون بالقرابة ولا قرابة وله ان
قد جرت بالبسطة في دخول بعضهم من البعض لا استبعاد فمثل الشبهة في الحرز والخرقة بالمصاهر
بالرضاع وعلى هذا الخلاف اذا سرق من كل من حره عليه بالمصاهر فمثل الاختلاف اذا سرق من كل واحد
اذا جرحها من كل واحد فلا قطع اتفاقا كذا في شرح الطحاوي وسياقي في باب الوصية للاخبار وغيره ان
كل ذي ربح محرم من امرته والاختسان زوج كل ذي ربح محرمه وانما اذا سرق من ربحه فان له فيه نصيبا كما ان
على جرحي الله عنه مع ان المصنف قد قدم انه لا قطع في المال المشترك فالظاهر من عادته انه لا قطع والاولى
حق في الغنمة **ويبحث** في غاية البكارة ينبغي ان يكون المراد من السارق من الغنمة من له نصيب في الغنمة في
الاربع الاخرى وفي الحرس كالعامة من اهل النسي والسالكين اما غيرهم فلا نصيب في الغنمة فينبغي ان يقطع
على ان السارق من بيت المال فانه متعلق بصلح عامة المسلمين وهو منهم ان يقال ان مال الغنمة مال ساج
الاصل فلا قطع بسرقه حيث كان على صورته ولم يغير وسوا كان النار فورا او بعدا وانما اذا سرق من الحمام
او بيت اذن للناس في الدخول فيه فلا خلاف الحرز الاذن في الدخول اطلقه فمثل ما اذا سرق من الحمام وصاحبه
عنده او السرق من تحت خلافة اذا سرق من الجرح وصاحبه عنده فانه يقطع والرق على الظاهر ان الحكم يبي
للآخر وكان حرز اولا فغنى كذا في بيت بخلاف المحرم لانه ما يبي لآخر الاموال فلو كان حرز اياها كان
الحفاظ كالحرق والصخر او مثل ما اذا سرق من الحمام في وقت له ودن الناس في الدخول فيها كالليل والنقود في
التبيين انه يقطع بخلاف المسجد لقطع مطلقا واطلق في المادون للناس في دخوله فمثل حوائط النصارى
الا اذا سرق منه لئلا لا يبيت لآخر وانما الادن يختص بالركن في الهداية وفي قوله للناس شاربا
انه لو اذن جماعة مختصة من الدخول فدخل واحد غيرهم وسرق فانه يقطع ولما اوردنا صريحا وقد قدم المصنف
رحمة الله انه لا بد من الاذن ان كان وحفاظ قال الطحاوي في كتابه حرز كل شيء معتبر بخرجه حتى انه اذا سرق
ذاته من اصطبل يقطع ولو سرق لولوه من اصطبل لا يقطع وذكر الكرخي في كتابه انما كان حرز النوع في حرز
للاواع كلها قال شرا لانه السرق من هذا هو المذهب عندنا والقياس لا يقطع وهو الذي يخطئ الداعم
ليظهر اليها في اخذ منها وصاحبها لا يعلم والفتاوى وهو الذي يبي لخالق البيت ما يفتح به اذا فنيها
وليس في البيت ولا في الدار احد واحد المانع لا يقطع وان كان فيها احد من اهلها فاحذر المانع وهو لا يعلم
قطع وفي الكاوي اذا كان باب الدار مرمدا وعبر متعلق فدخلها السارق خفية واخذ المانع قطع ولو كان
باب الدار مفتوحا فدخل بها وسرق فلا يقطع ولو سرق من السطح ما يبي لساوي نصيبا يقطع لانه حرز واذا
سرق ثوبا بسط على كايط في السكة لا يقطع وكذلك لو سرق ثوبا بسط على حصن في السكة فان بسط على كايط
الى الدار او على الحصن الى السطح قطع كذا في الظهور **قول** ومن سرق من المسجد ما وربه عنده قطع لانه
عليه السلام قطع سارق را صغوان من تحت راسه وهو ينام في المسجد اذا المسجد كل موضع لم يكن حرز فدخل

والأخرى بما يجلبه من الفضايلة حتى لا يتعدى في ما يمكن من الحق وما ورد من الحديث من قطع اليد
اليسرى في الثالثة والرجل اليمنى في الرابعة فقد طعن فيهما على السباسة وقامه في الأصول
من تحت الأمر وفي الفتاوى الشرعية لا يفتل سباسة كذا في مرج مستكين ولم يذكر المصنف ضرورة الحق
وأثبت في الحديث أنه متى تقبل فدية ونظم وفي غاية البيان من غير ما إلى النافع أنه يجلس حتى يوب أو يظفر عليه
تجاريل صالح **قوله** كمن يرواها به اليسرى يقطعوه أو شاة أو أصبعان منها سواء أو رجله اليمنى يقطعوه
مغري لا يقطع وهذه المسألة ما فيه من تفويت جيل المنفعة بطا أو شيئا وكذا إذا كانت رجلا اليمنى شاة
فلما وقوا باليمن بالأيام قيدا بالأيام لا تكون المقتضى أصح غير الأيها أو شاة فإنه يقطع الأيمن
لا يوجب خلافا للبشر ظاهر وقد لا يبدى اليسرى لأنه لو كانت يده اليمنى شاة أو أصبعه الأصابع تقطع في ظاهر
الرواية لأن المستحق باليمن قطع اليمنى وأصبعها اليسرى عند أخذها كالمساخر وقيد بقطع الرجل اليمنى لأنه
لو كانت رجلا اليمنى يقطعوه الأصابع فإن كان يقطع اليمنى واليسرى يقطعها قطع يده وأركان لا يقطع
القيام واليسرى يقطع يده كذا في غاية البيان وفي الكافي والأصابع الشارق لبس من الشهود يقطع رجل يده
اليمنى عند أخذها الفضايل وقد ظل الحديث الشارق وكذلك قطع يده اليسرى وإن جرد عليه بالقطع في الشرة
فقطع رجل يده اليمنى من غير أن يور بذلك فلا يوجب عليه اليمنى **قوله** ولا يضمن يقطع اليسرى من رجله إذا
أنا قال الحاكم للحمداد قطع يمين هذا في شربة شربها فقطع يساره عما فلا يوجب عليه عند إيجافه وقال الأبي
في الخطا ويضمن في العمد وقال فر بن من في الخطا ويضمن في العمد وقال فر بن من في الخطا ويضمن في العمد
هو الخطا في الإختلاف وأما الخطا في معرفة اليمن واليسار لا يجعل عقوا وقيل يجعل عند الإختلاف أنه قطع
مقصومة والخطا في حق العمد غير موضوع فضمنها قلنا أنه خطأ في إختلافهم أذ ليس في النص تعيين اليمن
والخطا في الإختلاف موضوع وإنما أنه قطع طرفه مقصوما غير حق ولا يوجب له لأنه بعد الظاهر فلا يوجب
في الإختلافات وكان ينبغي أن يوجب الفضايل لأنه أضعف لليمنى ولا يوجب أنه ألف وأظفر من جنته بما هو
منه فلا يوجب ذلكا كن يده على غيره من ماله مثل يمينه ثم رجح وبقيها لوطيعة غير الحداد لا يضمن أصا
والصحيح قيدا بالأيام لأنه لو قطع أحد قبل الآخر والقضا وجب الفضايل في العمد والدية في الخطا اتفاقا
وتقطع الفضايل من الشارق لأن مقتضى اليد لا يوجب عليه الفضايل عند أخذها الفضايل كالمسألة التي
فلا يرد على المصنف وقد يقول بخلافه لأن الحاكم لو أطلق وقال قطع يده ولم يعين اليمن فلا ضمان على الظاهر
اتفاقا لعدم المخالفة إذا لم يرد تطابق بينهما وكذا لو أخرج الشارق يده فقال هذه يميني لأنه قطع يمينه وقيد
الضمان لأنه بعد إذا كان عما كما في فتح القدير ولم يذكر المصنف هذا القطع وقع كذا أو قالوا فعلى طريقة
أنه وقع كذا فلا ضمان على الشارق لو كان شريك العين لأن القطع والضمان لا يمتنعان في طريقة عدم وقوعه
كذا فهو ضمان في العمد والخطا **قوله** وطلب الشارقة شرط لقطع أو طلبه المالك فلا قطع بدونه
لأنه خصوصية شرط لظهورها أطلقه فمما إذا أقر أو أقر قيمته عليه الدية لا ضمان له بالملك فبسط
القطع فلا بد من خصوصية عند أدائها أو القطع ليستفي تلك الشبهة فمما ذكره أنه ظهر أن ما في التبيين من غير ما إلى التبيين
من أنه إذا أقر أنه شريك العين فلا يضمن الفضايل أو لا يضمن حصص العايت ويصدقها فاما هو رواية عن
يوسف وليست هذه عبارة التتابع فإن عبارة قال أبو حنيفة ومحمد الدعوى في الأقرار شرط حتى لو أقر أنه شريك
فإن العايت يقطع ما لم يضمن الشارقة ومنه ونحاصم عندنا وقال أبو يوسف الدعوى في الأقرار ليست بشرط
الحاجز وفي التتابع أيضا قال محمد لو قال شريك هذه الدية فلا أدري على أي قول أوقفها ولا أخبر من صاحبها
لا يقطع لأن جملة الشارقة في غير عينه ثم الغيبة لا تمنع القطع على أصله فالجملة الأولى التي ولم يعين
المصنف مطلقا الشارقة ومنه فاجعل شقين أحدهما طلب المالك وبه حرم الشارح ثانيا طلب المالك والشار
الشمي إلى أنه لا بد من الطلبين وأن أحدهما لا يكفي لكن ذكر في الكشاف الكثير قبل بحث الأمر أن يوجب لقطع
الله تعالى على كل من يقطع الشارقة أو لا يضمن الفضايل وما يجزى حقا للعين لم يثبت به مالا كان أو مقصودا كالصفا
ولهذا لا يملك الشارقة من خصوصية الدعوى أحد وأثبت أنه لا يملك الصفا بعد الوجوب ولا يوجب
أنه يقطع صح بأنه لا يملك طلب القطع إلا أن يقال أنه لا يملك طلب القطع مجرد عن طلب المالك والظا

أن الشرط إنما هو طلب المالك ويشرط حصره عند القطع لا طلب القطع أذهو حتى الله تعالى فلا يوجب على جلد
العند **قوله** ولو مودعا أو موصيا أو صاحبا أو روايا لو كان الشارقة منه ولا أصل فيه أن كل من كان له
ملك الخصومة ومن لا فلا فلما لك أن صاحب السارق إذا سرق منه وكذا المودع بغير المال والمستعير
والمضارب والمبضع والعاصب والقابض على شئ من الثمن ومواليا المجد والاب والوصي فمقتضى
في يوجب ولاية الاشتداد وفي حق القطع وأراد بصاحب الرضا أن يبيع عشرة بعشرين وقبض العشرين فزق
منه العشرين فيقطع الشارقة خصوصية عندنا لأن هذا المال في يده بمنزلة العضومة إذا شري فاستلزم
وأما العاقد الآخر من عقد الرضا فإنه بالتسليم لم يبق له ملك ولا بد فلا يكون له ولاية الخصومة ذكره التبيين
قناوي فاضى كان من القطعة رجل النقط لقطعة فضا عت منه فوضها في يد غيره فلا خصوصية بدنه وبين
ذلك الرجل خلاف الرواية فإن في الرواية يكون المودع أن يأخذها من الثاني لأن في القطعة الثاني الأول
في الثاني اليد على الرواية أي فبقي أن لا يقطع بطلب المملوك كما لا يخفى **قوله** ويقطع بطلب المالك لو
منه أي من هؤلاء الثلاثة لأن الخصومة إنما شرطت ليعلم أن السارق ملك غير السارق وهذا يحصل خصوصية
المالك ولو لم يذكر المصنف أن الرضا من الإختلاف فروق بين مائة من محمد أنه لا يقطع بطلب الرضا في غيبة الرضا
بل لا بد من حصره وصريح في إيجاب الصغير بأنه يقطع في غيبته لأنه هو المالك وكذا الخلاف لو حضر المصنوع
وعايد العاصب **قوله** لا يطلب المالك أو الشارق لو سرق من سارق بعد القطع يعني لو قطع سارقا سرقه فزق
منه لم يكن له والمالك العين المارقة أن يقطع الشارقة الثاني لأن المالك غير مقتضى في حق الشارقة حتى لا يملك
الضمان بالبيان فلا ينعقد من جهة في غيبته ولا بد ولا ولاية الخصومة في الاشتداد كما جزم إذا روي عليه
بقوله بعد القطع لأنه لو سرق الثاني قبل أن يقطع الأول أو بعد ما دوى القطع بشبهة يقطع خصوصية الأولى لأن
شروط القوم من فدية القطع ولم يوجب فضايل العاصب كما في الهداية وأطلق الكرخي والطحاوي عدم قطع الشارق
من الشارق لأن ربه ليست يدا مائة ولا ملك فكان ضابطا ولا قطع في أخيه صاحب قلنا بقي أن يكون يوجب
والشارقة يقطع فليكن باقي الهداية من القضايل وأختار في فتح القدير في شبهة ولا الاشتداد أن الوجه أنه
أظهر هذا الحال للفاضي ليرد إلى الأول ولا إلى الثاني إذا رده لظهور حجة أنه كل من يملك يده من يد المالك إلى المالك
أن كان كاصرا ولا الحظفة كما يحفظ أموال العت **قوله** ومن سرق شيئا ورده قبل الخصومة إلى المالك أو مملوكه
الضمان أو ادعى أنه ملكه أو يفتت منه من الضمان لم يقطع بئرا لا ربع سكيل لا قطع بها أو لو سرق شيئا ورده
قبل الخصومة إلى المالك فلا قطع لأن الخصومة شرط لظهور الشارقة لأن الدية إنما جعلت حجة ضرورة قطع
المارعة وقد انقطعت الخصومة فبقي الرد بما قبل الخصومة أي قبل المارعة إلى الفاضي لأنه لو رده بعد ذلك
إلى الفاضي قطع لأنها الخصومة لم يحصل مقصودها فبقي بقدر الدية أو الدية وهو ما لم يرد رده بعد الضمان
بالقطع ومما إذا رده بعد ما شهدا له ولم يرض الفاضي استحسانا لأن الشارقة ظهر عند الفاضي ما هو حجة
بأنه خصوصية معتبرة كذا في التبيين فالرد بالخصومة الدعوى والشهادة أو الأقرار ولو ادعى ولم يثبت رده
ينبغي أن لا قطع لحد ظهورها عند الفاضي فهي رابعة لأن الردا أن يكون بعد المرافع إلى الفاضي قبل الدعوى
أو بعدها قبل الشئون أو بعد ما قبل الضمان أو بعد الثلاثة فلا قطع في الأولين ويقطع في الآخرين وأطلق
في الرد فمما لا رده حقيقة والرد حكما إذا رده إلى أصوله وإن ملك كوالده وجد والدته وجدته سواها فلا يرد
عيل المالك ولا لأن يرد له شبهة الملك فثبت به شبهة الرد خلاف ما إذا رده إلى عيال أصوله فإنه يقطع
لأن شبهة الشبهة وهي غير معتبرة ومن الرضا إلى ربه الرد إلى ربه وكل ذي رحم منه بشرط أن يكون في عياله والأقارب
رد منه الرد إلى مكانه وعنده ومنه الرد إلى مولاه لو كان مكانا لأنه له رقة ومنه إذا سرق من العيال رقة
من يرد لأن ربه يرد فوق أيدهم في ماله الثانية لو ملكه بعد الضمان لقطع فلا ضمان من الضمان في هذا الباب
لوقوع الاستغانة بالاشتقاق إذا قصدا للاظهار والقطع حوالا الله تعالى ويوطأهم عنده وإذا كان كذلك
بشرط قيام الخصومة عند الاشتقاق وصار كما إذا ملكه مائة قبل الضمان أطلقه فمما السبع والهيئة لكن
بشرط القبض فبما يحصل الملك كما في الهداية الثالثة لو ادعى الشارقة أن الشارقة ملكه بعد ما ثبت الشارقة
عليه بالبيينة أو بالأقرار فلا قطع سواء أقام بيينة أو لم يرد لأن الشبهة دارية للحد فحقن مجرد الدعوى بدليل حجة

بطل استقبله المصنوع ومعه مال يساوي عشرة حلاله ان يغالبه لقوله عليه الصلاة والسلام قابلوه ولما لك
وانتم المال يقع على القليل والكثير الصراخ اذا دخل دار رجل واخذ المتاع واخرجه فله ان يقتله ما دام المتاع معه لقوله
عليه السلام قابلوه ون مالك فانه يجهل ليرى ان يقتله لانه لا يفتا ولا يحدس ان يجهل وفي الدخيرة رجل ادعى على رجل ثوب
وقد قمت الى السلطان وطلب من السلطان ان يصدره فصدره السلطان مرة او مرتين ثم اعيد الى التجار من غير ان يجد ثوبه
المحتسب من التعذيب والصبر يصعد السطح ليعرف من السطح ومات وقد حقه غرامة في هذه الحالة وقد ظهر الحق
على يد رجل اخر كان كورة ان اخذوا صاحب السيرة بدنه ابيهم وبالعراة التي اداها الى السلطان لان لكل حصيل
بشيبه وهو متعدي في هذا التفسير هكذا ذكر في مجموع النوازل قبل هذا الجواب مستقيم في حق العراة اصله
الشكاية غير مستقيمة في حق الدية لانه صعد السطح باختياره وقبل هو مستقيم في حق الدية ايضا لانه مكره على الصبر
للمرارة من حيث الخلق لانه انما قصد العراة خوفه على نفسه من التعذيب اني ولا في كلامه سبحانه بقوله تعالى **قال**
المقرض في الخط يقال سائر الامور سيرة بمعنى قيام به وهو سائر من قولهم سيرة في الدعة ثم رتب بانها التمسك
والتمسك الطبع والخلق يقال الفضاخ من سيرة اي سيرة فلهذا اصل وضع الشكاية في الدعة ثم رتب بانها التمسك
الموضوع لرعاية الاكابر والمصالح وانظام الاموال والسياسة نعمان سياسة عادلة تخرج الحق من الظلم الفاجر في
الشرعية علمنا من علمها ونحفظها من جهلها **وقد صنف** الناس في السياسة الشرعية كتابا متعبدا والوعج الاجري
ظالمة فالشرعية حرمها الى اخر ما ذكرنا من الضمها لما في عند ذكر جوبن الدولة التركية والله سبحانه وتعالى اعلم

كتاب السياسة الشرعية

مناسبة الحد من حيث ان المقصود منها اخلاص العالم عن الفساد فكان لكل ما حسن الخلق في غيره وقد علمنا عليه
معاملة مع المسلمين فليها معاملته مع الكفار وهذا الكتاب بصيرة بالشرع والحق والعدل في السياسة الشرعية
فعله بكسر الفاء من السير فتكون لبيان هيبه التبر وحواله الا انها تلب في بيان الشرع على امور المعاري وما يتعلق بها
كالسياسة على ما ذكره وقالوا الكبر فوضفوها بصفة المذكر لبيان مقام المضاف الذي هو الكبر كقولهم كبر
الظفر وشبر الكبر خطا كما يصح الصغر وكما يصح الكبر واليهما هو الدعا الى الدين الحق والفتا لمع من استعمل القول
والصبر والمال والمعارى جمع المعارى من عرفت العبد وقصدته للفتا عز وجل في العرف والعراة والعهدة وسب
الجهاد عندنا كونه حرا علينا وعندنا وفي كبرهم كذا في النهاية **قوله** الجهاد فرض كفاية ابتدا مفيد للامانة
احكام الاول كونه فرضا وذلك لانه الاوامر القطعية كقوله تعالى فاقولوا للمؤمنين والمؤمنات ان يرجعوا الى الله
لا يؤمنون بالله واليوم الآخر وعقبت انما عموما متشخصة والخصم على الدلالة وبه لا يثبت الفرض **واجب**
ان يخرج الصبي والمجنون من الجهاد لانهما لا بصيرة طينيا واما غيرهما فنفس البشر يتكلمون به لانه مفيد من حجاج
كقوله تعالى وقالوا للمؤمنين كانه كما يقابلونكم كافة فلو دخل المراء واما الاحاديث الواردة في فطنة لا يقيد الاقران
وقول صاحب الاضاح اذا نابك بخواجدا بالكتاب والاشراج يفيد الفرضية بموجب كل المفسرين في الكتاب لا سيما
وجاء الخبر على وجهه واما قوله عليه السلام الجهاد ما صار الى يوفى القيمة فذلك على وجهه وانه لا يفتح وهو من حيث
الارض مضايقة التباي كونه على الكفاية لانه ما فرض لعين اذ هو فساد في نفسه واما ما فرض لغيره من الله وقد علم
عن العباد فاذا حصل المقصود بالبعث سقط عن الباقي كصلاة للحجارة واما الصلاة والادلة المذكورة وان كانت
تفيد فرض العين لكونه تعالى لا يشترى الفاعدون من المؤمنين غيرا وفي الصبر والجهاد دون القول وكذا وعد
الله لخصي فوعده لخاصة من خصي فلو كان فرض عين لا يستحق الاثم **وقد صرح** خروجه عليه السلام في بعض العزوات
وقعوده في البعض وقطن بعض المشايخ في جوار القعود اذ الركن المعز عما انه منقطع في هذه الحالة واكرههم
على انه فرض كفاية وليس بطوع اضلال كما في الدخيرة وهو الصحيح كما في التارخانية هذا فضله عظيم كما نطق به
الاحاديث النبوية وفي الكفاية والحراسة بالليل عند الحاجة اليها افضل من صلاة الليل وفي فتح القدير وفي قول
الجهاد انما هو الاقامة في مكان يتوقع مجوز العدة وفيه يقصد منه به تقا والاحاديث في فضله كثيرة والله
في تحله فانه لا يتحقق في كل مكان والحج ان يكون في موضع لا يكون وراءه اسلام حرمه في الضمير الثالث اقرضا
وان لم يبدوا للجهاد وانما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم فنسوخ كما في العصابة اطلاقه فاما دانه لا يقتيد بها

ويجوز القتال في الله لم يجر منسوخ بالجهاد **قوله** وان قام به قوم سقط عن الكل ولا الاموال بكم بيان حكم فرض
الكفاية وفي قول الجعية ولا ينبغي ان يخلو من جهاد المسلمين من قضاة الاما فان سقطوا هل الجهاد من المعاصرة
وجبت على من صلى من اهل الجهاد ان يجهادوا في الجهاد والكل لا يكون الجهاد قائما والدعا الى الاسلام
قائما **قوله** ولا يجب على صبي والعراة وعندنا واعى ومفعد واضمح لان الصبي غير مكلف وكذا المجنون والمراة والعبد
سحقوا من الروح والمولى وحققا مقدم على فرض الكفاية ولا يجرى ما جردن وقد قال تعالى ليس على الاعرج
اطلاق في المراء والعبد وفدية في فتح القدير بعد الامانة لانه لو امر السيد والفرج العبد والمراة بالقتال لكان
فرض كفاية ولا يقول صار فرض عين لوجوب طاعة المولى والفرج حتى اذا التقيا بل من غير العبد العام بانه لا يطاعهما
المفروضة عليهما من غير ما فيه المناظرة بالفرج واما الجعية التي على المكلفين عطايا ان رجل جلا له ذلك والله اعلم
عنه قبل العبد العام اني وفيه نظر لان المراء لا يجب طاعة الزوج في كل ما يامر به اما ذلك فمما يرجع الى الكفاية
وتوابعه خصوصا اذا كان من اهل البيت فاما ما ناهى عن تقديم فرض الكفاية وترك الناس كلهم جهادهم في العبادات
لعموم وجوب الطاعة عليهم وفي الدخيرة ونحو ذلك ان ابا ذر الصبي المراء هو اطاق القتال بالفرج له وان كان
محتاجا عليه القتل لان مقتله يهدد به لا اقله فهو كعيلة الشكاسة وفيه ترك الاسلام المشهودي بالانحياز
عليه بخلاف بري الجرح والخصم او الشكاسة انما كان يخاف عليه بان كان يخرج للبراز فليس له ان اذن له في القتال اني
واسا را المراء والعبد الى ان المذنب لا يخرج الى الجهاد سيما لم يقض دية فان لم يكن عندنا ولا يخرج الا باذن العلم فكذلك
لما لم يكتل كمل ما دونه لا يخرج الا باذنه وان كمل بغير اذنه لا يخرج الا باذن الطائفة الخاصة كذا في التحرير وهو بعيد
ان له ان يخرج بغير اذن الكميل بالنفس لانه لا ضرر على الكميل اذا عتده اخصاه عليه وفي الدخيرة ان اذن له الدائم
ولم يرد به فالمستحبة الاقامة للدين لان لا يجرى ان يدانها هو لا وجب فان غزا فلا بأس وهذا اذا كان الدين كالا
فان كان موجبا وهو بغير مطر في الظاهر ان يخرج قبل ان يجل الاجل فالافضل الاقامة للدين فان خرج
بغير اذن لم يكن به بار بعد رخصة المطالبة لقضاية اني والى انه لا يخرج الى الجهاد الا باذن اهل البيت فان اذن له
ولم يردن الاخر فلا ينبغي ان يخرج وفيه تعدي من ان يبعثه اذ دخل عليها مشقة لان رعات حجة ما فرض عين
والجهاد فرض كفاية فكان رعات فرض العين او في ان لم تكن له اوان وله جدران وجدان فاذن له ابا وامر الام
ولم يردن له الاخران فلا بأس بالخروج لان ابا الالب قائم مقام الاب وامر الام قائم مقام الام فكانا بمنزلة الابوين
سفر الحارة ولهم فلا بأس بان يخرج بغير اذن والدية لانه ليس فيه خوف هلاكه حتى لو كان السفر في البحر لا يخرج بغير
اذنه انما يخرج بغير اذنه انما يخرج بغير اذنه انما يخرج بغير اذنه انما يخرج بغير اذنه انما يخرج بغير اذنه انما يخرج بغير اذنه
كذا في التحرير ونحوه في فتح القدير بالحجزة تسامح واما الثابت الكراهة وفي البرازية دلالة على الخلق الخروج
الى العباد بالجهاد والخارجة الى الجهاد لما كان ذلك من الجهاد والى اني وهذا كفاية اذا كان اواه مسلمين
واما اذا كانا كافرين او احدهما كافرا او خروجه الى الجهاد او كذا في ذلك فطلبه ان يخرج فان وقع خروجه في ان
الكراهة لما يلحقها من التخصيص والمشفة لاجل الحق عليه من القتل لا يخرج وان كان لاجل كراهة قتال الكفار يخرج
فان شك فيجب ان لا يخرج كذا في الدخيرة وفيه انما هو الاصول اذا كرهوا خروجه للجهاد فان كان يخاف على الصغار
فانه لا يخرج بغير اذنه ولا يخرج وكذا امره اني وفي التارخانية فان كان يحسد الجبل وقابع وانما عيب
فان وصي الى رجل ان يدفع الوكايع الى رايها كانه ان يخرج الى الجهاد والعالم الذي ليس في البلدة احدا هبة
لنفسه ان يهرول ما يبتذل عليهم من الصغار **قوله** وفرض عين ان هم العدة وفتح المراء والعبد بلا اذن من فيها
وسب لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا اقامة الكل فيفرض على الكل فرض عين ولا يبطه ملك العيين
ورق النكاح من خفة كما في الصلاة والصوم بخلاف ذلك لان غيرهما مقتضا ولا ضرورة الى ابطال الخواص
والفرج واقاد خروج الولد بغير اذنه بالاولي وكذا العلم يخرج اذا صار فرض عين بغير اذنه كانه وان فرج
والمولي اذ ساعا انما كذا في الدخيرة ولا بد من قبله الاستطاعة في كونه فرض عين فخرج المرضع المدا لما الذي يوقد
على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج ليكن الشواذ لان فيه ازهاا كذا في فتح القدير والجوامع انما انما بغنة
والدخول من غير اشتد ان كذا في العرب والمراد هجرته على بلدة بغنة من بلاد المسلمين فيجب على جميع اهل تلك البلدة
وكذا من يقرب منهم ان يركبوا معها كفاية وكذا من يقرب من يقرب من يقرب كفاية او كانت او عتوا وهكذا

قوله لا يقابل من لا يتبع الدعوة إلى الإسلام أي لا يجوز القتال لقوله عليه السلام في وصية أمية الإجماع
فادعهم إلى شهادة أو إلى الإسلام ولا تهزمهم بالدعوة يقولون أنا نقابلهم على الدين لا على الدنيا لا أموال ولا سبي الدار
فلما دعوا جيبون فكلوا ثمنه القتال ولو قاتلهم قبل الدعوة أمية لم يهزمهم لعدم العاصم وهو الذين أو الأحرار
بالفرار حصار كغسل النون والصبيان أطلقوا الدعوة فمثل الحقيقة والحكمة فالحقيقة باللسان والحكمة
انتشار الدعوة شرقا وغربا أمية لما نادى بدعوتهم وعلى ما نادى يقولون فقيم ظهورهم مقامها وقد نص محمد عليه
السلم الكبير فقال وإذا قاتل المشركون المشركين فإن كان المشركون قوما لم يبلغهم الإسلام بالحقيقة ولا حكم فلا ينبغي
لغيرنا قاتلهم حتى يدعواهم إلى الإسلام وفي فتح القسرية ولا شك أن في هذا الله تعالى من لا شعور له بهذا الأمر
المدار عليه طين هو لا لم يبلغهم الدعوة وفي السان كانية وإن كان قوما قد بلغهم الإسلام إلا أنهم لا يدرون البتة
المسلمون الجزية أمر لا ينبغي لغيرنا قاتلهم حتى يدعواهم إلى الجزية **قوله** ويدعونه بأمر بعثة أي الدعوة
في الأندلس لا يجب ذلك لأنه صح أن النبي صلى الله عليه وسلم عاد على بني المصطلق وهم غارون وعهد إلى أسامة
على بني صاهم بجرن والحاد لا يكون بدعوة فأنى يوزن جنى موضع الشام أطلقوا الاستخفاف وهو عقيد بأن لا
يختم ضميرهم بأن يعلم أنهم بالدعوة يستعدون أو خائفون أو يتحسسون وظلمة الظن في ذلك بما يظهر من أحوالهم
كالعدو كذا في فتح القسرية **قوله** ولا تستعين بالله تعالى عليهم بنص الجاني وحرمة حرمة قطع الجارهم
وأفساد زرعهم وزيهرهم وأن ترسوا بعضنا ونقصدهم أي أن لا نزيلوا الجزية إلى آخره أما الاستخفاف فلا نه تعالى
لا وليكم والمذموم على عكابه فيستعان به في كل الأمور وأما نص الجاني فلا نه عليه السلام نصها على الطائفة
الخرق وخوفه فلا نه عليه السلام أخرج البصرة وأرسلوا عليهم السلام وقطعوا الجارهم وأفسدوا زرعهم لأن في جميع
الحاق القبط وأكلت لهم زكوتهم ونفوقهم فيكون شروفا أطلق في الأبحار مثل المذمة وغيرها كما في الكتاب
وأطلق في جواز فصل هذه الأشياء وقيد في فتح القسرية إذا لم يبلغ على الظن أنهم ما خذون بعذر ذلك فإن كان
الظاهر أنهم مغلوبون وإن الفتح بما ذكره ذلك لأنه أفساد في غير محل الحاجة وما أخرج الأهل في الظهورية ولا يجب
رفع الصوت في الحربين غير أن يكون ذلك مكرها من وجه الدين ولكنه قتل والفصل الجاني فإن كان فيه شفقة
وتعريض المسلمين فلا بأس به ومن قبل برعيادة قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون الصوت عند
ثلاث الخصال والقتال والذكر والمراد بالذكر الوعظ قال الإمام شمس الأمة السرخسي في هذا الحديث بيان لركاهة رفع
الصوت عند سماع القرآن والوعظ فبين أن ما يقع له الذين يدعون أو يوجد والحقه مكره لا أصل له في الدين
به أنه منع المنفعة وحق أهل الصوت مما يقع له من رفع الصوت ومنه في الباب عند السماع لأهل البيت
في الدين عند سماع القرآن والوعظ فإليك عند سماع القرآن ويندب للجاني في دار الحرب وتوفي الألفا وكان
من العظيمة لأنه إذا سقطت السباح من يد ودانته العدو وبها يمكن من دفعه بإظهاره وهو نظير قتل لشوات
فانه سنة ثم الحار في دار الحرب سند وقبالي توفيرها وظهورها فيكون آهيب في عين من يراه والخاصة أنما يعين
المرو على الجهاد فمؤند وقبالي آهيب في عين من يراه في دار الحرب ولا سيما جوارهم وأن ترسوا بعضنا
فلان في الرمي دفع الصبر العام بالدين عن خصه الإسلام وقتل المشركين خاص ولأنه فلما جرح عن سماعه فلما سمع
باعتباره لا شدة باله أطلق في بعضنا فمثل الأشر والناس والصبيان لكن يفصل الكفار بالوحدة والمسلمين لأنه
أنه لا يفرق بينه فلا فساد من والطاعة بحسب الطائفة وما أصابهم منهم لا دية عليهم ولا كفارة لأن الجهاد فرض وأمرنا
لا نفرق بالفرق بخلاف حالة الخصم لأنه لا يمنع مخافة الصلح لما فيه من إيجاب نفسه أما الجهاد على بني النخلاء
فيمتنع حذرا لصان ولما قوله عليه السلام ليقرب في الإسلام دمه مخرج أي منه فمخافة ليس في دار الإسلام وكلامنا
في دار الحرب كذا في العناية فبما التقرب عند الحاجة لأنه لا إمام إذا فزع بلدة ومعلوم أن فيها مسلما فذمها لا لجل قتل
أحد من أهلها لكونه ذلك المسلم والذي قوا أخرج واحد من أهلها لجل قتل الباقي يجوز كون الحج هو أن
ضار يكون المسلم في الباقي منك بخلاف حالة الأوطى فما كان المسلم والذي فيه منهم معلوم بالعرض فوقع المرفق
كذا في فتح القسرية وفي الولوية وغيرها فإن كان المسلمون في سفينة فاحترقنا السفينة فإن كان ثلثة طغمة هم
العدو أنفسهم في البحر فمخلصوا بالسباحة بحسب كل من انظر حوا أنفسهم في البحر فمخلصوا بالسباحة فمخلصوا بالسباحة
استوى الجانيان إن قاموا أخروا وإن أوقعوا أنفسهم غرقا فمخلصوا بالسباحة بحسب كل من انظر حوا أنفسهم في البحر فمخلصوا بالسباحة

الجاني وقال محمد لا يجوز لهم أن يلقوا أنفسهم في الماء لأنه يكون أهلا كما يفعلهم **قوله** ومن سبنا عن أخرج محمد
وأمره في سرية حاق عليها لأنهم يعرضون على الصبيان والفتية ويعرضون المصاحبة على الاستخفاف وقا محمد
بما سبنا بطه للمسلمين وهو الناقص الصحيح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تسأفوا ولا تفرحوا في أرض العدو ولا تفرحوا
الكتاب هو الأصح والأخوطلا ما ذكره السجاني ومن أنه لا ركاهة في إخراج المصنف سطلقا أطلق الماء فمثل الثاني
والجوز للمداواة أو غيرها كذا في الدخيرة وقيد بالسرية لأنه لا ركاهة في الإخراج إذا كان جيبا يؤمن عليه لأن
العالم هو السلامة والغالب كالتسبيح وفي العرب ولم يرد في تحديد السرية نص ويحصل ما ذكره في السريان
الشفقة وما فوقها منه وأما الأربعة والثلاثة ونحو ذلك طلبه لا سرية انتهى وفي كانية قال أبو حنيفة
لجيش الرعاية وقال الحسن بن إمام السرية أربعة وأهل الجنب أربعة الألف وفي المستوطعة قتل يسترون الليل
ويكتمون بالليل انتهى وفي فتح القسرية ويستعين كون الصكر العظيم أي عيشا لما تروى أنه عليه السلام قال إن
تغلب في غير المكان فله وهو كذا في فتح القسرية انتهى وظاهرهم يوم المحصران في الجنب لا يركه إخراج المرأة خطفا
وخصوا بالجوار للبط والمداواة والسبي ويكره إخراج السرايا ولو أخرج إلى المصاحبة فلا وفي إخراج الإمامة
الحرار والأكوفى عدم إخراج أصل حوا من الفتن ولا تبأس المرأة القتال إلا عند الضرورة لأنه يستدل
على ضعفه ورأى المصنف ما يجب تعظيمه ونحوه لا يستخفاف به فيكون إخراج كذا لقوله ولحديث في سرية كذا
العدو وقيد بالإخراج في السرية لأنه إذا دخل رجل منزلهم بأمان لا بأس أن يحمل معه المصحف إذا كانوا قوما
يؤمنون بالبعد لأن الظاهر عدم التعرض وفي الدخيرة قال محمد في أهل الغور التي تلي أرض العدو ولا بأس أن يحمل
النساء وأن يكون لهم فيها الدار والدار يمكن بين تلك الغور وبين أرض العدو وأرض المسلمين إذا كان الرجال يفتدونها
على دفع عنهم ولا فلا ينبغي **قوله** وعدم غول ومثل أي سبنا عما لقوله عليه السلام لا تغلوا ولا تغدوا
ولا تملقوا وهذه الثلاثة محرمة كما في فتح القسرية والعقد الجاني ونقص العهد والعقل السرية من العلم والسلمة
الروية في قصة العرب من مسوطة إلى المصنف هو المقتول بقا أمك بالرجل بوزن ضرب المثل به أسلم بوزن
مثلا ومثل إذا شردت وجهه وقطعت أذنه ونحوه ذكره في القايق وفي فتح القسرية والمماضي على حافة حبابها
مستعدة ليس فيها قتل بالقطع الفتح وأذن رجل وقفا عينين آخر وقطع يدي آخر وجعل آخر فلا شك في
أنه يجب القصاص لكل واحد إذا لم يحكم لكن يجان سبنا في كل خصاص بعد الذي قبله إلى أن يرأسه وجب يدي
هذا الرجل مثلا به أي مثله ضمنا لأضدادا وأما يظهر أثره في النسخ فمن مثل شخص حتى قتله فمقتضى النسخ أن يقتل
ابتداء ولا يبدل به لا لا يحكي أن هذا بعد الظفر والنصر أما قبل ذلك فلا بأس به إذا فزع قتال كذا في فتح القسرية
ثم ضرب يدها عنه ثم سبنا بضربه فقطع يده وألفه ونحو ذلك انتهى وفي الظهورية ولا بأس أن يحمل الرجل إذا كان
غضظ للمسلمين أو أخرج قلب المسلم بالزك المقتول من أو المسلمين أو عظماء الممان من الأثر أي أن عبد الله بن
حمار بن أبي جهل لعنه الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر حتى القاه بين يديه فقال هذا رأس عدوكم وفي كل
لغة الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم الله أكبر هذا برعوني وفزعوني أي كان شره على وعلى أبي أعظم من شره
على موسى وأسمه ولم يكره عليه ذلك انتهى **قوله** وقتل امرأة وعجز مكلف وشيخ فان وأبى ومقتدا لأن يكون
أحد من داراي في الحرب أو ملكا أي سبنا عن قتل بولا لأن الجنب للقتل عندا والحرب ولا يخفى من هذا لا يقتل
السوق والمقطوع الجني والمقطوع يده وجعله من خلاف والراهب الذي لا يقابل وأهل الكايس الذين لا يخالطون
الناس وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم قتل الصبيان والنساء وحسن رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم
أمره مقتولة قال هاء مأكات منه فقتل فقلت وأما إذا كان لأحد من داراي في الحرب أو كان ملكا فقد نعت
إلى الجهاد وكذا يقتل من قاتل دغا المشرك ولأن لقتال شيخ حقيقته وغير المكلف شامل للصبي والمجنون وغيره
يقتل من مادنا بقا ثلاثا وغيرها لا بأس بقتله بعد الأس لأنه من أهل العقاب لمؤجه الخطأ ونحوه وإن كان
السبي وكان من يبيع ويشتري في حال فاقته كما صح في القاية كانية لا يقتل الصبي وفي فتح القسرية المذموم
العاقب الذي لا يقتل من لا يقتل على القتال ولا الصبيح عند التقا الصديق ولا على الإخلاق لأنه تحبسه الولد
فيكون كارب المسلمين ذكره في الدخيرة وذكر الشيخ أبو بكر الرازي في كتاب السريتين منج الطحاوي أنه إذا كان كابل
العقل فقتله فله مقتله إذا ارتد والذي لا يقتله الشيخ القايق الذي خرج عرخذود العقل والميرور

السرية ما كان قاتله

حينئذ يكونون قتلوا فلا يقتل ولا اذا اردت ان تاتي في الخيرة وتقتل الاخرين والاصم والمقطوع اليسر والفاقة
ولا يقتل من في يده شاة ولا يمس بفسق قودهم طلبا للمال واذا كان للمسلمين قوة على كل من لا يقتل واخر الجمل الى خارج
الاسلام لا ينبغي ان يتركوا في الحرب امرأة ولا صبيا ولا مغنوها ولا اعرج ولا مفلج ولا مقطوع اليد والرجل
من خلاف ولا مقطوع اليد اليمنى لانهم لا يولد لهم فتي تركبهم على المسلمين واما الشيخ الفاني الذي لا يبلغ فانما
اخرجه وان شئت لك ذلك الرهان واصحابنا الصوامع اذا كانوا من لا يصيبون النساء وكذلك الجرحى الذي لا
يجي ولدها فان شاة الامام اخرجهم وان شئت تركبهم في الكداج ولو قتل من اجله قتلته بمنزلة قتلته في يده
ولا كفارة الا التوبة والاستغفار لا دم الكافر لا يتقوم الا بالامان ولم يوجد **قوله** وقتل بفسق اي يفسد
عن ابداهم بالقتل لقوله تعالى وصاحبها في الدنيا معروفا ولا تخرج عليه اخيا بالانفاق لما قصته الاطلاق
في اقباهم ولو قتله لا يبي عليه لعدم العاصم **قوله** واما في الامن لبقته غيره اي يتبع الاربع اطلاقه وقتله
ليقتله غيره لان المقصود يحصل من غير افعاله المأمور فاذا ذكر في الصلح بطله بالحيلة بان يعرف ورثته او يطرده
من مدينته ويخبره الى مكان ولا ينبغي ان يصرف عنه ويتركه لانه يصير جرحا عليه ولو قال المصنف وقتل اصله المشرك
لكان ولي لان هذا الحكم لا يخص الاب لان ائمة واجداه وجدته من قبل الاب والام لا يلا يندبهم بالقتل وخرج وفيه
وان سئل فلان ان يندب بقتل ابنه لانه لا يبي عليه اخيا وكذا اخوه فكله وعده المشركون وكذا يبي عليه الامنا
عليه لا يشرط الاسلام وفيد ان لا يندب لانه لو قصدا لا يبي عليه بكنة دفعه الا بقتله لا بتر بقتله لما يبي عليه
اولى وفيد بالمشرك لان الباعى يكون ابدا القرب بقتله سواء كان اقا او غير اقا لانه يبي عليه اخيا بالانفاق
عليه لا بخلاف الدين فكذلك القتل فاما في ارج اذا كان الابن اصلا لم يرد فببطله بالرجم ولا يقصد قتله بان يرسبه
من اقصاء **قوله** وصاحبها ولو مال لو كان خيرا لقوله تعالى وان يحول المشرك فانح لها فوادع رسول الله صلى
الله عليه وسلم اهل مكة عام الحديبية على ان يصنع الحرب بينه وبينهم عشرين سنة ولا توادع جناد مغيبي اذا كان
خيرا للمسلمين لان المقصود هو دفع الشراخصل به فاما دفع الصلح فهو اعلى لنفسه واما الوعد ودارهم وامن
امنوه وصار في حكمه كافي ولو لم يبي اذا دفع الصلح العهد على ترك الحرب امددة معينة امددة كانت ولا يقصد الحكم
على المدة المذكورة في المروي ليعتد بالمعنى الذي اذاعه عليه وفيد الجحول لانه لا يجوز بالاجماع اذ لو كان فيه مصلحة واطلاق
قوله ولو مال فقتل المال المدفوع فيهم لبي وعكته والاول ظاهر اذا كان المسلم خاضع اليه لانه جاهد مغيبي ولانه
اذا كان غير مال فمالا اولى وان لم تكن له حاجة به لا يجوز لانه ترك الجهاد ضويرة ومغني واما اخذ منهم بغير رضاه
صغار الجحولة لانه ما خذ بقوة المسلمين كالجحولة الا اذا تروا بدارهم الحرب فيبذلون بغيره لكونه ما خذوا بالقهر
والا فلا يفعله لا يفعله الامام لما فيه من اعطاء الدنيا وتحويل المذلة الى الاحاف على المسلمين لانه دفع الهلاك باق
طريقا يمكن واحدا وذكره ولو لو لو دخل الموادعون بداره اخرى لا موادة معهم ففعل المسلمون في تلك البلية فبولا
استون لبقا الامان ولو اشرعن الموادعون اهل دار اخرى فاستولوا عليهم المسلمون كان في الامان حكم الموادة بطل في حق
الاستيلاء وفي الحبط ولو وقع الصلح ثم سرق منهم شيئا لا يملكه وكذا اذا اغاد المسلمون عليهم وسبوا قوم ما بينهم
لم يبيع المسلمون الزمان ذلك الشيء ويرد اليه ومن دخل منهم دارا بغير امان لا يبيع جنة لان الموادة الشريعة
كافية وفي اعادة الامان والعصبة انتهى واطلاق في الصلح ولم يقصد بالامان لان موادة المسلم من اهل الجحولة
كاغطاية الامان وان كان على مال ولم يعلم الامان ذلك فان قصت المدة اخذه وحمله في بيت المال وان لم يملك
فان كان فيها خيرا احتضاها فاحدا للمال والا بطلها وهد المال وبدا لهم وان كان بعد نصيب البعض من كل المال انشأ
بخلافه اذا وادعهم ثلاث سنين كل سنة بكذا وقصص المالكه ثم اذا الامام بعضها بعد نصيب سنة فانه يرد الشراخصل
المعقود منها بغير من التسمية بخلافه الاول فان العهد واحد ولو وادع المسلمون اهل الجحولة الى ابدوا كل سنة مائة
البنات واما خبر فان كان من انفسهم واهلهم بوزار من لا يبي لان كل حيا الامان فلا يجوز اشتراقه وقتل كبر وان
صالحا على مائة راس من بغير جرح لعدم دخولهم تحت الامان ومائة في الحبط وذكره الولوي وهذا كله اذا وقع
الصلح على ان يكونوا اسقيين على احكام الكفر فان وقع الصلح على ان يجري عليهم الاسلام فقد صدقوا دمه ولا يبيح للمسلم
ان لا يقتلوا ذلك من لانهم لما قبلوا احكام الاسلام صاروا من جملة اهلها **قوله** ويبدوا خبرا لانه عليه السلام يند

الموادة

الموادة التي كانت نبية ومن اهل مكة ولا ان الصلح لما شئت كان البند جازا وابقا العهد ترك الجهاد ضويرة ومغني
فلا بد من البند تحترق عن العهد ولا بد من اعتبار مدة بطلع خبر البند الى جميعهم وبكسبي في ذلك يعني مدة يمكن ملكهم بعد
عده بالبند من اعدا الخبر الى اطراف مملكته لا بد ذلك بتقوى العهد فان كانا خيرا من خصوهم وتفرقوا في البلاد او خروا
حضورهم بسبب الامان فحين يعود كلهم الى ما بينهم ويعزوا حضورهم مثل ما كانت توفيا عن العهد وفي الحرب بند الشين
بده طرحة ورجيه بندا وبدا العهد نقصة وهو من ذلك لانه طرح له وفي النهاية والمرد هنا من قوله فلا بد من البند
اعلام بنقض العهد وذكر السارح ان البند يكون على الوجه الذي كان الامان فان كان بفسق الجحول يكون البند كذلك
وان كان غير ففسق بالان منهم واحد من المسلمين سواء يبي ببد ذلك الواحد كالحج بعد الاذن وهذا اذا صامهم بده وفي
نقصة قبل نصيب المدة واما اذا احتسالة فانه يطل اصيل نصيبها فلا يندب اليهم ومن كان منهم في دارنا فهو اصيل
ينبغي ثابته لانه في دارنا مان كذا ذكره الولوي **قوله** ويقال للبند لو كان فمكلمهم لانهم صاروا انا نصيب للمعتمد
فلا حاجة اليه بنقضه اطلاق في حجة مملوكه مثل ما اذا كان بائنا فاكل او يفتل بعضهم بده حتى او دخل جماعة
دوا منعه دار الاسلام باذنه وقا تلو المسلمين كان نقضا وفيد بملكم لانه لو دخل جماعة بغير اذنه لم ينفذ
حق اكل واما بنقض في حق الجحول حتى يجوز قتلهم واسترقاقهم وان لم تكن لهم منعة لم يكن نقضا للعهد **قوله**
والمرتبين بالمال وان اخذ لهم رد اخلصهم المرتدين حتى ينظر في موافقتهم لان الاسلام من خواصهم فجاز تأخير قيام
طريقا في اسلامهم ولا يخذ عليه مالا لانه لا يجوز اخذ الجزية منهم وان اخذ له بده لانه مال غير مخصصه وشار
الجملة يجوز الصلح مع اهل البغي الاولى ولا يؤخذ منهم شي وصرح السارح بان موافقتهم مخصصة فطاهر لانه
اذا اخذ شيئا لاصل الصلح يرد عليهم وفي فتح القدير يرد عليهم بعد ما وضعت الحربا وذا رها ولا يرد ما حال الحرب لانه
اعانة لهم اتى واطلق في جوان صلح المرتدين وهو معتقد ما اذا غلبوا على بلدة وصاروا اهل الحرب والافان لان
فيه تقرير المرتدين على الرد وذلك لا يجوز وكذا اقية الفقيه او اللبث مما ذكرنا كذا في الفتح **قوله** ولم يبيح بلاح
مهم لان البقي عليهم السلام يبي بيع السلاح من اهل الحرب وحمله اليهم ولا يبي نفقتهم على قتال المسلمين فبيح من
ذلك وصرح السارح بخرجه اراد من السلاح ما يكون سببا لنفقتهم على الحرب فدخل الكراع والحذبة لانه اصل
السلاح وهو ظاهر الفاية والكراع للحبل ودخل الاقبول لانهم يتوالدون عندهم فيعودون ويزعمون على مسلم كان في
او كافر او خرج الطعام والقماش والقبول من منع الا ان عرفنا بالصلح لانه عليه السلام امرهم ان يزل اهل مكة
وهو جرح عليهم ومثل كذبة ما قبل الموادة وما بعدها لانها على شرف الانقضاء والنقص قال الفقيه او اللبث
هذا كما قال في بيع العصبين من جعله جرحا لان العصبين ليس باله المعصية واما بصيرته لها بعد ما يصير جرحا وكما
هذا فالسلاح اله للفتنة في الحال انتهى وفي كافي لما كان كافر كان كافر جرحا شريف فاشري بكنة قوسا او حيا او قوسا
ليرتكب ان يخرج به مكان سيقه وكذا ان اسيد سيقه سيقا خيل له وان كان مثله او شرايته لم يبيح ان يبيع السلم
منه يبيع المستامن منهم ان يدخل به دارهم وان خرج غول شي مما ذكرنا فلا يبيح من الخبيث به الا اذا اسلم العهد **قوله**
ولا يبيع من امنه حرا وحره لقوله عليه السلام المسلمون تنكحوا ذمما وهم وينسب بدمهم ذمما هاري اقلهم وهو قول
لانه من اهل القتال فيحقونه اذ هم من اهل النعمة فيحق الامان منه للملاقاة محلة ثم يتعدى الى غيره ولا يبيح
لا يجزي وهو الايمان وكذا الامان فيكامل كولاية الانكاح واجاز عليه السلام امانا من هاري جلا من المشركين يوم
فتح مكة كادواة الشيخان في كنه صريح وكناية وشارة فالصريح كقولهم استأوا وادعت او لا تخافوا منا ولا نه
لا بأس عليكم كمر عند الله ودمته تعالى فاشعوا الكلام وصح باي لسان وان كانوا لا يعرفونه بعد عرفه المسلمون
بشرط عامهم له فلا امان لو كان بالبعد منهم ومن الكتابات قول المسلم المشرك تعالى اذ اظن انه امان كان امانا وكان
اذا اشار بعضهم الى التماس فيه بيان اعطينك دمة اله التماس المشرك اذا نادى امانا فهو امن اذ كان متمعا وان
كان في موضع ليس بمنع وهو ما د سيقه ووجهه في بولي ولو طلب الامان لاهله لا يكون مؤمنا بخلافه اذا طلب
لذاته فانه يدخل تحت الامان وفي دخول اولاد البنات واولاد البنات ولو طلبه لا ولام دخل فيه اولاد البنات دون اولاد
البنات ولو طلبه لاحوة دخل الاحوان بعدا دون الاحوان الفران وكذا لو طلبه لانايم وحلت مائة كالا كاد
فيه الامان والامان ولا يدخل الاختداد لعدم صلاحية التسمية كذا في الحبط ولو طلبه لغزابه دخل الولدان تحتها
وشراطة العفل فلا يجوز امان الجحول والصبي الذي لا يعقل والاكراع فلا يبيح امان الصبي العاقل والامان

وفي التارخانية نكاحاً من أهل الإسلام من في دار الحرب يعطى أهل الحرب البتة الإجماع قال الشيخان الخزيني وأبو القاسم
قوله وقبضة غنيمته في داره لا لا بداع أخره فسمه الغنائم في دار الحرب يعني ابتاع أهله عليه الصلاة والسلام
عن بيع الغنائم في دار الحرب والغنمة بيع يعني يتدخل تحتها ولا لا الاستيلاء أثماناً ليدلها فظة وأثاقه وأثاقه
منعقد لمعهم على الاستفاد وجود ظاهر أو الأصل عندنا أنه لا مملك قبل الأخر بدار الإسلام فخر الغنمة
والبيع قبله وشارك الدعا لعسكر قبله ولو من أهل الحرب إذا استلوا بدارهم قبل الاستيلاء بغيره ولا يثبت نسب ولكنه
من الشيء وبعض العامين قبله ويحجر عفرها وتقسيم الأمانة والولد والعرفين العامين ولا يورث نصيب من مات قبله
ولا ضمان على من تلف شيئاً من الغنمة قبله كذا في الشارح وعنه وظاهره أن جميع تلك الأحكام إنما هو قبله إنما بعد
فالأحكام مختلفة ولكن كذلك فانه لا مملك بعد الأخر بدار الإسلام أيضاً إلا الغنم بدار الإسلام فلا يثبت
بالأخر مملك لأحد بل يملكها ولو اتوا عتقوا واحداً من العامين عندنا بعد الأخر لا يعقوب ولو كان هناك
مشتري عتق يعق الشريك ويجزى فيه ما عوف في عتق الشريك فكما استبان كجارية بعد الأخر قبل الغنمة قبله
سواء لو عتقت تلك الغنمة على الرابان والعلية فوعدت جارية بين أهل ربة مع استيلاء أحد ربا فانه يصح عتقه
هنا لأنها شركة بتمتة وبين أهل تلك الرابة والعوام شركة مملك لكن هذا إذا قوا أو جازي تكون الشركة خاصة أما إذا كانوا
فلا لأن بالشركة العامة لا يثبت ولاية الاعتاق والقبول مائة أو أقل وقيل ريعون قال في المبسوط والأوليان لا
يوقت ويحصل ولو لا إلى اجتداد الإمام كذا في فتح القدير وفي التارخانية قال المناجرون وأحسن ما قيل فيه أن
لجند إذا كان بحيث يقع لهم الشراك في الأعلب كانت الشركة فيما بينهم شركة وإن كانت بحيث لا يقع لهم شراك في المال يكون
شركة خاصة انتهى وفيها وفي السقي قال أبو يوسف إذا عتق الإمام عبداً من الحرب كان عتقه وولاً وبجاعة المسلمين
ولكن لا أن إلى أحد انتهى وفي المحيط ولو وطئ جارية لأحد ووضعت العرقان وطئها فإذا لا إسلام دون دار
الحرب لأنه لا تفسخ بغيرها انتهى وهذا هو الظاهر لأن الوطئ في دار الحرب لا يجزئ شيئاً وقد تفكر في التارخانية
بصيغة قال محمد مكان هو المذهب قال وكذا إذا قند واحد من التسما واستهلك شيئاً من الغنمة في دار الحرب ولا
ضمان عليه لأحد بين أن يكون المشتهك من العامين أو غيرهم وعبر بالحرمه دون الصحة لأنه إذا قند في دار الحرب
مجهزاً أو قند حاجة العامين فصحيحة وأمر بغير الاجتهاد وأخذ فروع على عدم صحته بغير صحيحة وقد عذر الإمام
لأنه لا بداع جارية وقصور نهان لا يكون للإمام من بيت المال حيلة يحمل عليها الضمان فيمنعها بين العامين فمة
إيمان يحملها إلى دار الإسلام لم يرضها منهم فها وأما أن يحملها جارية على ذلك ما عر الشك في ولاية السيد الكبير
لأنه صفة ضرهم يحمل ضرهم خاص كالأستاجر رتبة ثمرا فقتل المدة في المارة أو استخرجت فقتل المدة في وسط
الفرقة لا يعقد عليها إجارة أخرى بحر المثل ولا يجزئ في ولاية السيد الصغير لأنه لا يجزئ على عقد الإجارة ابتداءً
أما عفت دابة في المارة ومعه رفيقه دابة لا يجزئ على الإجارة بخلاف ما استشهد به فانه ما والسيار يملك وهو
استهلكه ولو كان في بيت المال أو في غنمة حيلة حمل عليها لا أن كل ما يملكه وفي الكنية ولو كان الإمام أوقع الغنمة
إلى بعض الجند قبل الغنمة ولم يرض ما فعل حتى مات لا يضمن شيئاً وفي السيد الكبير وإذا أراد أمير العسكر أن يرسل يوماً
منه إلى الحرب في دار الإسلام يرضى من موال المسلمين ولم يرضه الرسول أنه يخرج الأفراس أو بعض العسكر فضل
فالأمر لا يحدونه على كم سنة انتهى **قوله** ويبيعها قبلها أي حرم بيع العتق قبل الغنمة أطلقه فهل ما قبل
الأخر أو ما بعداً أما قبله لم يملكه وأما بعده فضيحة مجبول فلا يملك أن يبيع وقد ورد في البيع قبل الغنمة
كافدناه **قوله** وترك الله للمدعيه أي في الغنمة لاستأجرهم في السب وهو المحارمة أو هو ذوق الوقعة وإذا
لحقهم المدة في دار الحرب قبل أن يخرجوا الغنمة إلى دار الإسلام شاركهم فيها على ما قندناه من الأصل وأما ما يقطع
خواشاً لشاركة عندنا بالأخر أو قبضة الإمام في دار الحرب أو قبضة الغنائم فيها لا أن كل ما يملكه الملك يقطع
شركة المدد والردة بكسر الهمزة وسكون الدال المملكة بعدها من بيعتي العون والمدة الحجاجة الناصرون الجند
وأما الضممان العادل وغيره سوا حتى لا حتى لا حتى الذي لا يقابل لرض وغيره وأنه لا يجزئ واحداً من الرعي
حتى أمير العسكر وهذا بالأعلى لا سوا الكل في سبب الاستحقاق كذا في فتح القدير وفي المحيط المطع
في العروق وصاحب البدوان سواء في الغنمة انتهى **وفي التارخانية** إذا قند الإمام الغنمة وجاز رجل أو
أشهاد الوفاة وأما فامر عديلين فالقياس أن يرض الغنمة وفي الاستحسان لا ينقص ويعوض من بيت المال

فبعضه انتهى **قوله** لا السوفى لا قال اي لا شركة السوفى في العينة اذ لم يقابل اسمها ولا تمثالا له بل
الحاوة على قصد القتل لانهم السبب الظاهر فيعتبر السبب الحقيقي وهو القتل فينبغي الاستحقاق على
حاله قاتلا او ارحلا عند القتل واما الضعفاء في الحرف اذ اذ السوفى في الحرب والمنداد اسمهم على الجور
لا يستحقون القتل لغير ما يلحق به في الحيف وذكر الشافعي ان السوفى اذا قاتل ظهرا من قصده القتل والحجارة
تبع له فلا يضره كالحاج اذا الحرف في طريق الحج لا يفسد حجه انتهى **قوله** ولا ضمان فيما وبعد الاخر اذ اذ ان يورث
نصيبه لان الارث محرم في الملك ولا ملك قتل الاخر وانما الملك بعده كافتدائه وصح حوائج كتاب الوفا
ان يعلم الشخص لا يورث بعد موته على احد لقول وفي قول يورث ولو ارث حيا ويغني ان يفضل فان كان بعد
خروج العدة واخران الناصر لها قبل الفسخ يورث نصيب الشخص لئلا يحق فيه لان العينة بعد الاخران لا
يأكل حقها للمعاينين ولو اؤحد بعينه في شيء قبل الفسخ مع ان النصيب يورث هكذا في الوظيفة وان مات
قبل الاخران في غير الموت لا يورث نصيبه فاما على سبيل العينة فمما في ان ضمان من اهل الدين قبل خروج
العطا لا يورث نصيبه سواء كان في ضعف الشئ او في جزم **اعلم** ان من مات في ذل الحرب ما لا يورث نصيبه
اذا مات قبل الفسخ وقبل البيع اما ان مات بعد الفسخ او البيع في ذل الحرب فانه يورث نصيبه كما صح به في
التارخانية **قوله** وينفع فيها بخل وطعام ونجس ومناج ومن بلا فقه لما رواه الصاري على غير
انه قال كما نصيبه بمقتضى العقل والعصب فاكل ولا رمه اطلقه ولم يقيد بالحاجة وقد شرطنا في رواية
فلم بشرطها في الاخرى وهو لا استحسان فيجوز للفقير ومنه الاول انه مشرك فلا يباح الانتفاع به
الحاجة كما في الباب والدواب ومنه الاخرى قوله صلى الله عليه وسلم في طعام خبز كونه او غلقوها ولا
تجملوها ولا تاكلهم بدار على ليل الحاجة وهو كونه في ذل الحرب وطعام كونه ان السلاح لا يجوز له الا سطر الحاجة
انفاقا وقد صرح به في الظاهر فيمنع ان المصنف يتوهم ان اكلوا اطباق الطعام فقتل المنيلا للاكل وغيره فيجوز
لهذا في المواشي يورث ويخلو وهذا في العينة وقد جازا الانتفاع نادرك في الظاهرية بما اذا لم ينههم الامام عن
الانتفاع بالماكول والمسرور بما اذا بها عمنه فلا يباح له الانتفاع به انتهى وينبغي ان يقتد بما اذا لم يكن
حاجته اليه اما اذا احتاج الى الماكول والمشروب لا يغل فيه وقد بدو كبر ان لا ياكل ما كان له الا ليجوز له
منه مثل الادوية والطب ودين النفقة وما اشبه ذلك للمحتاجين في ذل الحرب والحيف وكذا في السج والشك
انه لو تحقق احد هذين من حاجة الى استعمالها كان له ذلك كلبس الثوب المغيرة حقيقة الحاجة ذل في
الفقر يحتاج وقد صرح به في الحيف والعينه في قوله وينفع فائدة الى الغائبين فيخرج الناصر والداخل للخدمة والخدم
باجل العمل لا لان يكون خيرا لخطه او طبع الخمر فلا يورثه جيبه لانه ملكه بالاشهادان ولو فعلوا الا
صمان يكلهم ولا يجنبهم ما ياكلونه ومن عبيد ونسائه ونسائه نصيبه الذين دخلوا معه قالوا ولو
احتاج الكل الى البياض والسلاح قسمها جيبه ولم يذكر جيبه السلاح ولا فرق ذكر المصنف في الكلام
في البياض والسلاح واحد بخلاف الشئ لا يقسم اذا جتمع اليه لانه من فصول الحوائج لا اصولها وفي الحيف
وجنبه حاربة ماسورة له في ذل الحرب في ايديهم وقد دخل ضمان كونه عصبها ووطئها الا اذا كانت
وام ولد له فلا يملك لان الدبرة وام الولد لا يملكها بخلاف الفسخ لانه لعقد امان ضمانه لا يورث ولا نصيب
من امواله فاذا فعل ذلك كان نقصا فان وجب مدبرته وام ولده اهل الحرب لا لعله وطئها حتى تنقض مدبرتها
لانهم يشاروا الوصي على تاويل الملك في هذه العدة وبينه النسب والماسورة لهم لا يكره ان ينسروا منه وسائر امواله
ولا يقبلهم لانه لا عينية ومنه واموا الهوا قسمه مساة في حصصه انتهى **قوله** ولا ينسبها الى الاملاك
ولا صفة الى ذلك واما اذا لم يمتلوا بها كالتحاج لاهل الطعام اطلقه فنال البيع بالدماء والمناكير والعرض
فاذا عده احد قبل الفسخ رد المثل الى العينة لانه يبدل عين كان للجماعة وان كان بعد ما يصدق به على الفقرا ان
عينه او كل ركن فقيرا كذا في الحيف وفي التارخانية اذا دخل العسكر والحرب فصاد رجل منهم شارب العينة
بارا او صفرا او طبيا او فاضلا فمكة كبر من الحر او اصاب عسلا في جبال لا يملكه اهل الحرب او اصاب حواجر من
نافون وقبر ورجع وفهر من حد لا يملكه اهل الحرب او اصاب معدن ذهب او فضة او هرصا او حديد
ولا يملكه اهل الحرب سوى الحشر والماء فان جميع ذلك يكون مشركا كائنه وبين اهل العسكر ولا يخص به

الأحد فان كان الأخذ بأحد من الحارة بوقفة على جادة الأبرار في ذلك فان كان المبيع قايما فانه انفع
للمستكر من المبيع اجمالا من المبيع واحدا من قردة في الغنمة وفيه بين العاينين وان كان المبيع انفع لهم من المبيع
المبيع واسترد المبيع وجعله في الغنمة وان لم يكن المبيع قايما بجيرة واحدة منه وردة في الغنمة وهذا كما
استحسنه والقيا تارا لا يعمل الاجارة بعد الانداز ولو ان جارا من الجند دخل الحشيش في دار الحرب او سجنى الى
وبيعه بين العسكر او التجار كان بيعه كايضا وكان ممن طيبا له ولو اخذ جندى حشيشا فعلمت فصاعدا ثم اخبرها
الى دار الاسلام فان الاسلام باخذ ذلك منه ثم يعطيه قيمة ما زاد في الصفة فيه ان شاء وان شاء باعه وقسم له
قيمة هذا الحشيش غير معول وعلى منعه معولا فما اصاب غير المعول كان في الغنمة فما اصاب المعول من ذلك
يكون للمعول ولا يصير المضنوع ملكا للصانع بهذه الصفة وان كانت الصفة على هذا الوجه في ذلك خاص
بجعل المضنوع ملكا للصانع فيقطع حوصلا لحشيشه فلما اذا كان لا يضمن الصفة لا يوجب لقطع
حق المالك الا ترى ان من غنصت من اخر جلد ميتة وخاطبها فورا ثم دبرها فانه لا يقطع حوصلا لحشيشه
بهذه الصفة ولو اخبر جنتا الغنمة الى دار الاسلام فاحصنها حشيشا وجعلت فصاعدا او غيرها فانه يضمن قيمة
الحشيش وكان المضنوع الذي عمل لا يستعمل للاسلام عليه انتهى **قوله** وبعد خروج اى لابي ما ذكر لوال المبيع
ولان حكمه فذلك حتى يورث نصيبه فلا يجوز الاستفاد به بدون رضاه **قوله** وما فصل بين ابي الغنم والدار
كاحتم والامانة باعتبارها اطلقت وقيدة في الحشيش بان يكون غنما وان كان يفتقر الى كل الصلحان لانه ليس له اخذ
الطعام بعد الاخر فذلك ان الانسان لا يحتاجه فدارت بغيره وهذا اذا كان قبل الفسخ وانما بعد ما اجراها
وتصدق بينهما لا يمكن الفسخ لغيره فغدر ايضا له الى المشتري فيصدق به كالمقولة انتهى **قوله** وان
منه اخرج نفسه وطبقة وكلها مائة او مائة بعة عندئذ لا يورثه ولا الكبير وروحه وحملها وعقار
وعنده المقاتل اى ومن اسلم من اهل الحرب في دار الحرب قبل اخذه ولم يخرج اليها حتى ظهر على الدار الى اجزه وانما
يجوز نفسه لان الاسلام يبا في ابتداء الاشتقاق واولاده الصغار لانهم مسئولون بالاسلام تبعها وكلها مائة بعة لغيره
عليه السلام من اسلم على مال فهو له ولانه سبقت به الحقيقة اليه بدل الظاهر من عليه ولو دعه لكانت بركة
محترمة صارت كيد وخروج عنه عقار لانه في دار الحرب والدار والدار والدار والدار والدار والدار والدار والدار
فكان زينا وقيل ان محمدا جعله كاسرا تواله وكذا عتده القاتل لانه لما نزل على مولاه خرج من يده وصار سبعا لانه
فانه هو وكذا انتم المقاتلة ولو كانت حشيشا في الحشيش في دار الحرب والدار والدار والدار والدار والدار والدار والدار
وكذا رويته وحملها جروها هرق برقا والمسلم على المقاتل تبعها لغيره بخلاف المفضل لانه حل لا يعدم الحريه عند
ذلك قيدا لودعة لان ما كان غنصا في يده مستمرا واذى فهو في عند الاسلام خافا لانه لا مال تابع للمسلم وقصدا
لمعصومة بالاسلام فيقيم ما له فيها وله ان يمازح فيملك بالاشهاد والنقل بغير معصومة بالاسلام الا ان
انها ليست بمعصومة الا ان يجزى العرض في الاصل لكونه متكلفا باحدة العرض بغيره وقد ادفع بالاسلام ولا
المال لانه خلق عرض الاسلام فكان حلالا للملك وليس في يده حكم فليست الغنمة وقيدة بالمسلم الذي لا ينها
لو كانت ودعة عند خرق فهي في لان يده ليست محترمة وقيدة لو كان اسلامه قبل اخذه لانه لو كان بعد فهو عند لانه
لو كان بعد اسلامه بعد اعتقاد سبب الملك فيه وكذا لو اسلم بعد ما اخذ اولاده الصغار وماله ولم يوجد هو حتى لو
اسلم احرم بالاسلام نفسه فقط وقيدة بكونه خرج اليها بعد ظهور لانه لو اسلم في دار الحرب ثم خرج اليها ثم ظهر
على الدار رجع ماله هناك في الاولاده الصغار لاسلامه تبعها له لو كان في يده اليان وما اودع مسلما او
دميا ليس في لان يده ما يدرج عليه بخلاف ودعته عند خرق فانها في يده ظاهر لرواية وقيدة بكونه في دار الحرب لان
الاسلام اذا اسلم في دار الاسلام فظهر بطلان داه جميع ما خلفه فيما بين الاولاد الصغار واللال في لان السباين قاطع
للغنمة وللمتبع قيدا للحري اذا اسلم الذي اذا دخل دار الحرب يمان واشترى منهم اموالا او اولاد او ظهر على الدار
فالكل له الا الذرة والارضين فانها في لان يده صحيحة وما كان له ودعة عند خرق فهو في رواية ابي سليمان و
الاصح وانما المصنف كونه اعقار فبا الى ان اخرج المصل الا من قبل كساده في تبعه الا من كان في فتح القديز
وقيدة بالظهور على الدار لانهم اذا اقرروا عليها ولم يظهروا فكذلك عند محمد وعندنا في حشيشه بغيره فاما
حين نفسه وتولده الصغار وفي الحشيش خرق وديل وانما بغيره انما فهو في بجارة المسلمين اخذ قبل الاسلام فغدر

ينبغي

عندنا في حشيشه **فصل في كيفية القسمة**
اقرها بقتل على حدة لكثرة شعبها والقسمة بجمع نصيب شايخ في معنى قال الشارح يجب على الامام ان
يقسم الغنمة ويخرج حسبها بقوله تعالى فان الله حنن وليم لا يقيم الا ربعه اجانس على العاينين بالخصوص لواردة فيه
وعليه اجماع المسلمين ان في القسمة بين اربعة ولا يقيم الا ربعه اذا اراد الدخول بدار الحرب ان عرض الحشيش فيصرف
عده هراجلهم وفارسهم ويكتب اسمهم من كتابهم فارسام ما قوتهم بعد ما جازوا الدار بها حتى يهر الفارسين
لأعيا لا يستحق الا ان يستبدل فيها اخر **قوله** للراجل سهم ولل فارس سهمان حتى عندنا في حشيشه وقال الفقهاء
ثلاثة اشهر **قوله** عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم للفارس ثلاثة اشهر وللراجل سهمان
لان الاستحقاق بالكمية ونحو لانه اشال الراجل لانه لا يملك والعروا الشان والراجل لانه لا يملك ولا يملك
قوله ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الفارس سهمان وللراجل سهمان فقالوا انهم
في ربع القول وقد قال عليه السلام للفارس سهمان وللراجل سهم كيف **قوله** عن ابن عمر رضي الله عنهما
ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم للفارس سهمين واذا تعارضت دوابه رجعته واربعة عين ولا تكون الفارسين
واحد فيكون عتقا مثل عتاق الراجل ففضل عليهم فيهم ولانه تعدا اعتبار مقدار الزيادة لتعده بغيره فغدر
الحكم على سبب ظاهره وللراجل سهمان والفارس سهمان وللراجل سهم واحد وانما كان استحقاقه على ضعفه كما في الهدي
وتعصية في العناية بان طريقة اشتد لانه كالحق لقواعد الاصول فان الاصل ان الدليلين اذا تعارضا وتعدا
المعروف والراجح يصار الى ما بعد الا الى ما قبله وهو قال فتعارض فغادر فيرجع الى قوله والمالك المعهود في
مثله ان يستدل بقوله وقوله فغدر لا يتعارض قوله لان القول اولي الاتفاق انتهى وقد تقدم نظيره في باب
السيور وفي الحشيش والفارس في السيفين في الحرب حتى يمان وان لم تكن القتال على الفارس في الغنمة لانه
يمازح القتال على الفارس فغدر هب القتال على الفارس والتمهيش كما لما يراى اطلق في الفارس وهو من معه
فوس مثل الفارس الملوكة والمشتاجر واستعارة والمعضوب والربز زده فان استرد صاحبه قبل المقاتلة
فسياتي في القسمة وفي القسمة وهل تصدق العاصبة السهم الذي كان لغيره **قوله** على الفقهاء ايجبة انه قال بطل
قيا ببول ابي حشيشه ومحمد يصدق وعلى قول ابي يوسف لا يصدق وسئل محمد عن سائر احوال الحرب
سفره ومحرمه له فذهب على الشرط الى دار الحرب ثم غري هذا الاجير بغيره المشتاجر وسلاحه مع الكفار واحكم
عنا فركب من يكون قال ان شرط هذا المشتاجر ما اصابه الاخير يكون له وان استاجر للخدمة فحسبها لصاحبها
ينهما **قوله** ولوله فريسان يعني لو كان فريسان لا يستحق الا سهمين فلا سهم لغيره واحدة وقال ابو يوسف
بهم لغيره سهمان لانه عليه السلام اسلمهم لغيره ولا واحد قد بعنا فصاح الى العرو لمان البرا ان اوتى
قادرين فلم يهر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا لغيره ولا لقتال لا يتحقق بغيره دفعة واحدة فلا يكون
السبب لظاهره فغصبا الى القتال يعلمه فغيره واحد ولهذا لا يهر لانه افراس وما روى محمول على التخييل كما
اعطي سلمة بن الاكوع رضي الله عنه سهمين وهو راجل في الكابة وهذه المسئلة نظير ما يتا في الكراج ان المرأة
لا تستحق المقة الاحكام واحد عندنا في حشيشه ومحمد وقال ابو يوسف تستحق المقة بخلاف **قوله** والبراد
كالعتاق لان الامان مضاف الى جبر الخيل في الكتاب قال الله تعالى ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدو
واسم الخيل يطلق على البراذن والعرب والنجين والعرفا طافا واحدا ولان العربي كان في الطلب والهربا في
فالبرذون اضربوا ليدعوا وفي كل منهما منفعة معصية فاستوفوا البرذون التركي من الخيل والنجين البراذن وضربها
العرب والابني برذونة وصفا والخيل والطير كراهما كذا في العرب وفي شرح النفاية العتاق بكسر العين كرم الخيل
الهرية والبراذن خيل النعم والنجين الذي يوه عربي وامة عجيبة والمربكة **قوله** لا الراحلة والبعث
اي لا يكونا كالعتاق فلا يهر لهما لان الاخراب لا يقع بهما اذ لا يقابل عليهما **قوله** والبعث للفارس والراجل
عند الحار ومن لان الحاروة نفسا فقال لانهم يلحقه بالخوف بهما والحال بعد حالة الدوام ولا مغنير بهما ولا
الوقوف على حقيقة مستعرة وكذا على هذه الواقعة لانه كالة النفاة الصغار فغادر الكسوة ومغفرة او السب
المقصي اليه ظاهر اذا كان على قصد القتال فيعتبر حال الشخص حاله الحاروة فارسا او راخلا فلو حصل دار
الحرب فارسا فمفقوت استحقاقهم الفريسان ولو كان فضل رجل واحد القيمة منه فاداب في فريته وقا

واحد لا يضيع المكان بخفة بالاولى وان دخلها راجلا فاسترى بها الشئ من راحل وهذا اذا هلك فربما كان
دخلها فارسا عام او وهدية او اخرة او هبة فانه لا يشتري بها الفارس في ظاهر الرواية لان الاقدام على الفرس
يدل على انه لم يكن من هبته المجاورة للقتال فارتا الا اذا باعه مكرها كما في التارخانية وكذا اذا باعه حال الفرس
على الاصح لدلالة عليه على من الجارة بخلاف ما اذا باعه بعد انقصا الحرب فانه يشتري به الفارس وفي الخلاصة
ولو اذاعه فقيمه رعايتان وانما اذا دخل على من مضمون او استعار او مستاجر ثم اشتد المالك فقال له
فقيمه رعايتان ولم ازره حتى ويبيح ربحه استحقاقه من الفارس لم يحصل الا انما ولا يصح له في الاشتراء وادعاه
كالهوان على البيع وقد كتبه قبل من راحته ما في بيع القديم راحته قال بعد ذكر الروايتين ومقتضى كون
جاءه بغيره لفضله لقتال عليه بربح الاستحقاق الا ان يزداد في اجرا للشيخ من ماله وهو مضمون فانه لو لم
يشتره المهر وغيره حتى قابل عليه كان راحا انبي فالواو يشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال بان يكون صحيحا كبيرا
حتى لو دخل بهرا ومنه بغيره لا يشتري به الفارس لانه لا يقصد لقتال وفي التارخانية لو اراد المهر وصار صالحا
عليه قبل الغنمة فالقتال ان لا يشترط ان يكون له حلقا كما اذا طال الكت في دار الحرب حتى يبيع المهر
صالحا للركوب فقتال عليه لا يشتري به الفرس ان انبي وكان الفرس هوانا لارهابه كاحل الكلب المهر في الحلة
خلافه في المهر وفيه لو عصبه فربما منه قبل الدخول فدخل راحلا ثم اشتد فيها فله ان يشره الفارس وكذا لو تركه على
عليه ودخل دار الحرب وكذا لو يفر الفرس فابعه ودخل راحلا وكذا اذا اصله منه فدخل راحلا فبعه فيها فارتاحية
لايجوز به الفرس ولو يبيعها ودخل راحلا ودخل المهر في داره فارتاح ربح فيها اشتري له هبة في الغنمة ثم انظر
فيما اصابه قبل الرجوع ومنه الماحل فيما اصابه بعد الرجوع راحل مطلقا كما لا يخفى في دار الاسلام اذا اشتد
في دار الحرب فاشترى وكما يشتري للفريضة في دار الحرب وكما راحا اذا افكها فيها ولو ابعها ثم وهب له اخري وثلث كان راحا
ولو اشتد ها العجز والمهر فقتل غيرها بشدة او هبة فالثانية تقوم مقام الاولى ولو كان الاول باعته والثانية فانه
كذلك او بخرية والثاني كذلك فالثاني تقوم مقام الاول ولو كان الاول باعته والثاني فانه راحا فانه
لا يقوم مقامه ولو اشترى راحا في دار الاسلام فقتلها في دار الحرب فقتل راحلا ولو فقد قبل الدخول وفيه بعد
فالمشتري فارس والفريضة المشترك بين رجلين يقال هذا مرة وهذا اخري لاسم له الا اذا اجر احدهما نصيبه من
قبل الدخول فاشترى للشراجه انبي **قوله** والمهر والمراة والصبي والذوق والارض لا الهبة لانه عليه السلام
كان لا يشترى للنساء والصبيان والعبيد وكان يربحهم ولما اشتعان النبي صلى الله عليه وسلم باليهود على اليهود
بخطور شيئا من الغنمة يعني لم يشترى لهم ولا لجهاد عبادة والذوق من اهلها والارض في اللغة اعطاء لقبيل
القبيل من ثم الغنمة وظاهرها في المحصر انه يربح لهم مطلقا وليس كذلك بل انما يربح للجهاد فان لا دخله
المولى فصار كالتاجر وكذا الصبي لانه لم يرض بان يكون له فدية عليه والمرأة انما يربح لها اذا كانت ذواتي الجرح وقوم
على المصلحة لانها عاجزة عن حفيقة القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال بخلاف العدة لانه قادر على
حفيقة القتال كذا في الهداية وظاهره تخصيص هذا النوع من الاعانة وليس كذلك فقد قال ابو الجوزي ان الاعانة
قائمة مقام القتال كخدمة العامين وحفظ ممتلكاتهم انبي وهو الحق كما لا يخفى في الذوق فارتاح له اذا قاتل اولي
الطرف لا ربحه منفعة المسلمين الا انه يراى على السهم الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولا يبلغ به السهم اذا
قاتل لانه جهاد والاول من عمله فلا يشترط فيه وبين المسلمين في جهاد وذلك كانه على انه يجوز الاشتعانه بالكلية
على القتال اذا عشت الحاجة الى ذلك كما قدمناه واطلق العبد قبل الكتاب لقيام الرق وهو عجزه فيمنعه المولى
عن القتال وقيد المذكورين لان اخير لا يشترط له ولا يربح لعدم اجتماع الاجر والنصيب من الغنمة الا اذا قاتل
بغيره كما قدمناه وفي التارخانية لو اعنق العبد بربح له فيما اصابه من الغنمة فقتل عتقه والذي للمقابل مع
الامام اذا اشترى صبيلا بغيره كما قيل فيما اصابه انبي وظاهرها في الويلولة ان العبد يربح
اذن المولى للقتال له وان قاتل بغيره لو قاتل بغيره اذ لا يربح له ولو تركه للصبي فالحق وفي الويلولة يربح
لصبي المحن لان السبب وجد في حقه وهو القتال الا انها تباع فصار كالعبد مع المولى انبي **قوله** والمحس
للثاني والسالكين في السبيل وقدم دوى القرني الفقراء منهم عليهم ولا يجوز لغيرهم لان الحلفاء الاربعة اراكت
قصة على ثلاثة اشهر على نحو ما قلنا وكفى بهم فدية وقال عليه السلام يا معشر بني هاشم ان الله كره غشاله الكا

واوساخهم وعوضكم من انتم تحت الحرس والعوض انما يثبت في حق من يثبت في حقه العوض وهو الفقراء واليتيم والارامل
اعطاهم الله في الآخرة انما عليه السلام على قتال انهم لم يزلوا معي هكذا في الجاهلية والاسلام وشهد بين
اصابعه لان المراد من العوض قرب النعمة لا قرب القرابة واليتيم صغير لا ابله فدخل فقرا اليها معي ذوى القرى
في شهر اليها في المذكورين دون عتقهم من السكن منهم في شهر المساكين وقرأ انما السبيل من ذوى القرى في بيتا
السبيل **قوله** فلا فدية جديدين في ذكرا من اليتيم خشكا ان اشتد بالقر والمسكنة لا اليتيم **قوله**
بان فدية وقع لوهر ان اليتيم لا يشتري من الغنمة شيئا لان اشتد بها بالجهاد واليتيم صغير فلا يشتريها وشدة
ما ذكر في لنا وبان للشيخ اني مضمون لما كان فقرا ذوى القرى يشترون بالقر فلا فدية في ذكرهم في القرآن **قوله**
بان فاهم بعض الناس قد نقضوا لي ان الفقير منهم لا يشتري من قبل الصدقة ولا يجل لهم وفيها وفي القديم
اني يوسف الحرس صرف لدوى القرى واليتيم والمساكين وابنا السبيل وفيه تأخذ انبي فكذا يقضي ان الفقير
على الصرف الى الاقربا الا ان الغنمة ينفذ وفي الحنفية هذه الثلاثة مصارف الحرس عندنا لا على سبيل الاستحقاق
لوصرف الى جنت واحد منهم جار كما في الصدقات كذا في بيع القديم واطلق في ذوى القرى وهو مقيد بشي هاشم
وفي المطلب دون غيرهم لانه عليه السلام وضع سهم ذوى القرى في بيت هاشم وفي المطلب وركب في بيت هاشم
مع اقربائهم واحدة لانهم كانوا الحد المالك للبيت صلى الله عليه وسلم اولاد هاشم والمطلب وقوله بعد
شمس **قوله** وذكره تعالى للبتك انما يبتك بالبركة تعالى في افتتاح الكلام بقوله واعلموا ان ما عنكم من شيء فان
حسنة لا جميع الاشياء اذ هو العتيق على الاطلاق لان السلف مشقة بما ذكره في دفع ما ذكره ابو العباس
سهم الله ثابت بصرف الياسمين الكعبة اركان قبيته والافان في سجد كل بلد ثبت فيها الحرس **قوله** ومنه لم يشتري
صلى الله عليه وسلم سقط بموته كما لصفوا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشتري بمرسالته ولا يبي بعد الصبي
شي كان النبي صلى الله عليه وسلم يصطفيه لنفسه من الغنمة مثل درع او سيف او جارية وقال السدي
الى الخليفة والحجة عليه بما قلنا **قوله** وان دخل جميع دوسعة دهره بالادون حرسا اصدوا والا ايقان
لم يكونوا دوسعة الحرس لان الغنمة مباحة للمأخوذ فربما عليه لا اختارها وسرقه والحرس وطيفها والقرى
في الاول والاختلاف في الثاني ولا يصح كونه بغير اذن الامام لانه يجب عليه ان يصرفها لو خذله كان فيه
المسلمين بخلاف الواحد والاشين لا يجب عليه نصيبه من الغنمة بغير اذن الامام ليس اخيرا لانه لو كان باذ
الامام ولم يربح فانه يربح الاول ولو لم يكن لهم منعة كواجبوا في دخل باذن الامام فقيمه رعايتان والمهر
ان يربح لانه اذا اذن الامام فقد اذن له بغيره بالامانة فصار كالمسكنة فالحاصل ان الداخل باذن الامام حرس
ما اخذ مطلقا وبغير اذنه فان كان دوسعة حرسه والا في الحرس لو قال الامام ما اصبته فهو كالحرس فيه فاذا كان
لا منعة له جازا وان لم يربح منعة لا يجوز له الحرس في الاول واجب يقول الامام فله ان يخله بقوله بخلافه
الثاني ولذا لو دخلوا بغير اذنه حرسا اصدوا **قوله** وللأمام ان يمل بقوله من قبل فدية سلبه ويعن
للمرأة جعلت لكم الربح بعد الحرس اي بعد ما وقع الحرس للفقراء لان الحرس مندوب اليه قال الله تعالى ايها
النبي حرس المؤمنين على القتال وهذا نوع حرسه فلو قال المصنف ويشتري الامام لكان ذوى قوله في الايام
الامانة لا حلفه لانها تستعمل في المندوب ايضا كما تقدم في الجاهلية فله ان يملكه المارة اولى ثم قد يكون التسفل ما
ذكر وقد يكون غيره كانه امره والذوق من اهلها فلو قال من اخذ شيئا من قوله فاذكر في المحصر من لا يملكه فلو قال المصنف
كل ما اخذتم هو لكم الشئ بعد الحرس وللشربة لرحل لان فيه انطال الشئ الذي وجبها الشرح اذ فيه شربة
الفارس راحل وكذا لو قال ما اصبته فهو كالحرس لا يربح فيه انطال الحرس انما يربح في السركيز
قال في بيع القديم وهذا بعينه ينطال ما ذكرناه من قوله من اصاب شيئا من قوله لا اتحاد الارض فيما وهو ينطال
المنصوصة بالتسوية وزيادة حرمان من نصيب شيئا اصلا بانها هي هو اولى بالاطلاق والفرع المذكور في
وبه ايضا ينبغي ما ذكرناه انه لو فعل جميع الماخوذ جازا اذ اراى الصلوة وفيه زيادة الجاهل النافذ في راحة
انبي وينحل الامام نفسه في قوله من قبل فدية استحقاقا لانه هو كالمسكنة ولا الهبة بخلاف ما اذا خصص
بقوله من قبل فدية انما للهبة الا اذا عزم بعدة كما في الطهارة وبخلاف ما اذا خصص بقوله من قبل فدية انما
لا يشتري في التارخانية وكذا اشترى راحلا في قتل حربي اشركا في سلبه وفيه في شرح الطحاوي ان يكون

يشر

فصل في بيان ما اذا دخل المسلمان الكفار عن المسلمين في دارهم
مستامن فبانه وقيل له انما فتنة وضع عليك الجزية لان الحق لا يمكن ان يات في دارنا الا بالانفاق
او جنة لانه يصير عبدا لهم وعونا علينا فتلقى الصرة بالمسلمين في دارهم لان في قطعها قطع الدين
والجلب وسد باب النجاة ففصلنا بينهم سنة لا يمانع فيها الجزية فتكون الاقامة للمسلمة الحرة في دارهم
لانه لو دخل دارنا بالامان فهو وما معه في دارنا قال دخلت بامان لم يصدرق واخذ ولو قال انا رسول فان جعل
كتاب يعرفه بانه كافر لم يخله بجلالة نعرف ذلك كان منا فان رسول لا يحتاج الى امان خاص بل يكون رسول الامان وان
لم يعرف فهو رقة فيكون هو وما معه في دارنا دخل دارنا لا سلام بلا امان فاصد واحد من المسلمين لا يخلص
عنه في حقيقته بل يكون في الجاهة المسلمين وظاهر قولها انه يخص به ولو دخل الحرة قبل ان يصدر فاصد في حقيقته
يوجد ويكون فيها المسلمين وعلى قولها لا يمكن لا يطعم ولا يشقى ولا يودي ولا يخرج كما في فتح القدر وفي الخطا
دخل دارنا بلا امان فهو في عند الامان اخذ قبل الاسلام او بعد وعنده ان اسلامه قبل اخذ فهو حرة ولو رجع
هذا الحرة الى دار الحرب خرج من ان يكون فيها وقاد دخل ولو قال دخل من المسلمين انا امته لم يصدرق الا ان ثبت
رحلان غيره انه امته **قول** فان لم تكن سنة فهو في دارنا كمن لم تكن السنة في دارنا لانه لما افان بعد
الاسلام اليهم صار ملوك الجزية فيصير دينا من السنة مما وقع الامان له سواء كان سنة او افان كل الشهد
والشهرين وظاهرها في الكتاب ان قول الامان له ساد كشرط يكون دينا فلو لم يكن قبل قال الامان له سنة لا يكون
دينا وفيه صرح الغنائم لوقام بين من غير ان يتقدم الامان اليه فله الرجوع قبل لفظ البسوط بانه كل
خلافه والوجه الاول كما في فتح القدر وذلك كلامه انه لا جزية عليه في قول الملك لانه اقامه دارنا بعد فاجب في قول
الثاني ان يكون شرط عليه انه ان لم تكن سنة اخذها سنة وقد كروا ان من احكام الدي جيران الغضا صنيته وليس
وضان المسلم في حرة وجزية اذا انقضى وقبول الذمة عليه اذا قل الخطا ووجوبها لادبها في فتح القدر
القدر يخرج عنيته كما يخرج عنيته المسلم وفي فتح القدر واذا رجع الى دار الحرب لا يمكن ان يرجع معه بشراعه اشرائه
دار الاسلام بل الذي يخل به فانه ناع سيقه واشترى به فوسا وشا با او حيا لا يمكن ان يكره وكذا واشترى شيئا اخر
فان كان قبل الاول اذ وانه سكن وولما من المستامن في دارنا وقصدا له لورثته فالادبوا وبرهنا احاد وكذا لو لم
الذمة واحدة فاصد منهم كغير ولا يقبل كما يملكهم **قول** فلو ترك ان يرجع اليهم اي لا يمكن المستامن بعد التحول من الرجوع
الى اهل الحرب لان عقد الذمة لا يفسد كونه خلفا عن الاسلام كيف وان رجع قطع الجزية ويحل ولده حرا علينا وفيه
مصرة بالمسلمين وظاهرها انه لا يمكن من العود الى دار الحرب للنجاة او لقصاص الحاجة ولو بعدت المدة وهو يقتضي منع ذلك
من دخول دار الحرب **قول** كما لو وضع عليه الخراج اي فلا يمكن من العود الى دار الحرب لان الخراج انما يخرج الارض من ملك خارج الارض
فالذمة صار ملوكا المقام في دارنا فبعد بوضعه لان حرة الشرا لا يصير دينا لانه فليس بها النجاة وحقه الشراج
ويؤظاهر القاية كما في التراج الوماح وفتر في الهابة وضعة بالموظف عليه وفي فتح القدر والمراد بوضعه الزامه
به واخذ به عند حلول وقته وهو يما شرا السبي ويؤمر لا عنها او يقطعهما مع ان يمكن منها اذا كانت في ملكه او غيرها
بالاجارة وهي في ملك غيره اذا كان خراج مقامه فانه يوضعه لاهل المالك فبصيرته دينا بخلاف ما اذا كان على المالك
ولا يظن بوضعه الامان وتوظيفه ان يقول وظفت على هذه الارض الخراج ويخبر لان الامان فقط لا يقوله بل الخراج من حين
اشترى وظيفة الارض اشترى على كل من صار اليه واشترى في ذمة انه في اطلاق في وضع الخراج فبشرا جميع اشباب الزام
فلو اشترى رها من ذي صارا المستعبد دينا وفي التنازكية اذا اشترى المستامن ارض خراج فبصيرته فان رجعها
الغاص لا يصير المستامن دينا ولا يهودي ويؤجر عليه ولا يصحح انه يصير دينا في الجزية وفي الشراج لو رجع الحرة
ارضة الحرة اجبة فاصا بالرجوع افة لا يصير دينا لعدم وجوب الخراج وفي الهابة فاذا اذمة خراج الارض فبعد
ذلك تدرى الجزية سنة مستقبلة لانه يصير دينا بل ووضعه الخراج فبصيرته المدة من وقت وجوبه **قول** او كمن
يعني لا يمكن من الرجوع اليهم لانها الذمة المقام بها الكفر فيكون ذمة فوضعه الخراج على ارضها وتقبل الرجوع
بالذي لم يعبدا بها فبصيرته ذمة اذا كانت مستلما لا اولى كما في فتح القدر لان الكفر بما اذ كانت كاتبة كما في التنازكية
واذا باضا ذمة الكساح اليها انه يعني العقد فبصيرته ذمة مجزومة من غير توقف على الدخول كما اشار اليه الشراج
وظاهر كلام المصنف ان الكساح حاد بعد جوارها دارنا وهو ليس بشرط ولو قال او صار لها روج ذي وشم

لكن اولى ليشمل ما اذا دخل المستامن بامانهم دارنا صار اذ روج دينا فليس لها الرجوع وكذا لو اشترى مني كاتبة بخلاف
ما اذا اشترى مني حرة ولبسها ما اذا روج مستامن مستان في دارنا صار الرجل دينا ولو اشترى مني كاتبة
ثم انكسر اصل الكساح فاقام الروج بينه من المسلمين ومن اهل الذمة على اصل الكساح او اقرارها به في دارنا فذلك
وسعت من الكساح الخاق كما لو اوفت بين يدي القاضي كذا ذكره السرخسي وذكر السند وافي انها تقبل مطلقا كالمدة
التنازكية **قول** لا يمكن ان يصير المستامن دينا اذا كان ذميا لانه يمكن ان يظلمها فيرجع الى بلدته فلا يكون
المقام وكذا لو خلا اليها بامان فاصد فله ان يرجع الى دار الحرب وفي دارنا ركانية لوطا لانه بصلها فان كان ركا
في دارنا لاسلام فلما انقضى الرجوع حتى توفيها نهها وان كان روجها في دار الحرب فليس لها ذلك انتهى ويجوز ان يحكم
الدين الحاد في دارنا بالاولى وظاهرها انها اذا سعت للمهر فلم يقدر على وفائه حتى يخطبها في دارنا ركانية لوطا
ان جاز من اهل الشرك او فوج من اهل الحصن استامنوا وهو في معة القتال فامرهم وصاروا في يدي المسلمين فادوا
ان يصروا اليهم في دار الحرب ليركوا وصاروا ذمة النبي وقد تقدم في الهابة في اخرجها بالطلاق انه جعل الحرة
بالرجوع في دار الاسلام دينا فهو من اهل الذمة كذا ذكره هنا وقد ساجوا به **قول** فان رجع المهر وله ذمة عند ستم او
ذمي او ذم حرة اي فان رجع المستامن الى دار الحرب فقد جاز فله لانه ابطال امانه بالعود اليها وظاهرها انه لا اوف
بين كونه قبل الحرة كونه دينا او بعد لان كذا في الحرة بدار الحرب صار حرة كاتبة في جوارقه لانه يعود بليس مؤثقا
على كونه له ذمة او ذمة فلو انقضى لكاتبة **قول** فان اشترى مني كاتبة سقط ذمة وصار ذمة ذمة فينا
وان قبل لم يظلم امان فمصره وذمة لورثته بيا نكح امواله المدركة في دار الاسلام اذا رجع الى دار الحرب فان
امانه تكل في حق نفسه فقط واما في حق امواله التي في دارنا فباق وطهارد عليه ماله وعلى رثته من حرة وفي الرجوع
لو بعد من اخذ الذمة والفرص رجعا التسليم اليه وحاصل المسئلة خمسة اوجه ففي لانه بسقط ذمة وصير
وذمة غيبة الاول ان يظلمه وعلى الدار واخذه الثاني ان يظلمه وعلى الدار يقبلوه الثالث ان يخطبها شيئا
من غير طهر ففعله فان اشترى من الثالث وقوله او ظلمه عليه بيان لا ولبس لانه ان يخطبها او لا كاتبة ساهل لها
اذا ظلمه عليه وحرب فان ماله يبقى له كما سياتي فلا بد من التقيد في الظهور عليه بان يخطبها او يقبلوه والامانة
وذمة غيبة لانه في ذمة بعد لان يذم الموضع كنده فيصير ذمة بغيره في نفسه واما سقط الدين لان امان اليه
بواسطة المطالبة وقد سقطت ويمن عليه استقاليه من ذمة العامة بخصه بسقط ويمنى ان يكون العقب
من ذمة المظالمه والذمة بدا لها صكيدة ولم يذكر المصنف حكم الرهن فالقول والرهن للمرثدين عنه
اي يوسف وعبد محمد يباع ويستوفى ذمة والزيادة في المسلمين ويمنى رجحه لان ما زاد على ذمة الذين في حكم الوعد
وهي في قول المصنف وصار ماله في كاتبة او ذمة لانه لا يخلص الذمة لان ما عند ريكه وصار به وما في ذمة
في دارنا كذا في ذمة يمينه ماله على حاله فياخذ ان كان حيا او ذمة امانات الاول ان يظلمه وعلى الدار
الثاني ان يقبلوه ولم يظلمه وعلى الدار الموت لان نفسه لم يصير مضمونة فذلك ماله ولو عبر بالدين بطل العمد
لكن اولى ليشمل ما اذا رجع المستامن الى دارنا لم يمت لان نفسه لم يصير مضمونة فذلك ماله ولو عبر بالدين بطل العمد
ماخوذ بقوة المسلمين من غير قول بخلاف الغيبة لانه ملوك مباشرة العامين وقوة المسلمين وفي التنازكية
وذمة في حجة المسلمين عند يوسف وقال محمد كون في الشربة التي اشترى الرجل وتعتق مدترنة التي في
دارنا وام ولد باشر وفي المهر بظلمه عليه ملك وظهر على الضرر على النبي فيمنى ضبط المختص بالامان الجهمي كالاخي
ولو احكم ما اذا كان على المستامن ذمة لانه في دارنا رجع ولا يحق انه باق لبقاء المطالبة ويستعي
ان يوفي من ماله المذموم ولو صارت وذمة فينا **قول** وان كانا حرة في امان وله ذمة ثم وولد ومال عند
وذمي وحرة فاشترىها ظم ظم ظم فاكل في بيان حكم ما ترك المستامن في دار الحرب ثم صار من اهل دارنا اما بسلامه
او بصيرته دينا فتقيد بسلامه في المختص بغيره من حكم الحرة الاولى ما المرأة واولاده الكا فلا يبر
كا بولسوا بانواع وكذلك كما في جها لو كانت كاتبة حرة في دارنا او له الصغار فلان الصغار يبيع
اما في الاسلام عند اتحاد الدار ومع تباين الدارين لا يتحقق ولذا اطلق في الولد ليشمل الكبير والصغير والجنين
ولو سبي الصبي في هذه المسئلة وصار في دار الاسلام فهو مستعبد لانه لا يباع في دار واحدة بخلاف
قبل ارضه وهو في كل حال واما امواله فلا تها لا يصير حرة باخر لنفسه لاختلاف الدارين وفي اكل

للمسلم من غير كراهية **قوله** ولا عشر في خارج ارض الجراح لقوله عليه السلام لا يخرج عشر وخارج في ارض مسلم
كما رواه ابو حنيفة في مسنده ولا واحد من امة العدل والحر لم يخرج منها وكفى اجماعهم حجة ولا يخرج من ارض
فخعت عنوة وفقر او العسر في ارض اسلامها طوعا او اكرها ولا يخرج من ارض واحدة وسبب الجحيم واحد
الارض السامية الا انه يفتن في العسر خفيفا وفي الجراح ثقيل او لا يفتن الا في ارض واحدة وعلى هذا الخلاف الركوة
مع احدها واحد والعقر والجدل والنق والرحم وركوة الجحار وصدة الفطر والقطع والضان كذا في الشرح
الوافي وكذا التبرع الوضوء وكذا الخيل مع الخيول والخضوع مع النفاق **قوله** لا يترك الجراح بترك الجراح
في سنة اذا كان موظفا وان كان خارجا مفاضة تترك ليعلمه بالخارج خفيفة كالعسر ولو وهب السلطان لاسان
خارج ارضه كان عندنا يوسف وقال محمد لا يجوز ولا يفتن على قول ابو حنيفة ان صاحب ارض صرفه فله ولا
ترك له عشر ارضه لا يجوز بالاجماع وبجرحه بنفسه وبعطيه للعقر

فصل في الجحيرة

الجحيرة لو وضعت براض لا بعد لها لان الموجه هو الراضي فلا يجوز التعدي الي غير ما وقع عليه الراضي وقد
صالح عليه السلام يجران على الف وما في حقه والجحيرة اسم لما يوضع من اهل الذمة والجمع جري كالحية والحي لا
يجري عن القتل اي يغضى ويكفر فاذا قبلها سقط عنه القتل **قوله** ولا توضع على الفقير في كل سنة اثنا عشر
درهما وعلى وسط الحان الصغرى وعلى الكثر صغرى اى ان توضع بالراضى او ما وضعه فيها بان عليه الام
على الكفار واقرهم على املاكهم ومذموم ما يقول عن عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم ولا يترك عليه احد من الكفار
والانصار ولا يتركه ويخضع للمقاتلة فيجب على النفاق ومن يتركه يخرج من ارضه وهذا لا يوجب بقاء على الضم واليمين
والمال وذلك بتفاوت بكثرة الفقر وقلته فكذلك ما هو بركة وطاهر كماله من ارضه لغنى الوسط والفقر فتركه
ظاهر الرقابة ولذا اختلف المشايخ فيه واحسن الاقوال ما اخذ في شرح الطحاوي من تلك عشرة آلاف درهم
هو غنى والوسط من تلك ما يترجم فضا عدا والفقير الذي يملك ما دون المائتين ولا يملك شيئا او ثلثه يقول
في كل سنة الى رجبها في اول الحول واما الحول الخفيف وشبهه في النهاية اى يؤخذ من الجحيرة في كل شهر اربعة
درهم ومن المتوسط دراهم ومن الفقير درهم وهذا الاصل السهل عليه لا يبان الجحيرة لانه اول الحول كذا رواه
في البداية واطلق الفقهاء الكفاة بما ذكره بعد من ان الفقير غير المغفل الاجرة عليه والمغفل هو الفادى
العمل وان لم يفسد جرة وفي الشرح العمل القادر على تحصيل الدرهم والدينار يرضى به وان لم يرض به
وقال السكاكي والمغفل هو المكنت والاعمال الصغار في العمل وهو الاكساب فلو كان يرضى في السنة كلها
او نصفها او اكثرها لا يجب عليه ولو ترك العمل مع القدرة عليه فهو كالمغفل من قدره على الزراعة ولم يزرع وظاهر
كذلك المفسر ان القدرة على العمل شرط في حق الفقير فقط لقوله وفيه غير متحمل وليس كذلك بل شرط في حق كل
ولذا قال في البداية وغيرها لا يترك من يرضى به وان كان يرضى في البس او لم يرضى به في الشرح فلو حلف
الفقير كان اولى وفي فتح القدرة ويخضع هذه الصفات في اخر السنة اتمى وينبغي اعتبارها في اولها
لانه وقت الوجوب **قوله** وتوضع على كفاي ويحصى ويؤتى عجز لقوله تعالى من الذين اوتوا الكتاب يحصى
يعطون الجحيرة عن يد وهم صاعرون وتوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم الجحيرة على الجحير واما عبدة الاوثان
من الجحير فلا يجوز ان يرضوا فقير الجحيرة عليه **قوله** واحدتها بئسما على سلب النفس منهم فانه يكتب ثلثه
الى المسلمين ونفقته في كتبه فانظره على من يرضى به في سنة فتم ويسا وهو وصيبتهم في الجحير او اشتراقا من لاف
ذلك بين انواع الثلاثة كما في النهاية ايضا والكتاب سابل الميزان والصار يرضى به في اليهود السامرة لانهم
يدعون بشريعة موسى عليه السلام الا انهم يخافونهم في دفعه ويحل في الصار والفرج والارن وفي كفاي
ويؤخذ الجحيرة من الصارية عند الجحيرة خلافا لما والمجوس عبدة النار والوثن ماله حصة من حشدها
او ضمة او جحر يرضى به او ان وكالت العرب نصبها وتعددها والجمع جمع العجمي وهو جراد العرب وكان
نصبها ولا ينجى الذي يرضى به عجمي اى عدم اقصاح بالعربية وان كان عربيا كذا في العرب وفي الشرح الا ان كان
في كفاي ولا يخص له والضم ما كان على صورة الانسان والصلي لا يفسد فيه ولا صورة تعبد **قوله**
لا يرضى به من وصي وامراه وعند مكاتبه من واعى وفقير غير مغفل وراهب لخالط اى اوضع الجحيرة

الا

على هو لا اما سركوا العرب فالان الذي عليه السلام لشا بين اظهروا القرآن نزل المعجزات العجوة في حقه واطهر
والمراد بالعربي عجمي عراقي الاصل ومن عبدة الاوثان واهل اميون كما وصفهم الله في كتابه فخرج الكتاب في كتابه
ما حل الكتاب وان سكونا ما بين العرب وقول الدوا ومن ليسوا بعرب الاصل واما المزدحم كان عجميا فلا يترك
بهم بعد ما هدى الى الاسلام ووقف على حاشيته فلا يقبل من العرب الا الاسلام او السيف بآية في الحق
واذا اظهروا غيرهم فسا وهو وصيبتهم في لان ابا بكر اشرف سائى حنيفة وصيبتهم لما ارادوا وهم بين الغاية
الا ان سركوا ودار بهم بخبرون على الاسلام خلاف ذراي عبدة الاوثان ويسا وهو ومن لم يسلم من كفاي
لما ذكرنا واما عدم وضعها على الصي والمرأة فلا ينها ويثبت لا على القتل او القتل واما لا يقتل ولا يقتل
لعنه الا هدية واما عدم وضعها على الملوك فلا ينها بل يد عن القتل في حقه وعن النص في حقه وعلى اعتبار
الناهي لا يجب فلا يجب الشك ومثل العبد المذنب وانما الولد وقد وقع في الهداية ذكرا او ابنة لا ينجى فان لم ينجى
ان الاجرة على السكنا الا حرا فكيف ينام الولد واما المراد من الولد واقادانه لا يودي سكره لولا انه لم ينجى الا ان
يسبهم لا يهرضوا عينا منهم فلو ادوا عنه كان وصيبتهم من من يسبهم شي واحد واما عدمها على الفاحش
ويجب بدل عن القتل كذا رواه في محل المفلوج والشيخ الكبير وكذا في كفاي واما الجحيرة على الراهب الذي لا
خالط الناس وكذا كان قد ادعى على القتل لانه لا يقبل الجحيرة لاشغالها وفي البداية الغنى من من الرجل زين بانه وهو
عدم بعض اعضائه او فطيل فواه شي واما وضعها على الفقير الذي لا يعمل ولا يعمل ولا يعمل ولا يعمل ولا يعمل ولا يعمل
فذلك المفسر من الصارية كما لا يرضى لاطرافها فان الجراح سا فاعطها وغير العمل هو الذي لا يقدر على العمل والعمل
المكنت الذي يقدر على العمل وان لم يفسد جرة ويكفي صحته في اكثر السنة فان مرضه بضم ما لا جرة عليه وقادرك
الصي واقاق الجحيرة او عنق العبد او من الرض قبل وضع الامام الجحيرة وضعه عليه وبعد وضع الجحيرة لا توضع
عليه لان العبد اهل بيم وقتا لوضع بخلاف الفقير اذا البس بعد اوضعه حيث يوضع عليه لانه اهل الجحيرة واما عنة
سقطت الجحيرة وقد زال كذا في الاختيار **قوله** وتسقط بالاسلام والموت والسكر الا انها عقوقه على الكفر وعقوقه
الكفر تسقط بالاسلام ولا تقام بعد الموت ولا فرق في التسقط بين ان يكون بعد تمام السنة او بعضها وكذا تسقط اذا
عمي او من او فعل او صار شيخا كبيرا لا يستطيع العمل او فقهه لا يقدر على شئ والعقوبات اذا اجتمعت تدخلت
كالحدود فكذا اذا اجتمعت عليه حواجز تدخلت واختلف في معنى النكاح والاصح انه اذا دخلت السنة الثانية
سقطت جرة السنة الاولى لانها لو جرت بابتداء الحول خلاف خارج الارض فانه باجرة لسلامة الانتفاع وفي الجحيرة
جحيرة جحيرة في اول الحول عند الامام الا انها تؤخذ في اخره قبل تمامه بحيث يبقى منه يوما او يومان وقال ابو يوسف
تؤخذ الجحيرة حين تدخل السنة ويصير من يرضى بها فقير الجحيرة لان الدين والجرة والجراح لا تسقط بالاسلام الذي
وموته اتفاقا واختلف في الجراح هل يسقط بالابتداء هل يقبل على خلاف فعند الامام يسقط وعندنا لا ويل
لا يدخل عليه بالانفاق والعسر لانه مونة الارض وينبغي رجح الاول لان الجراح عقوبة بخلاف العسر **قوله**
في الجحيرة صرح في الهداية بانها لا تقبل من الذي يرضى به على يد نائيه في اصح الروايات بل يحلف ان لا يفسد جحيرة
قائما والقاضية قائما وفي رواية ياخذ بتلبسه ومن هو ويقول اعط الجحيرة يا دى نبي او يقول له يا يهودي يا
ضاري يا عدو الله كافي غاية البيان ولا يقال له يا كافرا وتاتم القابل ان اذاه كافي الغيبة وفي بعض الكتب انه يضع
في غنمه حين ذاك الجحيرة **قوله** ولا يحد ببيعة ولا كنيسة في دارا الى الجحيرة اهما في دار الاسلام لقوله
عليه السلام لا احضا في الاسلام ولا كنيسة والمراد اخذها وفي البداية يقال كنيسة اليهود والنصارى لمعتدم
وكذلك البيعة كان طلقا في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمعتدم اليهود والبيعة لمعتدم النصارى **قوله**
في القدر وفي بار مضر لا يستعمل لفظ البيعة بالكنيسة لمعتدم العربيين ولفظ الدبر للنصارى خاصة والبيعة
بالكسرة اطلق عموم ذرا الاسلام فمثل الامصار والعري وهو النصارى في فتح القدر وفيه في الهداية بالانصار
ذو العري لان الامصار هي التي تقام فيها الشعائر فلا تعارض اطهارا بها وقيل قد يارها بمعتون من ذلك
في العري ايضا لانها بعض الشعائر والمري من صاحب المذهب في كفاي كونه لان كرايتها مثل الدمة وارض
العرب بمعتون من ذلك في امتصارها وقررها لقوله عليه السلام لا يخرج دينان في جرة العرب انتهى ومثل كرامة
المواضع كلها وفي البداية قيل انصار المسلمين نكاهة احدها ما حصره المسلمون بها كالكوفة والصنع وبغداد

وواستطاعوا ان يفتحوا فيها اشداد بيعة ولا كيسة ولا تجميع اصدانهم ولا صومعة فاجاع العلم ولا يكون فيه من
الحج والادب والبر والنجاة ما فيها من اشداد بيعة المسلمين عنوة فلا يجوز ان يفتحوا اشداد بيعة المسلمين ولا يفتحوا
فان يصالحهم على ان لا يرضوا ولا يرضوا ولا يصالحهم على ان لا يرضوا ولا يرضوا ولا يصالحهم على ان لا يرضوا ولا يرضوا
عليه الصلح فان يصالحهم على شرط يمكن الاشداد لا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا
ولا يصالحهم على شرط يمكن الاشداد لا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا
على هذا القول ولا استسما في ظاهر الرواية وانما رايهم ينعون من اشداد بيتنا لارادوا في الصومعة كالكتبة
لانها في البيت للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه يقع للسكنى والصومعة بيت يبنى براس طويل يستدبرها
بالانقطاع عن الناس **قوله** ولما عاد اليهم من بعد السنين الاول عدهم العشر القديمة لانه قد جرى العوارث من لدن
رسول الله صلى الله عليه وسلم في يومنا هذا برك الله على من اتبع الهدى وانما العدمية ما كانت قبل فتح الاسلام
بلدهم ونصا حقه على افراسهم على بلدهم واراضيهم ولا بشرط ان يكون فيهم الصلابة وانما العدمية لانه لا يكون في الباب
وفي الحائط لو ضربوا الناس فوفى في جوف كاهلهم لا ينعون الناس في جوارحه ما اهدى من القديمة لان القديمة لا ينعون
فانما واما افراسهم فهدى اليهم لاجل العادة فاشارة الى انه لا يجوز ان ينادى على الناس الاول في الحامية والى انه لا يكون
من قبله لانه اشداد في الحقيقة وفي فتح القديمة وانما العدمية في السواد لا يندم على اربابها
واما في الامصار فاختلف كلامهم في ذكره في العشر والحجج بهذا القديمة وذكره في الحجة انها لا يندم على الناس على
هذا فانما راي كثير من اهل العلم في ذلك انهم لا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا ولا يرضوا
لوصفهم في يومنا هذا في اوكية فوقع داخل السور ينعون ان لا يندم لانه كان تحتها الامام قبل وضع السور فعمل على
جوف القاهر من الكاهل في ذلك فانها كانت نصفا فادار العبدون فيها السور فيها ان كان كاهلهم يندم بها وكان
الكاهل من اشدادها جوار في جوف المكن الاشدادية فالظاهر انها كانت في اشدادها جوار في جوف المكن الاشدادية
ايضا فالكاهل الموجود الان في دار الاسلام غير جزيرة العرب كلها ينعون ان لا يندم لانها كانت في امصار قديمة
فالشك ان الصلابة او التاهين حين فتح المدينة فلو اياها وبقيها وتعدت تلك بظفر فان كان ذلك في عتوة
حكما بانهم ينفقون ساكني الامصار فلا يندم ولكن ينعون من الاجحاج فيها للفرق وانهم كانوا في صلحها حكما بانهم
تساكن لانها قد قلدتهم افراسهم فلو لم ينعون من ذلك فيها لكان الاطهار وانظر في قول الكرخي اشدادهم
عند ينعون فيه من صلحها نهم وغير ذلك فليصعوا في كتابهم القديمة من ذلك ما احبوا فانما ان يخرجوا من ذلك
من الكاهل حتى يظهر في المضر فليس لهم ذلك ولكن ليجزوا خفيه من كاهلهم ينعون في كتابهم القديمة رواية كتاب الامانة
من عند هدم القديمة **قوله** ويبرز الذي عتوا في الري والمركب والترح ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا
ويركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا ولا يركبوا
ويضيئون عليه في الطريق فلو لم يكن علامة مميزة فلعله يقاتل معاملة المسلمين وذلك لا يجوز لانه يوجب
لما يرضه عليه السلام بذلك لانه كان في المعروفين باعيا بهم جميع اهل المدينة ولم يكن لهم في اهل المسلمين واذا وجب
بافيه صغار لا اعران لان ذلك لا يندم ينعون من صريها وضيق بلا سبب كون من كل امداد اضاف بهيمة وصيغة
والري اكثر الناس واليه فاحله روي كذا في الصحاح وفي الديوان الري الرينة والكسح عن ابي يوسف خطه علف
بعده لا ينعون بشدة الذي فوقه في دونه وانه ينعون من كاهلهم المضر من الاربعين كذا في العرب وفيه في الجمع الصلح
وقد اجعلنا لا ينعون ان يركبوا الحمر عند المتقدمين على سروج كنية الالف وهو جمع اكاف وهو معروف والترح الذي على
منته هو ينجح على مقدمة شبه الرمانة او كاهل واحدة ومنه او كاهل كذا في العرب ولا كاهل البردة ذكره الكرخي
واشارنا لما نحن ان لا يركبوا اصلا الا اذا خرجوا الى مدينتهم ونحوها وكان يرضوا فاحاصله انه لا يركبوا الا الصلح في ذلك
ثم يبرز في جامع المسلمين افراسهم كذا في فتح القديمة وفيه في اذاعه فان العتوة العلامة فلا ينعون ما ذكره ليعتد في كل
بلدة ما تعارفوا عليه وفي بلادنا جعلت العاقبة في العامة فارتبوا الصلح العامة الرقة واليه العامة الصلح
واخص المسلمين بالصلح انتهى لكن في الظاهر ما يفيد منع العامة له في فاته قال وكسحان الصلح فليست
من اللدني صريه وانه من الصلح واما الصلح العامة وانه لا يرضي حقا اهل الاسلام ومكسح فليست
الصلح الذي قبله الذكر ولا ينعون في الهداية ويحسب انهم يرضون عن بيتنا في الطرفان والحمامات ويجعل

نومهم علامان كذا يقف على ما سأل به نحوهم بالمعروف ومنعوا عن الناس من جرحهم اهل الجبل والهدى والشراف انتهى
وصرح في فتح القديمة من بيتنا لما الفاجرة جرحوا او غيره كالصومعة والرحج والفتح والارادة الرقيقة قال
ولا شك في وقوع هذا في هذه الدار ولا شك في منع استكناهم وادخالهم في البشارة التي يكون بها معظما على اهل
بلدنا يقف بعض المسلمين بخدمة له خوفا من ان يعثر خاطم منه فيسحق به عند مستكنهم شعابة نوح القديمة
انتهى وفي الحاشية القديمة ينعون ان لا يندم لانها كانت في اشداد بيتنا لارادوا في الصومعة كالكتبة
العتوة كقيام المسلمين عندة واختار في فتح القديمة انما اذا استحل على المسلمين جاز للامانة قتله واستند
في الذخيرة من منع الحبل ما اذا وصفت الحاجة الى ذلك بان استعان به الامام في الحامية واليه عن المسلمين ولو
الشراكية البطل الحار في جوارحه كونه لهم وصرح بمنعهم من الفلاس الصغار ولما تكون طوبى من كاهلهم الصومعة
السلواد مصرية مبطنة ويحسبهم في الحال ايضا فيلسون ان كاهلهم الحامية العتوة اللوز خفيروا
في الحائط الذي يقف على وسطه ان يكون في خطا غير منقوش وان لا ينعون خلفه واما يقف على الجبل والهدى
وسرط في القديمة ان يكون في خطا غير منقوش وان لا ينعون خلفه واما يقف على الجبل والهدى
بالكتبة وفي كتابنا الحامية وهذا كله الا في موضع الظهور عليهم فاما اذا وقع معهم الصلح المسلمين على بعض هذه الكا
فانهم يكونون على ذلك واحدا في المشايخ بعد هذا ان الحامية بيتنا وبيعتهم لشرط العلامة واحدة او اياها من
او اياها من الثلاث قال بعضهم بعلامة واحدة اما على الارض كالقديمة الطويلة المصيرة او على الوسط كالكتبة
الرجل كالنعل والمكعب على جدارها ومكعبا ومكعبا ومكعبا ومكعبا ومكعبا ومكعبا ومكعبا ومكعبا ومكعبا ومكعبا
بعلامة واحدة وفي اليهودي علامات وفي الخوفا الى الثلاث والكتبة مالا الشيخ ان يركبوا من الفصل وفي ذلك
ويم كان ينعون بعضهم **قوله** شيخ الاسلام والاشتر ان يكون في كل ثلاث علامات وكان كاهلهم الامام او يركب
محمد يقول ان يصالحهم الامام واعطاهم الدمة بعلامة واحدة لا يندم عليها واما اذا فتح بلدة عنوة ومما كان للاسلام
ان يرضوا بالامانة ومن الصلح انتهى وانما يصح على طهارا للذل والصلح ربح المسلمين وجب على المسلمين بغيرهم
لكن قال في الذخيرة اذا دخل يهودي في الحام على بيتناح للحام المسلم ان يندم ان يندم ان يندم ان يندم ان يندم ان يندم
فعل ذلك بعلامة له ان كان يندم قلبه الى الاسلام فلا يندم وان فعله ذلك بعلامة له من غير ان ينعون بيتنا مذكرنا
كوله ذلك وكذا اذا دخل يهودي في بيتنا فقام له ان يندم طهارا في بيته الى الاسلام فلا يندم وان فعله ذلك بعلامة له
من غير ان ينعون بيتنا مذكرنا او قام بعلامة له ان يندم طهارا في بيته الى الاسلام فلا يندم وان فعله ذلك بعلامة له
كعله لاننا كاهلهم كره فكيف يعظم الكراهية كذا في شرح المنظومة وفي الحامية الذي اذا اشترى ارا في المضر
ذكر في العشر والحجج انه لا ينعون ان يندم من ان استرها جرح على بيتنا من المضر وذكر في الاجاز ان يندم
ولا ينعون على البيع ولا يندم الذي يندم بيته صومعة في المضر في بيتنا من المضر وذكر في الاجاز ان يندم
انه لا ينعون على البيع الا اذا كره يندم جرحا منتهى وفي كتابنا الحامية يكون من الحام في دار الاسلام على رواية
قائمة الكتاب لا يكون من امصار العرب كاهلهم الحامية رواية العشر وكاهلهم على بيع دان ينعون من المضر
اخذ الحسن بن ابي في الذخيرة وانما كان في اهل الدمة دولا في اهل المسلمين ليشكوا في جوارحهم اذا سكتوا
بين المسلمين واما ما لم الاسلام وحاشاه وسرط الحلو في قله ما اذا كرهوا حجب بطل سبب سكانهم بعض
المسلمين ونقلوا ينعون من السكنى فيما بين المسلمين وينعون ان يندم ان يندم ان يندم ان يندم ان يندم ان يندم
عن ابي يوسف انتهى وفي الحائط يمكن ان يندم في امصار المسلمين ينعون ويشعرون في اشدادهم لان متعة
ذلك تعود على المسلمين انتهى **قوله** ولا ينعون من اشداد بيتنا لارادوا في الصومعة كالكتبة
صلى الله عليه وسلم لان الحامية التي ينعون بها القتال العوام الحامية لا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها
جرحا ولا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها ولا اشدادها
له لا متعة فالطاري لا يرضه وشارا الى انه لا ينعون اشدادهم ولو وقع ذلك فالنكاح اطل وبغيره ان كره
وكذا السابغ بينهما ولو اشدادهم ذلك لا يجوز النكاح لوقوعه باطلا كذا في الفراج من باب نكاح الكافر وذكره في
قوله رواية مذكورة في اشداد حكام اهل الدمة اذا استعوا عن اشدادهم الحامية ينعون لغيره ولما كانوا ينعون
الثلاثة انتهى ولا ينعون صغرها رواية ورواية كان قول الغبي واختار جاز ينعون على بيتنا على الله لا اشداد

بين من وجب عليه وجب تحريم الكاح فاما يمنع القتل فقط للثبوت بالاكثار وقوله ان من عاظم في هذا الحقل
وقد ذكر المصنف في هذه احكاما انبغى العرض والكشف والكتف والقتل المرسوم وقد بقي لها احكام كثيرة منها
حظ العزل عند انقضاء الردة وعند الشايع بشرط الموت كما في البدائع اي اطال العبادان وفي الخلاصة
من اردتم اسلو وهو قد جازى فكلية ان يجزى ثانيا وليس عليه اعادة الصلوات وان كان والصلوات لا اعادة كانه
لنيزول كما في اعادة اسلو وموضع فعلية الحج وليس عليه قضاء سائر العبادات انتهى وفي التاتارخانية معزا الى البيهقي
قيل له لو بان التعود حسنة قال هذه مسئلة مختلفة فغنى على ما في هاتين من احكامنا لا يعود وعندنا في القاء
الكعبين انها لا يعود ونحن نقول انه يعود ما بطل من ثوابه لكنه يعود طاعة المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد انقضاء
مغزها الى الشراعية من اردتم اسلوا كمن فاته يؤخذ بحقيقة الكفر الاول والثاني وهو قول الفقهاء في الكفر
ومن العبادان التي بطلت برده وقصة الذي وقصة حال اسلامه سواء كان على فدية او على ربه ثم على الساكن
لانه فدية ولا يعلقها مع وجود الردة واذا عاد مسلما لا يعود وقصة الاستبداد فدية واذا مات او قتل او كثر كان الوفاة
بين اثنين وثلاثة كاصحة الخصاف في احوافه ومنها بقا المعصية مع الردة ولذلك قال في الحاشية اذا كان على
المرتد قضا صلوات وصيامات تركها في الاسلام فاسلوا فاسلوا في الكفر في غلبه قضاء ما ترك في الاسلام لان
ترك الصلاة والصيام معصية تبقى بعد الردة انتهى ومنها ان لا يجزى شي من العبادان عند الحكم بحظاب
الكفار الشرايع عندنا فلا يقضى ما فاته من ثوابه بعد اسلامه وفيها ما في فانية سلا اصاب ما لا او شياحي
به الضام وقد فرقتم ارتدادا واصابة لك وهو من رد في دار الاسلام فخرج من الحرب وجازبا المسلمين بها
ثم حاكم مسلما فهو ما جازى جميع ذلك ولو اصابه ذلك بعد ما جازى بدار الحرب ثم اسلم فذلك كله موضوع عنه
لانه اصابة وهو حربي في دار الحرب ولا يؤخذ بعد اسلامه بما كان اصابه حال كونه حاربا وما اصابه المسلم
من حدة وقد الله تعالى كارتا والسرقة وقطع الطريق ثم ارتدادا وصابه ذلك بعد الردة فخرج من الحرب ثم اسلم
فكل ذلك يكون موضوعا عنه الا انه يضمن المال في السرقة وان اصابه ما في الطريق كان عليه الضمان لان كان
من حقوق العباد كان المرتد حرة بذلك وما اصابه قطع الطريق من القتل خطا فقيمة الدية على ما في فانية
ان اصابه بقتل الردة وفي ما لم اصابه بعد الردة وان وجب على المسلم حدة الشرب من الخمر او المسكر ارتد ثم اسلم
قبل الحق بدار الحرب فانه لا يؤخذ بذلك لان الكفر يمنع وجوب هذا الحد حتى لا يجزى الدية والمساكن
فاما اضرار الكفر بعد ما جازى بقتل البقاء وان اصابه ذلك والمرتد محبوس في دار الاسلام فانه لا يؤخذ بحدة الحرب
والسكر وهو مؤخر بما يتوعد الله تعالى ويمكن الامام من اقامة هذا الحد اذا كان في فانية فان
يكن في فانية حتى اصاب ذلك ثم اسلم قبل الحق بدار الحرب فذلك موضوع عنه ايضا انتهى وسبقنا في حكم صفة فانه
واملاكه وجناتيه واولاده في الكفاية واسلوا بقوله ولا قتل الى انه لا يجوز اشتراقة وان الحق بدار الحرب لا لم
يسرعه فيم الا الاسلام او الشف وفي الحاشية لا يترك على ربه باعطاء الحرية ولا بامن مؤقت ولا بامن مؤبد ولا يجوز
استرقاقه بعد الحاق من اذا اخذ المسلمون اسيرا لم يجز اسرقا المرتد بعد الحاق النبي ومن احكامه انه لا
عاقلة له لانها لغوية وهو لا يعاون كذا في البدائع وقد حكي في باب كاح الكافر وقوع العرة برده احد الرافضين
وفي الحرمان انه لا يملك ولا يملك وسياسة فانه لا يرث من احد لا بتمام الملة والولاية فقد ظهر ان الردة الحس من الكفر
في الدنيا والاخرة واطلق في القتل فمثل الحر والعبد فولاية قتل العبد المرتد الا ان الام لا يولي الاطلاق المصنوع في
الولوية واذا باع عبده المرتد وامته المرتدة جازوا الردة عياله فان لم يملك له فحرمه بغيره وفي حق العبد يوجب
استحقاق القتل عليه فيكون عياله ورده الالة نفون عن المشتري منقعة الوطى فيكون عياله ايضا انبي وفي شرح
الحج معزا الى الحقايق ولا ياكل ولا يشرب ولا يمسك في حلقه من المذموم الا يكون اسلامه بطريق
البيعة وكذا قال في البدائع حتى يوافيه مسلما حتى يحكم بسلامه بغيره لا يؤمنه فكله كافر ولا يبيع منه اقرارا للمسا
بعد البلوغ لا يفتل لا بتمام الردة منه اذ يحكم بالكنية بعد سبعة الشهود ولم يوجد سبعة الشهود بعد
البلوغ حتى لو اقر بالاسلام فارتد يفتل ولكنه في الاول يجزى لانه كان له حكم الاسلام قبل البلوغ والحر في كفاية
الحكم في كفاية المرتد حكما انبي وان لا يكون في اسلامه شبهة لان السكان لو اسلم صح اسلامه فان رجع مرتدا لا يفتل
كالنبي العاقل اذا ارتد كذا في التاتارخانية **قوله** واسلمة ان يبرهن الايمان او عن ما اسفل اليه ايمان

المرتد بذلك ومن ادان يبرهن عن الايمان كذا يتوعد من الاسلام وتركه لظهوره ولم يذكر الشهادتين وصح في العباد
بان النبي بعد الايمان بالشهادتين وفي شرح الطحاوي سئل ابو يوسف كيف يشهد فقال يقول الله ان الله الا الله
وان محمدا رسول الله وبقرها من عند الله وبقرها من النبي صلى الله عليه وآله وقال ما دخل في هذا الدين فضا وانا بري منه وقوله
قطر يديه يعني ان لا يظفر طرفي يده لانه لا يستقبل كذا في فتح القدير والافرا بالبعث والسنن في حديثه قوله
عما اتخذه اية فاه لنفسه كالبهائم والنصارى كذا في الظهيرة واذا داسن اطالم الشريكة لوان في الشهادتين على وجه
العادة لم يفتحة مما لم يرجع عما قال اولا يرتفع بها كفة كذا في التاتارخانية وكما مع الفضولين وقيل اسلام المرتد لان
في اسلام غير من الكفار بقبول اسلامه فان كان كافرا جازا للباري سبحانه كعبه الا ان او قمر بالباري يتركه غير
معه كالشرك فانه لا يكون مسلما اذ يحكي النبي صلى الله عليه وآله وسلم انما قال لا يعلو من الاسلام او على الخليفة وان كان مسلما
جازا للباري لا يصير مسلما بقبول اسلامه **وفي الرخصة** لو قال لا كفرا فاستبأ انهم ان اسلموا سلا في جميع
النوار اذا قال لا كفرا لله واحدا يصير مسلما ولو قال لا كفرا لله يفتل لا يصير مسلما وقيل يصير مسلما اذا
قال الحق لكن لا اومن به ولو قال برئت من اليهودية ولم يقل ودخلت في دين الاسلام لا يكون مسلما وفي التوحيد لو قال
اليهودي والنصراني لا اله الا الله وانبراهن النصرانية فليس بسلام ولو قال مع ذلك ودخل في دين الاسلام
او دين محمد عليه السلام كان مسلما اكل من الخليفة وفي المحيط من غير من اليهود والنصارى بمسالة محمد وكبره
انه رسول الى العرب لا الى بني اسرائيل كما في بلاد العراق فانه لا يكون مسلما اقراره ان محمدا رسول الله حتى يبرهن به
ذلك اقراره بانه دخل في دين الاسلام انتهى **اعلم** ان الاسلام يكون بالقتل ايضا كاصالة جماعة والاقرار بها
والاقرار في بعض المساجد والحج وهو كالمساكن لا الصلاة وحده ونحوه **قوله** وكفره فله فله في
قتل عرض اسلام لان اسلامه مرجوح في البداية ومعنى الكراهة سائر الشبهة انتهى حتى يبرهن كراهة تربية وهو
على القول باستحقاق العرض واما من قال بوجوبه في كراهة خدي كما في فتح القدير طائفة فمثل قتل الامام وغيره
ان قتله غيره وقطع عضو منه بغير اذن الامام اذ به الامام كما في شرح الطحاوي **قوله** ولا يضمن فانه لا الكفر
يسب القتل ولا يضمن على المرتد في هذه **قوله** ولا تقتل المرتد بل يقتل حتى تذل ربه صلى الله عليه وسلم عن
النساء ولا ان الاصل ناخبر الاجرة الى دار الاخرة اذ قيل لها قيل بدار الاخرة يعني الاية والما عدل عنه دفعنا الشرايع
لجواب ولا يضمن ذلك من النساء عدة صلاحية الدية على الرجال فصار كالمرة الاصلية اطلقها فقيل
والامة ويستثنى منه المرتد بالسرقة والحط والسجدة فمثل اذا كانت تعتقد انها حرة كذا في فانية كذلك لا يضمن
وان كانت سالمة لا يفتل ثم جاء في الامن من غير حتى الله عنه كذا في فانية اذا قتلوا الشارب والشارع وذكر في المتن
ان الشارب لا يقتل ولا يضمن وضرب كالمرة والاولا لا يضمن كرها وهو يحرم بالتعدي الى الحي المصنوع
بقول حياته فمثل قتل رجل انبي في التاتارخانية الخنثى المشكل اذا ارتد لم يفتل بحسن وتجرى على الاسلام انبي
ولم يذكر المصنف فانه قال في فتح القدير ولو قتلها فابل لا يضمن حرة كذا في فانية ذكر في المستوط انبي في فانية
معزا الى الحاشية وفي الامة يضمن لوها انبي في الولوية وان قتلها فابل لا يضمن شاة الامة بالاسلام وقيل له
ويؤد على ذلك ان يترك ما لا يحل انبي وظاهر كلامه انه لا فرق بين الحر والامة كانه في عدم الصمان فانه قال ولا ومن
قتل حرة مرتدة لا يضمن ثم قال وكذا الامة واطلق في حاشيته فمثل الامة لكن الامة تدفع الى مولاهما فمثل حاشيته
الشديد سوا طلب مود لك امرا في الصحيح وقوله هو خيرها جها بغير حق الله تعالى لم يضمن الشدة في الاستحالة فانه لا
ساة الامة فانه يحاكم العبد المرتد فانه لا فانية في دفعه اليه لانه يقتل ويستثنى من حديثه لها ويطبق في جميع
الاشياء بانه لا يطاعا وقد عرفت ان الولوية ما يعيد واذا بقوله يحسن انها لا تشرق في دار الاسلام وكذا
فيه رواية في باب كاح الكافر مع بغيره احكام ردتها فاصح اليه ولم يذكر المصنف انها تصير لانه لم يذكر في
الحاج الكثير ولا في ظاهر القارة وقد نقل الشايع في باب كاح الكافر وانها اذا انتصرت خمسة وسبعون
اشيا رلعلول اني يوسف في رواية الشريفة والموافقة في كل من يرضى كذا في فانية وفي فتح القدير
هنا ويروي عن ابي جعفر انها تصير لانه لا يضمنه بغيره ولا يضمنه بغيره ولا يضمنه بغيره ولا يضمنه بغيره
الى ان يوفى وسمو ولم يضمنه بغيره ولا يضمنه بغيره ولا يضمنه بغيره ولا يضمنه بغيره ولا يضمنه بغيره ولا يضمنه بغيره

فقبل ان يثبت او يثبت كذا في فتح القدر وكذا في قوله له ولد من علوق حاد بعد اربعة اذ كان مسلما
شكا لامه بان يلقى من امة مسئلة وفي الحاشية مسند اربعة اذ كان مسلما متحقق من مات الاب وله متحقق من مات الاب
ميراث الاب المختص لا المختص بالاب لان ميراث من ابيه الميت عند موت الميراث فاما ما لا يثبت موت الاب لم ير ان
انتهى وهو متحقق على غير رواية ابو شعيبا ما عليها فالما المختص بالاب لا المختص بالاب والارث في كل مرة فمرة امره
المسئلة اذا مات او قتل وهي في العضة لانه بصيرة فاما وان كان صحيحا وقتا لانه في البداية والتحقيق ان يقال انه
بالردة كان من مرض الموت باختياره بسبب المرض هو باختياره على الكفر بخياره في الاضرار الذي هو سبب القتل بخياره
انه بمنزلة المطلق في مرض موته ثم يوثق قيدا او يختصا فانه في حكم القار كذا في فتح القدر **اعلم** ان الشرط
فيما لم يرد لانه انما هو على غير رواية ابو شعيبا ما عليها فمرة وان كانت من فضيلة العدة لكونها واردة وقتا لانه
موقوف ايضا **اعلم** ان شرط قيام العدة يقتضي انها موطوءة فلا ترث غير المنجولة وهو ذلك ولا يرد
بين غير المنجولة الى عدة قصير اجنبية ولما لم تكن الردة مونا حقيقيا بخياره ان المنجولة انما تصدق بها بالخص لا
بالاشهر لانه من شرط الالاف ان لا يكون عند موته الفرج او الحقة او من اثار النكاح لان الالاف وان استدل بالردة لكن غير
عند الموت وبهذا ايضا لا ترث المفضية عنها كذا في فتح القدر وينبغي ان يكون مفعلا ايضا على غير رواية ابو شعيبا
انما عليها فاما من بين المنجولة وغيرها وقيد الوارث بالاشام لان الكافر لا يرث الميراث وفي النكاح ولو اراد الوارث
معا فوكان بولده قبل الالاف لم يرد في زمانه لا قبل من سنة اشهر من وقت الردة لانه لا يرد ان العلق خصه
حالة الاشام قطعا وان كان سنة اشهر فصاعدا من وقت الردة لانه لا يرد ان العلق في حالة الردة فلا يرث
مع الشك ولو اراد الفرج وذل لانه امة او كانت امة ولد سنة او سنة من وقت الردة من قبله وان كان من سنة
اشهر لان امة مسئلة فكان الولد على حكم الاشام سعا لانه في زمانه امة او كانت امة ولد سنة او سنة من وقت الردة من قبله وان كان من سنة
فقال هو كالاولاد لان ملكه باق بعد الردة فينقل موته الى وقت الردة مستندا الى ما قبل ردته وقال الامام رحمه
الله انه في موضع في ميراث المسلمين كالقصة لانه انما يمكن الاستناد في كسب الاشام بوجوده قبل ولا يمكن الاستناد
في كسب الردة لعدم قبلها ومن شرط الاستناد المورث وجوده قبلها وحاصله انه لا يرد ان كسب الاشام في زمانه
ختمان او قتل وما لم يولد له لا يرث عنه وما لم يولد له لا يرث عنه وما لم يولد له لا يرث عنه فاما ما لا يرث عنه فاما ما لا يرث عنه فاما ما لا يرث عنه
عنه فالحال هنا سبني على الخلاف السابق في زمانه امة او كانت امة ولد سنة او سنة من وقت الردة من قبله وان كان من سنة
والخراج والقطعة من الطين والرجوع اني فله خمسة معان لغة واما اصطلاحا فوضع في ميراث المسلمين
واما حكمه فانه فاما اذا كان دون اشلامه يقتضي من كسب اشلامه وارث من ردته يقتضي من كسب ردته وحاصله ان على
نقض دونه من كسبين لانهما جميعا ملكه بخياره بخياره في الالاف فيما واما على قول الامام ففقهه بربان ففقهه بربان ففقهه بربان
عنه انه في كسب الردة الا ان يبقى به فيقتضي الباقي من كسب الاشام وفي رواية الحسن انه في كسب الاشام الا ان يبقى
به فيقتضي الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لانه من الاشام يقتضي من امة لا من امة العدة وكذا من الميت يقتضي من امة
لان ميراث وارثه وماله كسب الاشام فاما كسب الردة قال جماعة المسلمين فلا يقتضي من الدين الا بضره فاما
يفيه كسب الاشام تحققت الضرر فيقتضي الباقي من كسب الاشام في البدائع وهكذا صحح ابو الوهب وقد عكسنا في ذلك
لغيره في قول من لا قول الثلاثة والامة في البدائع فلا يقتضي من كسب الاشام في قول الحسن من الاشام في كسب الاشام
وبين الردة في كسب الردة وهو قولنا اني فله خمسة معان لغة واما اصطلاحا فوضع في ميراث المسلمين
رواية عن ابي حنيفة اية رواية نزعنا لكونها ضعيفة كما عكسنا وطاهر لولولية انه لو لم يكن له الاخذ المتعلق
الدينانية اتفاقا وقد عكسنا الكلام انما هو في الميراث انما كان خارج عن هذه الاحكام فلما قال في الميراث انما
اكتسبه المكاتب في حال ردته لم لا يكون فيما واما يكون لولاه ليعلق حقه به وسوجه من عندنا ان الله تعالى وقيد
بالميراث الميراث كسبا لولوليتها لانه لا يرثها الا من كان صحيحا لانه لا يرثها الا من كان صحيحا فلو علق حقه بها لولوليتها
الميراث ان اردت وهي خمسة ليعضها البدل الحقة وان كان صحيحا لانه لا يرثها الا من كان صحيحا فلو علق حقه بها لولوليتها
بحال الردة والحاصل انه وجه الميراث من مطلقا وقد فوج الميراث لولوليتها الا اذا اردت من مية والكتسب
الكاتب وكسبها جميع كسب كذا في القاموس **وقد عكسنا** حكم الميراث في النكاح والعدة في باقي الكافر **قول**
وان كان كسبا من علق مذكورة وامر ولد وصلد منه لانه بالحق صار من اهل الحرب وهم موان في حق احكام الاشام

فقبل ان يثبت او يثبت كذا في فتح القدر وكذا في قوله له ولد من علوق حاد بعد اربعة اذ كان مسلما
شكا لامه بان يلقى من امة مسئلة وفي الحاشية مسند اربعة اذ كان مسلما متحقق من مات الاب وله متحقق من مات الاب
ميراث الاب المختص لا المختص بالاب لان ميراث من ابيه الميت عند موت الميراث فاما ما لا يثبت موت الاب لم ير ان
انتهى وهو متحقق على غير رواية ابو شعيبا ما عليها فالما المختص بالاب لا المختص بالاب والارث في كل مرة فمرة امره
المسئلة اذا مات او قتل وهي في العضة لانه بصيرة فاما وان كان صحيحا وقتا لانه في البداية والتحقيق ان يقال انه
بالردة كان من مرض الموت باختياره بسبب المرض هو باختياره على الكفر بخياره في الاضرار الذي هو سبب القتل بخياره
انه بمنزلة المطلق في مرض موته ثم يوثق قيدا او يختصا فانه في حكم القار كذا في فتح القدر **اعلم** ان الشرط
فيما لم يرد لانه انما هو على غير رواية ابو شعيبا ما عليها فمرة وان كانت من فضيلة العدة لكونها واردة وقتا لانه
موقوف ايضا **اعلم** ان شرط قيام العدة يقتضي انها موطوءة فلا ترث غير المنجولة وهو ذلك ولا يرد
بين غير المنجولة الى عدة قصير اجنبية ولما لم تكن الردة مونا حقيقيا بخياره ان المنجولة انما تصدق بها بالخص لا
بالاشهر لانه من شرط الالاف ان لا يكون عند موته الفرج او الحقة او من اثار النكاح لان الالاف وان استدل بالردة لكن غير
عند الموت وبهذا ايضا لا ترث المفضية عنها كذا في فتح القدر وينبغي ان يكون مفعلا ايضا على غير رواية ابو شعيبا
انما عليها فاما من بين المنجولة وغيرها وقيد الوارث بالاشام لان الكافر لا يرث الميراث وفي النكاح ولو اراد الوارث
معا فوكان بولده قبل الالاف لم يرد في زمانه لا قبل من سنة اشهر من وقت الردة لانه لا يرد ان العلق خصه
حالة الاشام قطعا وان كان سنة اشهر فصاعدا من وقت الردة لانه لا يرد ان العلق في حالة الردة فلا يرث
مع الشك ولو اراد الفرج وذل لانه امة او كانت امة ولد سنة او سنة من وقت الردة من قبله وان كان من سنة
اشهر لان امة مسئلة فكان الولد على حكم الاشام سعا لانه في زمانه امة او كانت امة ولد سنة او سنة من وقت الردة من قبله وان كان من سنة
فقال هو كالاولاد لان ملكه باق بعد الردة فينقل موته الى وقت الردة مستندا الى ما قبل ردته وقال الامام رحمه
الله انه في موضع في ميراث المسلمين كالقصة لانه انما يمكن الاستناد في كسب الاشام بوجوده قبل ولا يمكن الاستناد
في كسب الردة لعدم قبلها ومن شرط الاستناد المورث وجوده قبلها وحاصله انه لا يرد ان كسب الاشام في زمانه
ختمان او قتل وما لم يولد له لا يرث عنه وما لم يولد له لا يرث عنه وما لم يولد له لا يرث عنه فاما ما لا يرث عنه فاما ما لا يرث عنه فاما ما لا يرث عنه
عنه فالحال هنا سبني على الخلاف السابق في زمانه امة او كانت امة ولد سنة او سنة من وقت الردة من قبله وان كان من سنة
والخراج والقطعة من الطين والرجوع اني فله خمسة معان لغة واما اصطلاحا فوضع في ميراث المسلمين
واما حكمه فانه فاما اذا كان دون اشلامه يقتضي من كسب اشلامه وارث من ردته يقتضي من كسب ردته وحاصله ان على
نقض دونه من كسبين لانهما جميعا ملكه بخياره بخياره في الالاف فيما واما على قول الامام ففقهه بربان ففقهه بربان ففقهه بربان
عنه انه في كسب الردة الا ان يبقى به فيقتضي الباقي من كسب الاشام وفي رواية الحسن انه في كسب الاشام الا ان يبقى
به فيقتضي الباقي من كسب الردة وهو الصحيح لانه من الاشام يقتضي من امة لا من امة العدة وكذا من الميت يقتضي من امة
لان ميراث وارثه وماله كسب الاشام فاما كسب الردة قال جماعة المسلمين فلا يقتضي من الدين الا بضره فاما
يفيه كسب الاشام تحققت الضرر فيقتضي الباقي من كسب الاشام في البدائع وهكذا صحح ابو الوهب وقد عكسنا في ذلك
لغيره في قول من لا قول الثلاثة والامة في البدائع فلا يقتضي من كسب الاشام في قول الحسن من الاشام في كسب الاشام
وبين الردة في كسب الردة وهو قولنا اني فله خمسة معان لغة واما اصطلاحا فوضع في ميراث المسلمين
رواية عن ابي حنيفة اية رواية نزعنا لكونها ضعيفة كما عكسنا وطاهر لولولية انه لو لم يكن له الاخذ المتعلق
الدينانية اتفاقا وقد عكسنا الكلام انما هو في الميراث انما كان خارج عن هذه الاحكام فلما قال في الميراث انما
اكتسبه المكاتب في حال ردته لم لا يكون فيما واما يكون لولاه ليعلق حقه به وسوجه من عندنا ان الله تعالى وقيد
بالميراث الميراث كسبا لولوليتها لانه لا يرثها الا من كان صحيحا لانه لا يرثها الا من كان صحيحا فلو علق حقه بها لولوليتها
الميراث ان اردت وهي خمسة ليعضها البدل الحقة وان كان صحيحا لانه لا يرثها الا من كان صحيحا فلو علق حقه بها لولوليتها
بحال الردة والحاصل انه وجه الميراث من مطلقا وقد فوج الميراث لولوليتها الا اذا اردت من مية والكتسب
الكاتب وكسبها جميع كسب كذا في القاموس **وقد عكسنا** حكم الميراث في النكاح والعدة في باقي الكافر **قول**
وان كان كسبا من علق مذكورة وامر ولد وصلد منه لانه بالحق صار من اهل الحرب وهم موان في حق احكام الاشام

الردة



الخارج

وہی

بينة لان البينة اقوى كذا في البداية ولا اعتبرا للموصفين الثاني مع سبق الاول كما في فتح القدير وفيه ما بعد
المرج لاحدها لانه لو كان لاحدهما مرجح فهو اقوى في حقه من الملتقط على الخارج ولو كان الملتقط مبيها والخارج مثلا
لاشواها في الدعوى ولا حدتها في الحكم الذي يثبتها والولد يثبت من بيقم البينة على من لم يثبت من الخارج
والشهر على الذي يثبت على العبد والبدن على العبد المشروط بذكره من المرجح بقدره الابن على الابن وذكره
في ولد الحانية المشركة والفرق ظاهرهما بالمرجح بالعلامة فيساقى **قول** وان وصفا حدتهما علامة به اذ لا
هو اخص به يعني اذا وافقنا لان الظاهر شاهد له لموافقة الخلافة كانه قدما للقطب لان صاحب العلامة
في اللقطه لا يرجع عند التنازع لان المرجح عند وجود سبب الاستحقاق وقد وجد في اللقطه وهو الدعوى
وكون اللقطه وكذا التنازع خارجا عن اعتبارها في ذلك وقد ذكرنا حدتها علامة فانه لا يرجع له وقدما بالموافقة
لانه لو وصفا حدتهما للعلامة ولم يصب فلا يرجع وموافقا وكذا الوصف احدهما واصاب في البعض واخطا
في البعض هو اتمها والوصف واحدتها هو اتمها ولو وصفا واصابا حدتهما وانا لا ارجح في الذي
كذا في الظهور **ثم اعلم ان العلامة** مرجحة عند عدم مرجح اقوى منها في حقه وذلك لان العلامة هي التي
على الذي هي العلامة وظاهرها في فتح القدير بتقديم ذي اليد على الخارج ذي العلامة ويتبع تقدمه على العبد
ذي العلامة فعلم انهما اصغرا المرجحات وفي التنازع بانه اذا ادعى بطلان اللقطه ادعى احدا من ابنة والآخر
انه ابنة فاذا هو خفي فان كان شكلا قضى بينهما وان لم يكن شكلا حكم به لمن ادعى انه ابنة انتهى فبها عن القدر
لومر للمسلمين وبيان والذي يثبت ان قضى به للمسلم **قول** ومن دعي وهو مسلم انه كان في مكان اقل المسلمة
وهذا استحسان لان دعواه تضمن النسب وهو ما لا يصح للصغير وبطلان الاسلام الثابت بالدار وهو ضرورة فصحت
دعواه فيها ببقعة دون ما يضره والمرد من كان اهل السنة فانه من غير اهل السنة او كنه قال في البداية
وهذا الجواب فيما اذا كان الواحد مبيها رواية واحدة وان كان الواحد مسلما في هذا المكان اذ في مكانه كان المسلم
اختلفت الرواية فيه فبقا بالملتقط اعتبر المكان المستنفذ وفي كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الواحد
لرواية ابن جماعة عن محمد لقوة البيا لان كان تبعه الاون فوق تبعته الدار حتى اذا سمع الصغير احدهما حكما
وفي بعض النسخ اعتبر الاسلام نظرا للصغير وفي النهاية كاصلا على اربعة اوجه احدها ان يحل مسلم في مكان
المسلمين هو مسلم انما كان كذا وفي مكانهم هو كذا وان كانا في مكان المسلمين رابعا عنك فضيلة
روايتان في كتاب اللقطه العبرة بالكان فيها وفي رواية ابن جماعة العبرة بالواحد فيها وفي فتح القدير ولا ينبغي
عما في بعض النسخ من اعتبار الاسلام ايما يصير به الولد مسلما نظرا للصغير انتهى وظاهر كلام المصنف انه انما اعتبر
مكان اهل السنة اذا كانا واحدا مبيها ومعقوبة انه يكون مسلما في الصورة الثلاث مبيها بصورة واحدة ولا يبعد
عنه كذا وفي كتابه التي هي قبل بغيره والسماء اري لا حجة **قال القائل** تعرفه بسمك **وقال** يعرفه بالحرز
بسمك وفي اللبسوط كما لو اخطا الحكماء يعني توثاقا بوثاقه فانه يعتبر في رواية العلامة ولو فرضنا لقططية
فوجد فيها شيء علم صبغنا نأخذه الفركان بزم انه مسلم وجبنا اخذ بقوله كذا في فتح القدير وذكر في الحانية الروايات
الاربعة فصح في المختار بانه ظاهر الرواية اعتبار المكان وفي الحانية ولو ادرك اللقطه كافر فان كان الملتقط
في مصر من اصحاب المسلمين فانه يجلس ويحكم على الاسلام استحقاقا واختلفوا في موضع القياس قال بعضهم بلقيان
والاستحسان في قوله اذا لم يثبت في القياس يقتل وفي الاستحسان لا يقتل وقال بعضهم القياس والاستحسان في
الحجة على الاسلام في القياس لا يجزى على الاسلام ويترك على الكفر بالحجة وفي الاستحسان يجزى على الاسلام ولا يترك
على الكفر وهو الصحيح انتهى **اعلم** اننا انما نبي اللقطه انما يكون مسلما اذا لم يثبت بينة اذ البينة فان ثبت بينة مسلمين
فصلى به وصار بجالة في دينه وان اقام بينة من اهل السنة لا يكون دينيا لان احكامنا بالاسلام فلا يظن هذا الحكم
بهذه البينة لانها شاهدة قامت في حكم الدين على مسلم فلا يقتل كذا في الحانية **قول** ومن عتد وهو خراجي ثبت
نسبه من عتد ادعى انه ابنة لانه ينفقه وكان خرا لان المولود قد تملك له الحرة فلا يتصل الحرية الظاهرة بالثبات
وقد ثبت ان الحر في دعوى اللقطه او في العتد كما ان المسلم او ليس الذي رجحنا لا هو الاطر في حقه اطلاق في قوله
وهو خراجي ما اذا قال العتد هو ابني من زوجتي وبيانه صدقة مولاه لانه خراجي لانه لا يظن بالاصل فلا يتصل
الحرة بعتد العتد وعتدها وهذا قول محمد وقال ابو يوسف يكون عتد السيد بها لان لانه امه فاذا ثبت النسب

بينا شهما هو من ضرورة انه وموافقا اذ يستحيل ان يكون المولود بين فبين خراجي لانه الذي هو مبيها قلنا لا يتصل
ذلك لانه يجوز عتقه قبل الانفصال بعبدة فلا يتصل الحرية الثانية بالدار بالشك كذا في التبيين وظاهره
رجح قول محمد وفي اخرج جميع الفصولين قيل قد يكون لولد خراجي من حين فبين بالحرز ووصية وصورة انما
للمولود وهو خراجي وفتح الابنة من ولده برضا مولاه فولدت الامة فهو خراجي لانه ولد للمولى انتهى وفي التبيين
ولداد عام خراجي احدهما ابنة من مائة الحرة والآخر من الامة فالذي يدعي انه من الحر اولي بكونه اكراما لانه لو ثبت
جميع احكام النسب ولو كانت الامة سبية لانه ثبت الاحكام من حيث والآخر من مائة كان اولي **قول** ولا يرق
الابينة لانه حر ظاهر فاذا اقام بينة انه عتد قبلت وكان عتد لا يرق ايقا هذه البينة ليست على خصم فلا يقتل
لان الملتقط خصم لانه اخي بثبوت بده عليه فلا يرقول الابينة ههنا انا قلنا ههنا كذا يفيض بما اذا ادعى خارج منه
فان دعي مولد بالابينة على الوجه والفرق ان دعي اعتبر لمصلحة الولد وفي دعوى النسب مستغنة بنحو المستغنة
التي وجبت اعتبارا بطلان الملتقط وبطلان الحصول بما يقوت المقتضود من اعتبارها ومساكين دعوى العتد كذلك
بل هو ما يضره بسبب بصفة الملكية بالمملوكة فلا زال الابينة ويصرف في قولها انما هو لانه مسلم بالدار والابن
فالعلم عليه بسمائة الحكم اذا اعتبر كذا في وجوده في موضع اهل السنة على ما بينا وفي الخط وان ادعى اللقطه
انه عتد انما يعرف بانه لقطه فالقول لقوله لان الصغير في دينه وان اقر انه لقطه لا يصدق في دعواه الابينة فيكون
لانه لا يرق اقراره لمديع فلو صدقة الملتقط قبل المديع لا يصح تصديقه لانه يضره نفقة بعد الحكم بالحرة بخلاف
ما اذا كان صغيرا في دينه فخل في دعي انه عتد وصدقة العالم فانه يكون عتدا لانه لا يردك لانه لا يعرف الا في دينه
وان رد لا يصح لغيره من دينه وجه وان يرق فانه عتد فلان وفلان يدعي ان كان قبل ان يرضى عليه مالا يقضي به الا
على الخراج كالحكم اكل بل ونحو صح اقراره وصار عتدا لانه غير مبرور به وان كان عتدا لقطه لا يصدق ذلك لا يقبل ولا يجرى
به عتد لان فيه بطلان الحكم الحرام ولانه مكذب في ذلك شرعا فهو كالمولود الذي اقر له بالرق ولو كان اللقطه امرأة فلو
بالرق بعد ما كبرت وكان عتدا المديع صح وكانت الامة للفرقة ولا يصدق في ابطال البكاح وان يرق فزوج امرأة ثم اقر
عتد فلان ولا يقره عليه صدق صدق اقراره انما عليه لا يصدق في ابطاله لانه من بطلان وجوب فهو مبرور به افراد فكذا
اذا استند بانه اقرارا بغير انما اقول كماله اقره ههنا فصدق وسلفه اقرارا وكانت اوعتق ثم اقره عتدا فلان لا
يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه مبرور في فتح القدير والحانية وزاد فيها فان عتقها المقرة في حق تحت ربح لم يكن لها
خير العتق ولو كان الزوج طلقها واحدة فارت بالرق يصير طلاقا عتق لايملك الزوج عليها بعد ذلك الاطلاق
واحدة ولو كان طلقها اثنين ثم اقرت بالرق كان له ان يراجعها وكذلك حكم العتد اذا اقرت بالرق بعد ما كانت
كان له ان يراجعها في الخصصة الثالثة انتهى وهكذا في المحيط وزاد فيه ولود ترا الملتقط عتدا ثم اقر بالرق لغيره
عتق المديع من ثلثه ونحو من ثلثي قيمته مولاه لان القربا بالرق تبين خراجي في حق المديع وقد مات ولا مال له غير الذي يرضى
في ثلثي قيمته لانه يقر بذلك مولاه ولو كان مولاه اعتقه كان المديع على حاله غير ان خدمته للمولى وشعبه بعد موت
الملتقط للمولى لان المديع بالحكمة والسعاية للقطه وهو يقر بذلك مولاه فصار كمن يقر للمقرة انتهى وذكر في الخط
من كتاب الاوار ايضا وزاد به اقرارا بالرق ما ولد قبله او بعدة لاقول من سنة اشهر فهو خراجي لانه عرفه مولاه قبل
الاقرار فلا يصدق في ابطال خريسته فاقول لانه لا كره عتدا وبوسف بوعتد خلافا لما لا في الزوج استحقاقا بخرية
الاولاد فلا يظن هذا الاستحقاق باقرارها وذكر في الزايات لو طلقها الزوج تطلقين ومولا يعترف باقرارها
ملك عليها الرجعة ولو لم يملكه لا يملكه ذكر في الجامع لا يملكه ولا يعلم قبل ما ذكر في الجامع قياس وما ذكر في الزايات
استحسان وهو الصحيح ولو ان الذي يجهول الحرية عتدا فاعلقة ثم اقر بالرق فحده العتق والفران كمن يجهول الحرية
المقر عتدا والعتق على حاله فان مات العتق بول ما لا وعصبة فانه لعصبة فان لم يكن له وارث غير الذي عتقه
قاله المقرة وان كان للميت شفا الصغرى والصغرى فاحسب هذا العتق فانته عليه وان احس عليه في كتابه
على المولود وهو كالمولود في الشهادة لان حرته ثابتة بالظاهر لا بالدليل صليح للفتق لا لا يستحقاق ولو اعقب
المقرة المديع مات العتق الاول ولا عصبة له كان براءه المقرة انتهى وفيه ايضا لو اقرت المديعة بالرق فالعق
الزوج المقتول اقرارها بزي وبعد اقرارها لم يبر لان المديع المقرة انتهى وهو يثبت انما امة في حق العتق في كتابه
ويستحق ان يكون تسليم المديع كسليم الحر اقرارا بملك المقرة استحقاقا بها وسعها من السكينة مع الزوج لما قبله

والصحيح يجوز ان لا يخرج ضمان العمل لا حقيقة كذا في فتح القدر وفي لقامون وقد قبل وكثير من غير
قباله وهما العامل العامل قبل ان ينادى بالامر والقبالة وتقبله العامل قبل ان ينادى بالامر ايضا انتهى **قوله** وكل عمل
يقبله احدهما يلزمها يعني فيطالب كل واحد منهما بالعمل وبطال بالآخر ويترد الدافع بالذم اليه اطلقه
فمثل ما اذا كانت مفاوضة وهو طاهر وما اذا اطلقها او صرحا بالعنان وهو استحسان والقبالة خلافة
لان الكفالة مقتضى المفاوضة وفيه الاستحسان ان هذه الشركة مقتضية لضمان الاثر انما يتقبله كل
واحد منهما من العمل يتصور على الآخر وكذا يستحق الاجر يستيفه بتقبله عليه فمجرى المفاوضة في ضمان العمل
واقصا البذل كذا في الهداية والما قد جرى به مجرى المفاوضة بتدبير السبيل لا بما عدا ذلك ثم يخرج هذا
العقد مجرى المفاوضة حتى قالوا اذا افرأ حدهما بدين من مراكب او انسان مشتهل او اجر اجرا واجرة
بيت لمقتضى مقتضى يصدق على صاحبه الابنية وبكره خاصة لانا لمختص على المفاوضة لم يوجد وفاد
الافرار بموجب المفاوضة كذا في النهاية **قوله** فائدة كونها مفاوضة لوصفها بها للبرم وكل واحد منهما اقرم
صاحبه مطلقا وتقبله باشتراك المتبع ونحوه المدة للاختراع اذا كان المتبع ليس له تلك فمدة الاداء
لمنصفانه يلزمها كما في الحيط وفي الحاشية ولا يشترط لهذه الشركة بيان المدة وحكمها ان يصير كل واحد منهما
وكلا عرض صاحب يتقبل الاعمال والموكل يتقبل الاعمال لا يجوز ان يكون لكل واحد منهما العمل ولا يجوز
النوع من الشركة فذلك يكون عانا وقد يكون مفاوضة عند اجتماع شرائط المفاوضة فيكون لكل واحد منهما عانا
نحو الكفالة وما وجب على صاحبه ونحو كانه عانا فاما ما يطالب به من بيان السبب ونحوه بقبضه الوكالة
فان اطلق هذه الشركة كانه عانا وان شرط المفاوضة كانت مفاوضة فادخل احداهما في الشركة وصاحبه والشركة
عنان كانا لآخر بينهما على ما شرط ولو شرط احدهما فضلا فمما يحصل من الاخر جازا اذا كان شرط المفاوضة
ضمانا يتقبلانه وعن أبي حنيفة ما عصبه باحدهما كان ضمانا لهما معا وعن أبي يوسف اذا فرض احد
الشركين او سافر او بطل فعمل الآخر كان لآخر بينهما وكل واحد منهما ان اخذ الآخر الى ان يمدد الاجر يري وان
لم يتفادوا ومما استحسان لان يتقبل احدهما العمل جعل كقبول الآخر ضرورة في معنى لقامون في ارضه ان العمل
ولو ادعى رجل على احدهما انه دفع اليه ثوبا للحياطة واخره الاخر يصح فانه يدفع الثوب وباخذ الآخر له كالثوب
فان لا احدهما يصح في حق الآخر وعن محمد انه لا يصدق بالمقر في حق الشركة واخذها العنان ولو اقر احداهما بدين من
مراكب او بدين ونحوه لا يلزم الآخر حكم الكفالة انتهى **قوله** ان قوله ما افرأ حدهما من العمل يلزم الآخر حقيقة اذا
لم يشترط الشراجه بقبضه **فان قلت** ما صورة اشتجاع شرائط المفاوضة فيما قلت **قلت** قال في الحيط بان
اشتراط انصافان على ان يتقبلا جميعا الاعمال وان جعلتا العمل جميعا على التساوي وان يساوا في الربح والخسارة
والوضعية وان يكون كل واحد منهما كغيا عن صاحبه فيما لحقه بتبيل الشركة انتهى **قوله** وكذا احدهما بينهما
يعني اذا عمل احدهما دون الآخر فم لاخر بينهما على ما شرط اما العامل فظاهر وما عاين فلا رنة العمل بالنقل
فيكون ضمانه فيستحقه بالضمان وهو لزم العمل وعلة في البرارية بان العامل معين للعامل لان الشرط مطلق
العمل لا عمل العامل الا يري ان لفصا اذا اشتعان بغير او اشتاعة استحق الآخر ان ي اطلقه فمثل ما اذا عمل احد
فقط لعنه بالآخر كسافر او بغيره او بغيره عن كانه متبع عنه بغيره لانه العقد لا يرفع مجرد اشتاعه ونحوه
الربح يحكم الشرط في العقد لا العمل كذا في البرارية وفي فتح القدر ثلاثة لم يقصدوا بدين شركة تقبل بغيره لانه في
احدهم فكل كذا فله ذلك الآخر ولا يبي للآخرين لانه لم يكونوا شركا في كل سنة تلك العمل لان الشحق في كل سنة
لكنه بثلث الاخر فادخل العمل كانه مستوفى في الثلثين فلا يستحق الاخر انتهى **قوله** ان قوله ان اشتراك خياطة
الاجرة معنا ان عقدا عقد الشركة فلو تقبلا ولم يقفدا لا تكون شركة **قوله** وجوه ان اشتراكا لايمان على ان
يشتركا بوجههما وبينهما الربح عطف على مفاوضة بيان للنوع الرابع من شركة العقد وقدما انها كما لصانع
تكون مفاوضة وضمانا فقال في البنية المفاوضة ان يكون الرجلان من اهل الكفالة وان يكون من المشتري بينهما
بضفين وان يلقط الملقط المفاوضة راد في فتح القدر وان يساوا في الربح والخسارة فمما يقتضي ان اتفاق
كثير من الملقط بها كما كلف واذا اطلق كانت عانا لان مطلقه يتصرف في المدة كونه مفاوضة او غير مفاوضة عند
المابية في شركة الصانع وبنت شركة وجوه لانه لا يشترى بالنسبة الامر له وبجاءه عند الناس وقيل لانه

مما كان

يشترى من الوجه الذي لا يفرق وقيل لانهما اذا جلت ليدرا انهما ينظر كل واحد منهما الى وجهه صاحبه وعلى
الاخير فالغنية ظاهرة وعلى الاول من انهما من لوجهه او لوجهه فقال في فتح القدر لان الحكم مطلقا الوجه
لما عرف غير ان الاوا انقلب حين وضعت مع العين للوجه لانه وكذا كان في رنة عقلي انتهى وفي الحاشية لهما
فما يجب لهما وعليهما بمدة شركة العنان وكذا اشتركا بوجههما شركة مفاوضة كان جازا وبنت التساوي بينهما في
يحل كل واحد منهما فمما لا يشترط في شركة المفاوضة بالمال ان يبي وفي البرارية واذا وقفا شركة الوجه يصح فلو
فيه معاينة فعلى الواية التي لا تنقوت كان شرط مفسدا وقع هذا لا نقصد واعتبرنا بالوكالة انتهى وحذف
لمفعول يشترى ليعتد انها تكون قائما وكذا كالمير **قوله** ونضمن الوكالة يعني ان كل واحد منهما وكل الآخر
فيما اشترى لانا لنصرف على آخر لا يجوز الا بوكالة او ولاية فتعين الاول ولم يذكر تضمنا للكفالة لانه لا يكون
كذلك اذا كانت مفاوضة كما قلنا **قوله** فان شرط مفاوضة المشتري او مفاوضة فالحق كذلك وان
شرط الضمان لما عاين فيه الوجه العنان وهو ان الربح فمما عاين في المال في المشتري فمما عاين في المال فمما عاين
فان الضمان في الربح فمما مع التساوي في المال الصحيح وهذا لان الربح لا يستحق الا بالمال او بالعمل او بالضمان
المال يستحقه بالمال والحساب بالعمل والاشارة الذي يلقى العمل على التليد بالمتصف بالضمان ولا يستحق
بما سواها الا ترى ان من قال لعنه نصرف في مالك على ان لا يشترى لغيره لعمدة هذه العاين واستحقا في الربح في
الوجه بالضمان على ما بيناه والضمان على قدر الملك في المشتري فكان الربح اربا عليه نبح ما لم يضمن فلا يصح
اشتراطه الا في المضاربة والوجه ليست مفاوضة بخلاف العنان فان في مفاوضتها من جازا وكل واحد منهما
مال صاحبه فليحتم بها **قوله** ولا يصح شركة
في اختطاب واصطبا وافتقارا الشركة شحنة معنى الوكالة والموكل في اخذ المباح باطل لان امر الوكالة
غير صحيح والموكل يملك بدون امره فلا يصح ما يبايعه اشارة لثلاثة الى اخذ كل شيء مباح كالاشتراك في جازا
الثامن الجازا والمكدر في حال الشان وتقبل الطين وبيعه ارض مباحة او الحصى او الحجر او الكل او
المعدن او الكون الحاشية وكذا اذا اشركا على ان يبيعا من جن غير مملون او يخطبا احرا ولو كان الطين مملوكا او
سهلة الجازا فاشتركا على ان يشترى يخطبا ويبيعا جازا وهو شركة الصانع كذا في فتح القدر وذكر البراري
شركة الوجه **قوله** وان كسب العامل فمما لا يشترط في سبب الاستحقاق وانه لو اخذ احدهما ولم يقبل الآخر شيئا لم يلقا
لو اخذاه معا فهو بينهما يضمنان لا استوفى في سبب الاستحقاق وانه لو اخذ احدهما ولم يقبل الآخر شيئا لم يلقا
ولا يبي عليه للآخر وفي البرارية وكل ما اخذ واحد وان اخذاه منفردا من وخطا وباقا فمما عاين في قدر ملكهما وان اقر
المقدار صدق كل منهما الى المصنف وفما زاد عليه البنية وعبرنا المصنف للعموم ليشمل اجرة عمله كما اذا ساعد
بالقلم وجهه الاخر وقبلة وجهه وحله الاخر فلكل من اجره مالا ما بلغ عند محمد وعند أبي يوسف لا
يجاوز به نصف ثمة ذلك فمثل ما اذا كان للآخر رجل او اربعة فاركسب المالا الذي سبق وعليه اجره رجل او اربعة
اذا كان السوي صاحب العمل وان كان صاحب الراية فعليه اجره رجل العمل وما اذا وقع له شركة يستبد بها
التمك على ان يكون بينهما فاقصد للصادق ولصاحب الشركة اجره لهما كذا في الحيط وفي البرارية اشتركا في الا
ضطبا وفي ضمانة شركة او اركسب لهما فاقصد بينهما ايضا فاولوا احدهما وارسله فاقصد لصاحبه
خاصة لان ارسال غير المالك مع المالك لا يصير فان صاحب احد لكلين ضيدا فله حصة ثم ادركه الاخر فله
لما حصة كل واحد من اربعة حصة وان كان ضيدا وان اشاعة فينبغي انصافا للاشتراك في الشراكة **قوله** والربح
في الشركة القاسم بقدر المال وان شرط الفضل لانا الربح فيه تابع للمال فيقدر بقدره كما ان الربح تابع للربح
في المرافعة والزيادة انما يستحق بالنسبة وقد عرفت قبلي الاستحقاق على قدر راس المال افاذ بقوله بقدر المال
شركة في الاموال فلو لم يكن بين احدهما مال وكانت فاسدة فلا شيء لغير الربح وكذا قال في الحيط دفع دابة الى رجل
بواجرها على اقر بينهما فالشركة فاسدة والآخر لرب الدابة والآخر اجره شركة وكذلك استغنية قايبت ولو وقع
فانتهى العمل لبيعت بثلث الربح على ان الربح بينهما فالربح لصاحب البر ولصاحب الدابة اجره لهما لان سبب الدابة
لا يضر مال الشركة كما لو عرض ولو اشتركا واحدهما دابة والآخر كافر وجوا في على ان يواجر الدابة والآخر بينهما

فصل في الشركة المفاوضة

الامانة وقال ارجع عليه بنصف المثل لانه اودي به عليه خاصة من مال مشترك فخرج عليه صاحبه بنصيبه كما في شرأ
الطعام والكسوة لان الملك وقع له خاصة والعرض بقاء الملك وله ان الحاربه دخلت في الشركة على الشاخي لاسيما
مقتضى الشركة اذا لم يكن تغيير فاشبه حال عدم الادن غير ان الادن ضمن حصة نصيبه سنة لان الوجه لا يحل
الا بالملك ولا وجه لانيته بالبيع لما بينا انه يحل مقتضى الشركة فاشبهه بالبيع الثانية في ضمن الادن بخلاف الطعام
والكسوة لان ذلك مستثنى عنها للصرف في دفع الملك له خاصة بفعل العقد كان يؤدى عليه من مال الشركة
وفي مستلكتها حتى دينا عليه بما للبائع ان يأخذ باليمن اهما ما لا يتفق لانه قد وجب بشيئا لخاصة والمقاومة في
الكسوة فصار كالطعام والكسوة قبل الادن لانه لو اشترى لوطي بلا ادن كانت مشتركة لما قد تارة وقد تارة ان الكسوة
عند الاستبدال لا يكون اذا فلا تكون له خاصة وقد تارة الفرق بينه وبين كونها لوطي

مسألة الشركة باعتبار ان المقصود من كل منهما الاستعانة بالبريد على اصل المال ولا معنى لغوي ومن جهة اخرى
وذكرنا احكاما وخامس وصفه فمما في اللغة الحشر **قال في القاموس** وقفا لادرجته كادفقه وهذه رتبة
انتهى واما معناه شرعا فما افاده بقوله ضمن العن على ملكنا لواقعة الصدقة والمنفعة بعينها في حقيقة وعندنا
هو ضمن العن على حكم ملك الله تعالى واد في دفع القدر على كلام المصنفات وصرفه سعة على ما في **قال** لان الوقف
يصح لمن يحب من الاغنياء بالصدقة العزبة وهو وان كان لا بد في جزء من العزبة كشرط التأسيس وهو ذلك كالعقار واصلاح
المسجد كانه يكون وقفا قبل ان يراض الاعيان بالصدقة انتهى وقد يقال ان الوقف على الغني بخلاف عنة ابيه عند بعضهم
وخص في النخبة بانه في الصدقة على العن نوع فدية وقد تارة العزبة وعزبة من ابيه الشخي بانه حشر المثل من العزبة
من العزبة وسببه ارادة يتجربا النفس في الدنيا بالاجابة وفي الاخرة بالانتماء اليها بالارباب كل وعزبة كمال المنفعة
وشرائط اهلية الواضحة للشيخ من كونه خراغا فلا مالها وان يكون خيرا غير متعلق فانه لا يصح تعليقه بالشرط فلو قال
ازدعم ولدي عذرا يصدقة موقوفة على المسكين خا ولده لا يصير وقفا وذكر في كتاب الفصولين الوقف على الاصح
بالشرط في رواية فاسألني ابي رويين وصحة اصافه وفي البرازية وتعليق الوقف بالشرط باطل وفي الحاشية
وقال اذا جاء عذر فاصح صدقة موقوفة او قال لان ذلك هذه الارض في صدقة لا يجوز لانه تعليق الوقف على
التعليق الخطر لانه لا يحلفه فلا يصح تعليقه كما لا يصح تعليقه ابيه بخلاف العنة لانه يحلفه ويجعل التعليق على
فان جاء عذر فاصح صدقة عذرا اصافه وقد تارة الفرق بينهما في ترجيحنا على المتأخر في الاول ولوقال وقفة ان
ثم قال ثبت ان اطلاق التعليق لما لوقال ثبت وجعلنا صدقة يصح هذا الكلام المصنفات لما لوقال ان كان
الدار في ملكي في صدقة موقوفة فطهرتها كانت في ملكه وقفا لتعلقها بغيره وقفا لانه تعليق على امر يكون وهو
تجبر كذا في دفع القدر وسبب في تعليقه بالموت الحار من شرائط الملك وقفا لوقف حتى لو خصنا رضاء موقفتها ثم
اشترى ما بيننا لهما وقفا عنة ابيه او صالح على مال وقفة ابيه لا يكون وقفا لانه اما ملكها بعد ان وقفا هذا
على انه هو الواقف اما لو وقف صبغة عزة على جهات فبلغ العزبة واجازة بغير شرط الحكم والمسلم او عذمه على
الحلوف الذي سددت وهذا هو المراد بجواز وقف الفضول في الوقف بطل وكذا لو اشترى بها بعد وقف
الشري وكذا لو وقف لرضي الذين الذي احاط الذين بالمال فانه يباع وينقص الوقف ولو وقف البيع فاستد احد
القبض صح وعلمه البينة للبائع وكذا لو اشترى شيئا وكذا لو اشترى شيئا وكذا لو اشترى شيئا وكذا لو اشترى شيئا
الشري قبل القبض ان هذا المزار الوقف والاهو موقوفة ولو اشترى رضاء موقفتها رضاء مستحق واستحق واجاز
البيع بطل الوقف في قول محمد الكل في الحاشية ولو وهب له ارض مئة فاشترى بقصبتها ثم وقعها صح وعلمه فممنها
ولو اشترى ارضا موقفتها ثم اشترى رضاء موقفتها بالانتماء ولا يلزم ان يشترى بدل العدم ويجوز نقصان العن
في الوقف كذا في الاستعانة وفي النخبة لو اشترى على ان البائع بالخيار فممنها موقفتها ثم اشترى البائع البع لوطي
انتهى **في دفع** على شرط الملك ان لا يجوز وقفا لاطفا فاما ان كان الارض موقفا فاطفا لاطفا فاما ان كان الارض موقفا
او كانت ملكا للامام فاطفا لاطفا فاما ان لا يجوز وقفا لاطفا فاما ان كان الارض موقفا فاطفا لاطفا فاما ان كان الارض موقفا
ولا لما لهما قال ونفس ارض الجوز ارض صاحبها عن راعها واد ارجاها فممنها الى الامام يكون موقفتها
جوزا لرجل انتمى ونامته في الحصة وقد تارة ايضا ان الموقوف له لا يصح وقفه قبل القبض ولو قبض بعد الوجب

له ذلك قبل الموت **السادس** من المجهول عند الجملة فلو وقف من ارضه شيئا ولم يسمه كان باطلا لان الشيء قبل الموت
والكسوة لو بين بعد ذلك ثمانية شيا قليلا لا يوقف عادة فلو وقف جميع حصته من هذه الدار او الارض ولم
يتم السهام كانا شيا كذا في الاشعار ولو وقف مئة الارض وهذه الارض ومن وجهه الصنف كان باطلا
لكان الجملة ولو قال جعلت نصيب من هذه الدار وقفا وهو ذلك جميع الدار فاذ اجهي بنصف كان لكل وقفا
ونامة في الحاشية السابعة عدم الحجر على الوقف لسفه او ذين كذا اطلقه الحنفية وينبغي ان اذا وقفها في الحجر لسفه
على نفسه ثم سبحة لا يقطع ان يصح على قول ابو يوسف وهو الصحيح عند المحققين وعندنا لكل اذا حكمه كذا في دفع
العزبة وهو موقوف بازا الوقف ببيع وهو ليس موافقه التام ان لا يذكر مع الوقف شرط ببيع فلو وقف بغيره
فوضف فمما الى الحاشية لا يصح الوقف في النخبة كذا في البرازية وهو قول هلال والحشاف وجوز ابو يوسف في حاله
الشيء الحاقا للوقف والعن واما اشراط الاستبدال فلا يطله كاستحقاق في حكمه السابعة ان لا يلحق به خيار شرط فلو وقف
على انه بالخير لم يصح عند محمد موقفا كان الوقف ويجوز لا واختاره هلال وقال ابو يوسف ان كان الوقف موقفا
كان الوقف والشرط كالباع والابطال الوقف وصحة الشيء بطل الشرط وظاهر ما في الحاشية انه لو جعل
ذاة مسجدا على ان لا يبيع بالخير صح الوقف وبطل الشرط بخلاف وقال الفقهاء ابو حنيفة يبيح على قول ابو يوسف
اذا كان الوقف مجهولا ان يصح الوقف وبطل الشرط العاشر لا يكون موقفا قال الحشاف ولو وقف ذاة يوما او شهرا
لا يجوز لانه لا يجعله مؤبدا وكذا لو قال في ذاة سنة كان باطلا وفصل هلال بين الشرط وجعلها اليه بعد الوقف
في بطل الوقف او لا فلا وظاهر ما في الحاشية اعتمادا على ما ذكرنا من كون الوقف موقفا فلا يصح وقف المندرجات
على رده وان اشترى وبطل وقفا المسلم ان اردت وبصيرة من اناسا سواك فقل على رده او مات او عاد الى الاشياء لان
عاد الوقف بعد عود الى الاشياء كما اوضحه الحشاف اخر الكتاب ويصح وقف المدة لانه لا يقتل واما الاشياء
فليس من شرطه فصح وقف الذي بشرط كونه قرية عندنا وعندهم كالموقف على ولاده او على العقر او على فقر المثل
الذمة فان لم يكن جازا ان الصنف في كل فقير مسلم او كافرا وان خصص فقرا املا الذمة اعتبر شرطه كما نص عليه الحنفية
كالعزبة اذا خصص اعزلة ولو شرط ان يات من ولده اخرج اعتبر شرطه ايضا كشرط العزلة ان يات من صاعد
سببا اخرج وليس هذا من قبيل اشراط المعصية لان الصدقة على الكافر غير الحرة في ذاة ولو وقف على بينة فاذا
خربت كانت الفقراء لم يصح وكان موقفا كالموقف على الحج والعزبة لانه ليس بقرية عندنا بخلاف ما لو وقف على شيء
بيننا المقدس فانه صحيح لانه قرية عندنا وعندهم وفي القنية وقفا يجوز صبغة على فقر الجوز لا يجوز ثم رقبته
بحرف الطاجوتي وقفا رضة على ولاده واولاده ما تاسا لو اوصى بعدة على فقر اليهود او الجوز يجوز قال
رضي الله عنه فيمنعني ان يجوز على فقر الجوز ابتداء انتهى وفي الحاشية وقفا يجوز على فقير اليهود والاضراب
على البينة والكنيسة باطل اذا كان في عنة الاشياء وما كان في عنة الحاشية بخلافه ولا يصح انة اذ دخل
في عنة عنة الذمة لا يصح من انتمى **مسألة** لا يشترط لصحة عنة تعلق حق العزبة فلو وقف على ما في اجارة
العزبة صح ولا يطل الاجارة فاذا انقضت او مات احدنا صرفت الى جيران الوقف واما وقف الموهنة فان افك
او مات عروفا عاد الى الجيرة وانما كان عن عروفا لم يصح وبطل الوقف كذا في دفع القدر وسبب عن حكمه حال الحياة
لو كان موقفا وفي الاشعار لو وقف الموهون بعد تسليمه اجرة الفاضل على دفع ما عليه ان كان موقفا وان كان
موقفا بطل الوقف وباعه فاعلمه انتمى وهكذا في النخبة والحظ واما شرطه الخاص فممنها عنة العزلة
عند الامام فلا صفة الى ما بعد الموت وهو الوجبة او الحنفية حكمه وعندنا في يوسف لا يشترط شوي كون
الحل قابلا له من كونه عفا او اذرا وعند محمد ذلك مع كونه مؤبدا موقفا غير مبيع فمما يحل البينة وسلا
المنول وسياقي ان اكرها في يقول محمد وان بعضهم ابي يقول في يوسف وما ابي احد يقول الامام والمارة
فالا لفاظ الخاصة المذلة عليه وهي سنة وعشرون لفظا الاول ارضي هذه صدقة موقوفة مؤبدا
المساكين ولا جلا ونية الفاق صدقة موقوفة فمما لا ابو يوسف وغيرهما على صحة لانه لا يصدق عروفا
واشقي قوله مؤبدا في احتمال كونه نذر الثالث حشر صدقة محرمه ومما كذا في الحاشية موقوفة فقط لا يصح
الا عندنا في يوسف فانه يجعلها موقفا هذا اللفظ وقفا على فقر او اذا كان موقفا لم يخصص المصروف اعني الفقراء
لانه لو كان مؤبدا لان حصة الفقر لا يقطع قال الصدقة الشهيد وشيخ بلح يقول يقول ابو يوسف وعنه

الراجح
صدقة

يقول ايضا كان العرف قد تبدل فلهذا قولنا ان الوفاء كونه على العرف والفقير له بين فبطلان
العرف اذا كان ضرورة للفقير كان كالتصديق على الفقر حتى عند هلال البضال والاحتمال
بالتمسك على الفقر التام بحسبها باطلان ولو كان في حيز شل هذا العرف فبجانب كونها
موقوفه الناس لوقال هي السبل ان تعارضة وضامون للفقر كان كذلك والاسل فان قال اردنا الوفاء
وفقا لانه محتمل لفظه او قال اردنا معنى صدقه فهو صدق في الوفاء والصدق في هذا وهذا عند عدم
العارضة لفظه ان تعارضة وفاقا عمل فان اردنا الوفاء في الوفاء والصدق في هذا وهذا عند عدم
النية لانه ادق فاشابه به عند الاحتمال اولى واعتبره في فناء الحاشية لانه لا فرق بينهما وذكر في احدهما ان تركه
يكون مبررا ولا يخفى ان كونه مبررا لا ينافي كونه نذرا لان النذر به اذا ما كان نذرا يكون مبررا
الا انه اقتصر على ما لم ينص في احدهما والا فلا شك ان في كل منهما اذا تركه نية يكون مبررا فان كان
به ولا يفتقر يكون مبررا الحادي عشر بحسبه الثاني عشر وقف وهو صحيح وفيه معرفة عند هذا الحادي عشر
حسن موقوفه وهو كالفقر على موقوفه الرابع عشر جعل منزل كوي وفاقا روضاه نزهة او كالحاشية
جعلت ملكه وفقا لذلك الحاشية عشر موقوفه لله منزلة صدقة موقوفه الكل في فتح القدر وحر في البرية
بصححة الوفاء بقوله وفقا وموقوفه الثاني عشر صدقة فقط كانت صدقة فانه لم يصدق حتى كان كانه مبررا
كما في الحاشية الثاني عشر هذه موقوفه على وجه الخير وعلى وجه البر يكون وفقا على الفقر الثاني عشر صدقة
موقوفه في الحاشية او الغرض حتى صحيح الوقف وان لم يعل على لا يصح التام عشر صدقة لا يباع يكون نذرا بالصدق
لا وفقا ولا نذر ولا يوجب ولا يورث صارت وفقا على المسكين والثلاثة في الانفاق العشرة اشتراطه
داري منه كل شهر بصره دراهم خزانة وفوقها على المسكين صارت الدار وفقا الحادي والعشرون هذه بعد وفاء في
صدقة تصدق بعينها او ببيع وتصدق بثمنها كذا في النسخة الثاني والعشرون اوصى ان يوقف كماله
حاز عند ابي يوسف ويكون الفقير وعندنا لا يجوز ان يقول الله ابداء في الثاني الحاشية الثالث والعشرون
هذا الدكان موقوف بعد موافاة قبل ولا يعين صرفا لا يصح الا ببيع والعشرون داري هذه مستبلة الى المجد
تعد موقوف صحيح ان خرجت من الملك وعين المجد والافلا الحاشية والعشرون سبقت هذه الدار في وجه المار
كذا عشرين صلا في وصيا ما في تصير وفقا وان لم يقع عنها في الثلاثة في النسخة السابعة والعشرون
لكن نراج المجد ولم يرد عليه صارت الحاشية وفقا على المجد كذا في الثاني الحاشية ان صرفا لغيره كذا في الخط
التابع والعشرون كذا في الحاشية كذا في الوفاء كذا في الوقف وكذا في الوقف كذا في الوقف كذا في الوقف
كاه وفقا بهذا القول باطل منزلة قوله هذه الدار وقف وان كان ماله صيا يصير وفقا على الفقر الثاني
والما حكمه فاذ ذكر في تعريفه من انه حسن العين عن الملك والصدق بالمنفعة وسبقت في حكمه وحاشية
ظاهر وهي الانفاق الدار الثاني على طبعها المحبوب من الدرية والحاشية من الاحكام والامان كما في من اقام
العمل الصالح كما في الحديث المعروف اذا ما ابراهم وفي فاء وحقا حتى كان رجلا في الوقف وقال في ريدان
اضرفا في الخبر عن عقبة افضل اما اتحاد الرابطة العامة فالعشر الرابطة افضل وقال الفقهاء ان
الشيء ان جعل الرابطة مستغلا بصره في عمارة الرابطة افضل وان لم يجعل الرابطة افعالا واعتنا افضل
ولو تصدق بهذا المال على المحتاجين فدان افضل من الاعتنا انتهى وفي البرية وفقا لصيغة اوليها
والصدق في ثمنها انتهى وصيغة ان يكون مباحا وقرية وفرضا فالاولى لا تصد لقرية ولذا يصح من العا
ولا نوابه والثاني منع قصدها من المثل والثالث المنذور كذا في الوقف لان ولدي فعلى ان افق هذه
التاريخ على ان السبل فقده في نذر حيا لوقائه فان وقفه على ولده وغيره من لا يجوز دفع زكوة اليه كانه
الحكم ونذر باق وان وقفه على غيره سقط وانما صح النذر به لان من جنت واجبا قاله في بيان تجديد الاسماء
للمسكين وفقا تجديد بيتا المال اومن ماله ان لم يكن ثم مال كاف في العذر **قول** والمالك يقول بالقسا
لا يملك اي ملك العين الموقوفة بغير ملك المالك بقضا القاضي برفعه لوقفه غير ان يفتقر
الى الملاك وهذا اعني للرفعة بالقسا متفق عليه لانه قضا في محل الاختلاف فينبغي وفي الحاشية وطريق
القسا ان يملكه الوفاء وقفه للموالي برينان برص عنة في اربعة بعلة فلهذا قولنا وقفه للموالي بالقسا

فبعض

فبعض القاضى لرفعه انتهى وانما يحتاج الى الدعوى عند البعض والصحح ان الشهادة بالوقف دون الدعوى فينبغي
ولذا قالوا لو باع لرافد في الوقفية لا يمنع دعواه الشافعي ولا يفتقر فان برهن نفي قال في البرية لا يصح الدعوى
بل لا لزوم ان يثبت عليه بلا دعوى كاشهادة على عتق الامنة في المختار ولا تمنع الدعوى من غير المتولى وعليه القوي
انتهى ولذا قال في المحيط والوقفى الوقفية بالشهادة القابضة على الوفاء من غير دعوى يصح لان الحكم هو الصدق
بالعلة وهو حق الله تعالى وفي جعفر الله تعالى يصح القضا بالشهادة من غير دعوى انتهى وقيد القضا لانهما لو
حكما رخصا يصح بينهما برفعه الوقت اختلوا فيه والصحيح ان حكم الحكم لا يرتفع الخلاف والقسا حتى ان يطله كذا في
الحاشية وحمل القضا به على التام كانه كالحرية او لا قال فان كان ارض في يد رجل ادعى رجل بها وقف ومن ربط
الوقف وقضى القاضي بالوقف حكمه اخر وادعى انه ملك قالوا نقبل بنية المدعي لان القضا بالوقف منزلة انحصار
الملك وليس خيرا الا برية لو جرح بين وقف وملك وابعثا صدقة واحدة جاز بيع الملك ولو جرح بين وقف وملك
وابعثا صدقة واحدة لا يجوز بيع العبد فكذا ان القضا بالوقف منزلة القضا بالملك وفي الملك القضا يقتصر
على القضا عليه وعلى من يملك الملك بنية ولا يبعد الى الغير فكذا ذلك في الوقف انتهى ذكره في باب ما يبطل دعوى الملك
وعنه في الخلاصة الى الفتاوى الصغرى ثم قال خلافا لعندنا ادعى الحق على انسان وقضى القاضي بالحق
ثم ادعى رجل ان هذا العبد ملكه لا تمنع لان القضا بالحق على جميع الناس بخلاف الوقف قال الصدق الشهد
لزم لادراية لكن نحن ان دعوى السيد الامام الى جميع على هذا **وقول** يدشن الامنة الحواني وذكر ان الله على الشفعة
ان الوقف كالحق في هذه راع الدعوى بعد قضا القاضي بالوقفية لان الوقف بعد ما صح بشرطه لا يبطل الا في نواضع
مخصوصة وهكذا في الموازن انتهى وذكر القولين في جامع القضاة وهل يقدم الحاج على ذي اليد ولا يرجح لغيره
على الملك او قال في جامع القضاة ومقول ذو يد لو برهن على الوقف فلهذا الحاج على الملك يحكم الملك الحاج
فلو برهن المتولى بعد على الوقف لا يمنع لان المتولى صار مقصدا عليه مع من ادعى الحق في الوقف من حيث وهذا عندنا
وعندنا خفيفة نقبل بنية ذي اليد على الوقف ولا نقبل بنية الحاج على الملك كذا في ادعى فاء وقال في اليد في
وحرية فانه يقضى بنية ذي اليد وفاقا له ويقولها يقضى انتهى **فصل** في الغنى فقد راجح وفيه ادعى بها
في دار يمتد في الوقف وقفه ربة على مسجد كذا وحكمه للمدعي فلو ادعى منول اخر على هذا المدعي انه وقف على مسجد كذا
جهم بغير نقبل اذ القضا عليه هو زيد الواف لا يملك القاضي والخاصة ان القضا بالوقفية لغير قضا
على الكافة على المعتمد فتسمع الدعوى من غير المقضى عليه وانما القضا بالحرية قضا على الكافة فلا تمنع الدعوى
بعده بالملك الا في فرق بين الحرية الاصلية والعارضة بالاعتقاد بان شهدا واعتاقه وهو ملكه صحيح به
قاضى كان وانما القضا فليس على الكافة بلا شبهة وفي الفتاوى الصغرى من عضد دعوى ليكاج اذ قضى القاضي
لا انسان بكاج امرأة وابسب او بوق عتاقه ثم ادعاه الاجر لا تمنع انتهى فعلى هذا القضا الذي يكون على الكافة
في اربعة اشياء وسبقت في ان الله تعالى في الدعوى وفي القنية ذري في رجل اقام رجل بنية انها وقف عليه
واقامه المجد بنية انها وقف المجد فان اقامه في الشا بنية وان لم يرد خا في ثمنها بنية انتهى وقد ذكر الصدق
للموالم طريقا واحدة وهي القضا فظاهر انه لا يملكه لوقفه بنية قال في الهداية قال في الكتاب لا يملكه الا
عنا لوقف حتى يحكم به الحاكم او يعلقه بنية وهذا في حكم الحاكم صحيح لانه قضا في فضل مجتهد به اما في تعليقه
بالموالم فالصحيح انه لا يرد بل ملكه الا انه يتصدق بنية فلهذا في قصير منزلة الوصية بالمال في موته فلهذا
انتهى **والصحيح** انه اذا علقه بنية كذا قال اذ امت فقد وقف فاري على كذا في الصحيح فانه وصية لازمة لكونه
مخرج من ملكه فلا يصح تعلقه بغيره ببيع ونحوه بعد موته لما يملكه من اطلاق الوصية وله ان يرجع قبل موته
كسائر الوصايا وانما يملكه بعد موته وانما لم يملكه قضا لاننا من ان لا يملك التعليل بالشرط وكذا اذا قال اذا
من رضى هذا فقد وقف رضى على كذا فان لم يصير وفقا وله ان يبيعها قبل الموت بخلاف ما اذا قال اذا كنت رجلا
وقفته بخلافه لانه تعليل التعليل لا يعلق الوقف نفسه وهذا لان الوقف بمنزلة ملكك لنية من الموقوف
عليه والملك كان غير الوصية لا يعلق الخطر وقص محمد في الشرا كذا في الوقف اذا اصبحت الى ما بعد الموت
يكون اطلاقا ايضا عند خفيفة وعلى ما عرف بان صحته اذا اصبحت الى ما بعد الموت يكون باعتباره وصية وفي
المحيط لوقال ان من رضى هذا فقد وقف رضى هذا لا يصح الوقف لا ايمان لانه تعليل وفي الحاشية لوقال

نعم له إلا عارة لا غير ولو كثر أو لا هذا الواقف وولد وولد وولد حتى صارت الدار عليه لبشر لا سكا كما
نفسط على عديم ولو كان قد كثر أو أمانا كان من غير حجر ومقا صير كان المذكور أن يبتكر اسمك معهم ولا ناث
البتكر أن يجرى مع من وأل تترك فيها حجر لا يستقيم أن يفسد بينهم ولا يقع فيها ما به أمان سكا لمن جعل الواقف
له ذلك لا غير ومن هذا يعرف أن لو سكر بضمهم فلم يحدا الأرموضا بكتبه لا يستوجب الأخرجة حصة
على الساكنين بل إذا كان يسكر معه في بقعة من تلك الدار بالواقعة أو فوج أن كان لأحد من ذلك والأثر
المضيق يخرج أو جلسوا معا كل في بقعة إلى جنب الآخر أو الأصل المذكور في الشرح والرفع أو واقفا
ولفظة أحد فاعلمت وكيف جازت وقد نقلوا الجاء على الأصل المذكور أن في الاستعارة ولو فيه الواقف
بين أركابه ليس مع كل واحد منهم نصيبه وتكون الميزان له دون شركائه وقف على مصلحهم ووقف على أهل الوفاق
فما بينهما من جاز فليس أرهم تعدد ذلك أيضا له انتهى وفي القنية صنعة متوقفة على المولى فله رقبته فله حفظ
لا قيمة تلك انتهى فيها بضمهم بين استحقاقه لأن القيمة لغيره الوقف على الملك كذا كما قد ساء في قوله ولا يمتح
بعضهم في القنية أحد الشريكين إذا استعمل الوقف كله بالعلية بدون أن الأخر فعمله أخرج حصة الشريك
سواك وقضا على سكاها أو متوقفة للاستعمال وفي الملك الشريك لا يملك الأجر على الشريك إذا استعمله
وأن كان معدا للآخرة وليس للشريك الذي لم يستعمل الوقف أن يقول الآخر أنا استعمله بغيره ما استعملت لأن
المايا به إنما تكون بعد الخصومة انتهى فعلى هذا قول الحنفية لا يستوجب الأخرجة معناه قبل السكبي ولو لم
أن يحصل عليه شيئا أما بعد السكبي فالأخر واجب عليهم وأما المصنف من عدم جواز البنية أن أرض الوقف
لو كانت بين اثنين فاقسمها فلاحدا منها أيضا وأنه لو أخرج أحد ما حصته فالآخر بينهما وقيل للوجوب والبتكر
في القنية **قوله** وينبغي أن يعلم بجواربه بالشرط أن يصدا الواقف صرف العلة متوقفا ولا ينبغي داية إلا بالجزاء
فبت شرط العارة انقضاء ولا الخراج بالصالح وصار كقصة العبد الموصى بحسنه فانها على الموصى به تمام الكمال
الوقف على الفقراء لا يؤخذون به لعدم فهمهم وأما ما هو هذه العلة فيجوز العارة فيها لو كان الوقف على خيرها
وأخره الفقراء في فيما له إيمان ساء إذا كان حيا ولا يؤخذ من العلة لأنه معين على مطابقتها وإنما استحق العارة
عليهم بغيره ما يبقى الموقوف على الصفة التي وقفه فان خرج بيني على ذلك لا يوصف لها بصفها صار فعملها
متوقفة إلى الموقوف عليه فاما الزيادة على ذلك فليس شخشا والعلة مستحقة له فلا يجوز بصفة إلى غير
الأربصة ولو كان الوقف على فقراء فكذلك عند البعض وعند الآخر يجوز ذلك والاول أحسن لأن الصرف
إلى العارة ضرورة البقا مقصود الواقف ولا ضرورة في الزيادة كما في الهداية **وبما علم** أن عارة الاوقاف
زيادة على ما كانت اعين عليهم نعم الاوقاف لا يجوز الأربصة المستحقين وطام قوله بغيره ما يبقى الموقوف على الصفة
منع أيا من الحجر على الخيطان من مال الوقف لترك فعله الاوقاف وأفعاله فلا تمنع ومن جاز في نفس الخبر
بالجس وماء الذهبان المتولي لوصلة من مال الوقف من وقفه من وقفه **قوله علم** أن المعية إنما يكون من علة الوقف
إذا لم يكن الخراج يصنع أحد وكذا قال في الواجبة رجل أجرد أو متوقفة جعل المستاجر رواتبها من بطاريطهم
الدواب وحربها يصنع لأنه فعل بغيره لأن انتهى وما اتفق عليه استحبابا لقضاء على أن القيم إذا استأجر أحسن العارة
بدوره ورواها وأخر ماله دهره واستعمله في عارة الوقف ويقصد الأجرة من مال الوقف بضمهم جميع ما قلده لأن
الأجر وقفه لا للواقف انتهى **وهذه مسائل مهمة** في العارة الأولى قال في فتح القدر ولا تخر العارة إذا
أصبح المالك في الحائنة إذا اجتمع في يد القيم من علة الأرض فظهر له وجه من وجه البر أو الوقف يحتاج إلى الأصلح
والعارة أيضا ويحذف القيم أنه لو صرف العلة إلى الممة يفت ذلك البر فإنه ينظر في تركه في آخره أصلح
الأرض وقمره إلى العلة الثانية صير من يخاف خرابا الوقف فإنه تصرف العلة إلى ذلك البر ولو تخر الممة إلى
العلة الثانية وأركان في باخر الممة صير من فإنه يصرف العلة إلى الممة فان حصل شيء يصرف إلى ذلك البر
والمراد من وجه البر منها وجه فيه صدق بالعلة على نوع من الفقراء بخلاف أسارى المسلمين أو أمانة الخاكا
المسقط لارهوكة من أهل التصدق عليهم في تصرف العلة البرهه فاما عارة مستحدا أو باط أو نحو ذلك ما هو
لبشر باطل للملك لا يجوز تصرف العلة إليه لأن التصديق عبارة عن التملك فلا يصح إلا من هو من قبل الملك
انتهى وظاهره أنه يجوز الصرف على المستحقين وأخر العارة إلى العلة الثانية إذا لم يخص من بين الثانية

[illegible]

التي ومقتضاها منع الكثرة الواقعة في رمضان في مساجد القاهرة ولو شرط الواقف لانه لا يعتبر في
وفي القنية واسراج السراج الكثرة في السكنك والاسواق ليلة البراءة بدعة وكذا في المساجد بغير القيمة
يضمن الشرف في السراج في رمضان وليتلة القنية ويجوز الاخراج على ما وجد في السكنك او السراج ولو اشترى
مال المسجد في رمضان يضمن **قول** وهذا اذا لم يرض الواقف عليه ولو وصي بذلك ماله ان يقع على بيتا للملك
جاز ويغفر في سراجهم ونحوه قال هشام فذلك هذا على انه يجوز ان يقع في مال المسجد على قدره ونحوه والشرط
والرخصة في السراج اذا احتاج الواقف الى العمارة وليس عند عملة ولا يستر له الغرض الا ان يقع في القنية
ولم يوسع السراج في الصغر قال البصر القيم ان هذه المساجد العامة تكون صرفة في القابل اعظم فله هذمة
وانما لبعض هذه المساجد والحكمة والكثرة الشاخص اذا امكنه العمارة فله هذمة ولو لم يكن في ملكه العمارة في الحال فاستمر
الهضم مثله عشرة في السنة واستري من المرفق شيئا يسيرا ثلاثة دنانير يرجع في غلته بالعمارة وعليه الزيادة
انتهى وبه اندفع ما ذكره ابن وهبان من انه لا جواب للشاخص فيها التامة في وقفها المسجد يجوز ان يبنى من غلته مثله
قال في الحاشية مخرجا الى ان يكون المالك ان كان ذلك من مصلحة المسجد بان كان ارفع له فلا يملكه وان كان يحال به المسجد
الاذا ان غير مائة فلا ارى طرازا فيكون ذلك التامة وقف على عمارة المسجد على انما فضل من عمارته فهو الفقير
فاجتبت العملة والمسجد غير محتاج الى العمارة **قال الفقهاء ابو بكر** يحسن العملة لانه لما حدثت بالسياسة حدثت
الارض حال لا تغل وقال الفقهاء ابو جعفر الجواب كما قال وعندى لوم انه لا يخرج من العملة مقدار ما يحتاج اليه
والجهد الى العمارة يمكن العمارة بها وبفضل ضروفا زيادة الى الفقير على ما شرط الواقف وفي القنية ليس للقيم ان
يأخذ ما فضل من وجه عمارة المدرسة ويصرفها الى الفقير وان اشاء جاز اليه وفي الحاشية والصحيح ما قاله الفقير
ابو الليث انه ينظر ان يجمع من العملة ما لو احتاج المسجد والضيعة الى العمارة بعد ذلك يمكن العمارة بها ويغفر في
تصرف تلك الزيادة الى الفقير انتهى وفي القنية ربع عملة الواقف للعمارة وثلاثة ارباعها للفقير لا يخرج القيم
ربع العمارة اذا استغنى عنها الى الفقير ليسترد ذلك من حصته في السنة الثانية انتهى باعتبار مسجد بنده وقد
اجتمع من ذلك ما يحصل له انما قال المضاف لا يتفق العملة في البناء الا الواقف وقف على ماله وانما يجمع هذا
المسجد والقوى على انه يجوز البناء تلك العملة ولو كان الواقف على عمارة المسجد لغيره لغيره لغيره
السطح كمن السطح ونظيره او يعطى من عملة المسجد لغيره كمن السطح وطرح السطح ويجوز الزاد المجمع من المسجد قال
ابو نصر القيم ان يجعل ما في تركه خرابا المسجد كذا في الحاشية الحادي عشر جاز انما لا يخصص الا في الاول منها
وقف وانما في ذلك والتمسك لا يعتبر الواقف **قال ابو القاسم** ان كان الواقف عملة كان لا يحل ما يثبت انما لا يحل في القيمة
ليتوى الحائط المالك من عملة الواقف وانما في ذلك الواقف عملة في يد القيم رفعوا الامر الى القاضي لا القاضي في القيمة لا يثبت
على الواقف في صلاح الواقف وليس له ان يستدين بغيره من القاضي كذا في الحاشية الثاني عشر ولو وقف على المساجد ولم
يدرك العمارة يثبت له العملة بالعمارة وبما يصلحها ويخرجها وموئنتها وتقسيمها على ما في المال فان كان في الارض فضل
وتحاشا لغيره مالا كان للقيم ان يستر من عملة الواقف فضلا بغيره كذا لا يقطع ولو كانت قطعة منها بحاجة
رفع ونحوها فاصلا حتى يثبت ان القيم ان يثبت عملة الارض في ذلك ويجعل القطعة ولو اراد القيم ان
يبنى في الارض الموقوفة فيه لا يكونها وحفاظا لجمع فيها العملة كانه ان يفعل وكذا لو كان الواقف حاشا على الفقير
واحتاج الى كادوم بنس الخان ويقوم به ويغفر ثابة ويند فله بعض البيوتات ليرجل اجرة له ليقوم بذلك كانه
ذلك وان اراد قيم الواقف ان يبنى في الارض الموقوفة بيوتا يستعملها بالاجارة لا يكون له ذلك لان استغلال الارض لو
يكون بالبيع ولو كانت الارض متصلة ببيتونا المضربا لكان في اشتجار بيوتونا يكون عملة ذلك فوق عملة البيع
والحكم بالقيم ان يبنى فيها بيوتا فيجوزها لان الاستغلال بهذا الوجه يكون انفع للفقير كذا في الحاشية الثالث
لوي حاشا واحتاج الى العمارة **قوله** من محمد بن يونس بن فوارم ويغفر من عليها بغيره واعتة رعاية اخرى
اجارة الكل سنة ويشترطها قال القاضي قيس في المسجد ان يحل اجارة سطحه لمسته كذا في الظهيرين الرابع عشر
في فناء ويمنع شجرة وقف ودار وقف خربت ليس للمولى ان يبيع الشجرة ويغير المأوى ولكن يربحها للدار ويستعملها
على عمارة الدار لا بالاجارة كذا في الظهيرين الخامس عشر مثل يجوز اكل من نظام العملة بوم العمارة قالوا الفصل
للاستاذ ولتحت على العمل كذا لا اكل والا فان كان ثوبا قد لا يجازي الا اكله ذكره في الظهيرين في قوله جعلوا الدارهم لعمارة

القطعة

القطعة وبها يعلم جواز اكل الدار والمنشد من مائة عشرة في البرارية وقد تغرق في فناء ويغفر من لار الواقف
فيحل الواقف على الجدة ان اتخذت دارا وقف على المسجد الى عمارة والاخر الى ما يملكه او مؤذنه والامانة والموت
لا يشترط العملة المرفوعة للحاكم الدين ان يضمن من فاضل وقف المصالح والعمارة الى الامانة والموت ان يشترط اهل
الصلاح من اهل الحلة ان كان الوقف شجرا لا يرضى الواقف حاشا وقفه وذلك يحصل بما قلنا انما اذا اختلف
الواقف واحتاج الواقف واختلفت المساجد بان يضمنه وتحتا ويضمن كل وقف وفضل من عملة احداهما لا يملك
الواقف وكذا اذا اختلفت الواقف لا الجدة يتبع شرط الواقف **وقد علم** بهذا التفرقة انما لا يملك الواقف
ورعاية شرط الواقف هذا هو الحاصل من الفتاوى انتهى وقد علم منه انه لا يجوز للمولى الشخصية بالعمارة صرفة
الوقوف للاخر في الواقف في الواقف سجدة الواقف في الحلة مختلفة لانه لا يملك القيم ان يخط عليها كذا في اخر جازونتها
فلا يملك بعمارة من عملة حاشا لار اكل المسجد هذا اذا كان الواقف واحدا وان كان الواقف مختلفا فله ذلك لا يجوز
لان الغنى يجمعها انتهى السابع عشر في البرارية واذا اختلفت رباط المختلفة وبنيها جديا من كل وجه لا يكون الا
او من غيرهم وان لم يغير ترتيبه الاول الا انه زيدا ونقص والا لولا ان انتهى الثاني عشر من المولى في عمارة الوقف
من مال الوقف او من ماله للوقف او لم يذكر شيئا كان وقفه على الاجرة وان اشترى ما يملكه لم يملكه وان
مولى كذا في البرارية وبغيرها **وقد علم** ان قول الناس العمارة في الوقف وقف ليس على اطلاقه السابع عشر اذا عمل
القيم في عمارة المسجد والوقف كعمل الاجرة لا يشترط الا ان لا يجمع له اجرة القوامه واخر العمل كذا في القنية وسياق
ايضا العشر لو انكشف سقف السوق فعمل المسجد لاصبى لوقع الشرف فله قيمته من سقف السوق
من مال المسجد بقدر ما يتدفع به هذا العقد كذا في القنية **قوله** ولو اراد اعمارة على من له السكنى اي لو كان
الموقوف دارا فعمارة الموقوف على من له السكنى لان الخارج بالرضان وصار كسقفه العبد الموصى بخدمته وفي الظهير
فان كان المشروط له السكنى فحيطان الدار الموقوفة بالاجر وحصلها او ادخل فيها اجرة اعمارة وان لا يمكن
شي الا بغيره بالبناء فليس للورثة اخذ شيء من ذلك ولكن يقال للمشروط له السكنى بعد ارضي لورثته قيمة البناء
ولك السكنى فان ابا افرج والدار وصرفت العملة الى ورثة الميت بقدر قيمة البناء فاذا وقعت بغيره القيمة البناء اعبد
السكنى الى من له السكنى وليس لصاحب السكنى ان يرضى بغيره ذلك وهذه وان كان مائة او اول من يخصصه
او يطين السطوح او ما اشبه ذلك ثم مات الاول فليس للورثة ان يرجعوا اليه من ذلك الا ان كان خلا لورثته
اشترى دارا وحصلها وطحن مطونها فاشترى الدار لا يكون للميت ان يرجع على التابع بقيمة البصر والطين
واما يكون له ان يرجع بقيمة ما يملك ان يفضله وليس له قيمة اليه انتهى وجعل في الحاشية مثله ما اذا عمارتها
نظير ما اذا عمارتها بغيره انه قال مستأجر حاشا الوقف بغيره ان القيم لا يرجع عليه وبغيره ما
ان يرضى بالوقف ولا يملكه القيم باقل القيمة من شروطها وبغيره ما قال ان يرضى ان يخلص ماله ثم قال انما
الوقف بغيره على الحاشية ان يرضى بصله ويريد في اجرة ولا يستأجر الا بالعمارة يجوز ولا فلا انتهى وفي القنية
لو وقف دارا على رجل واولاده واولاده ابدا ما سلكوا فان انقطعوا فالى الفقير انتهى واحدا من اولاده الموقوف
يملك بعض الدار الموقوفة وطحن البعض ويخصص البعض وبسط فيه الاجر فطحا لار منة حصته ليسكر فيها
منعة منها حتى يدفع له حصته ما انفق فيها لئلا يملك ذلك والطحن ويخصص حاشا الوقف ولا ان يخصص الاجر
قال رضي الله عنه وانما يخصص الاجر اذا لم يكن في نقصه صفة الواقف في الحاشية السبل فله رخصة اذا ارضى
بالبناء القديم والا فلا انتهى وطاهر كلام المصنف وغيره ان من له الاستغلال لا يكون العمارة عليه بناء على ان
له الاستغلال لا يملك السكنى ومن له السكنى لا يملك الاستغلال كاصح به في البرارية وفي فتح القدير يقول
وليس للموقوف عليه ان يملك الاستغلال كالمسكن للموقوف عليه السكنى الاستغلال انتهى وبذلك يملك قوام
اجارة العين للموقوف عليه صحيحه ومعلوم ان اشتجار داره حتى السكنى لا يجوز فيها دارا كذا في البرارية
ولما ذكرنا اذا سكن من له الاستغلال وفعلها لا يجوز من له الاجرة عليه واجرها الموقوف يخصصها اليه
يظهر ان الواقف اذا كان محتاجا الى العمارة وحاشا لار منة عليه فيما خذها المولى لغيره او اولا فأكبره في
جيرة لم يكن له شريك في العملة وانما لم يكن عليه لان المولى يملكها بغيره ما كان له لو لم يكن له السكنى
في الظهيرين واذا صح الوقف واحتاج الى العمارة فاعلم ان عمارة المولى في السكنى العملة انتهى وجعل على ما في الحاشية في

التي لا يستحق من الوفا شيئا لان لا يستحق بالتفرع ولا يوجد ولا يستحق الاصيل اكل ان عمل اكثر الشئ
عما فيه الاصيل للتبكي كل شئ في مقابلة علمه كل شئ في مقابلة علمه اوله والطاهر انه يستحق لانه احب
وقد وفي العمل يتبع على قول المتأخرين المعنى من حوار لا يستحق على الامانة والتدريس وتعليم القرآن ولا يملك
اذا لم يعمل الاصيل وعمل التاكيد كانت الوظيفة شاعة ولا يجوز للناظر الصراف الى واحد منها وجوز للمتابع
عزله وعمل الناس بالقاهرة على حوار لا استجابة في الوظائف وعدم اعتبارها شاعة مع وجود النيابة ثم رأت
في الخلاصة من كتاب القضاء ان الامام يجوز اختلافه بلا اذن من الحاكم الفاضل وعلى هذا لا يكون وظيفة شاعة
وتضع النيابة وما ورد على الطريق من ان الحضا صرح بان للقيم ان يوكل ويكلم بقوم مقامه وله ان يجعل له من يثق
شيئا وكذا في الاستحقاق ومما كان الصريح بجواز الاستجابة لان نائب وكل بالاجرة كما لا يخفى فالدعي حرم حوار الاستجابة
في الوظائف **فان قلت** مثل الناظر قطع معلوم صاحب الوظيفة يقول كان لغيره وصده مع وعوى السجى
قلت لم ارها نقلا لا خطبا وانما ذكره الامام السبك في فتاواه انه لا يجوز القطع بقول كان لغيره وحده صرح
بانه لا يجوز لكان لغيره ان يكتب عليه حتى يعلم ان غيبته كانت لغيره لكونه مسمى على مذهبهم من ان لغيره بعد
لا توصي الجرحان وانما جلي ما قدما من عدم الاستحقاق فلا وسيا في شئ من احكام الوظائف في بيان تصرف الناظر
ان شاء الله تعالى **الموضع الثاني** في الناظر بالشرط قدما ان الولاية للواقع ثابته مدة حياته وان لم يشترطها وان
عزل المتولى وان كان له ان لا يكون له النظر بعد موته الا بالشرط على قول ابو يوسف ولو وصلا الواقع عند موته وصفا
ولم يذكر من امر الوفا شيئا يكون ولاية الوفا الى الوصي ولو جعله وصيا في امر الوفا فقط كان وصيا في اشتراكها
عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف وهلان وليس لاحد الناظر من التصرف بدون راي الآخر وعلى قول
ابو يوسف يجوز ولو وصي احدهما الآخر عند موته كان للباقي الانفراد ولو شرط ان لا يوصي المتولى عند موته اشغ
الا يوصي ولو جعلهما رجلين فقبل احدهما ورجع الآخر ضم القاضي الى من قبله خلافا لافضل للباقي بعدهم ولو جعل
لغالب الى ان يترك ولدي فاذا اذن كان شريكا له لا يجوز ما جعله لانه في رواية الحسن وقال ابو يوسف يجوز
ولو وصي الى رجلين بشرط ان يشارا ارضا ويحفظها وفقا لها طاله وان يمد على وصيته جاز ويكون متوليا وله
الا يوصي بغيره ولو وصي متوليا على نفسه ثم وقف وقفا اخر ولو جعله متوليا لا يكون متوليا لاول المتوليين على
الناظر الا بان يقول انت وصي وتوقف وصيتي وجعل لكل متوليا لا يشارك احدهما الآخر ولو جعل ولاية وقف
لرجل ثم جعله خلافا وصي يكون من كتاب المتوليين اهل الوفا لا ان يقول وقفنا نصي على كذا وكذا وجعلت ذلك
الى فلان وجعلت فلانا وصي في شرك في جميع اموري فينبغي ان يدعى كل منهما ما فرض اليه كذا في الاستحقاق
بطل حواكم كانه وجد متولى من بعد احدهما بالان المتولى فلان فيمنع الآخر ان المتولى رجل غيره والناظر في متاخر
الناظر فاجبت بانها يشتركان ولا يقال ان الثاني ناجح كانه قد عثر عن خصائص في الشرايط لا يقول ان التولية لغيره
خارجة عن حكم الشرايط لان له فيها التغيير والتبديل كما بدا له من غير شرط في عقد الوفا على قول ابو يوسف
واما باقي الشرايط فلا بد من ذكرها في اصل الوفا قال في الاستحقاق ولو جعل الولاية لافضل اولادهم وكانوا في
الفصل سواء يكون لا يكون من بعدهم كذا كانا فابن ولو قال لافضل من اولادي فابن افضل من الاولاد او مات يكون
بنيهم فيه وهكذا على القريب كذا ذكر الخصائص وقال هلال القياس ان يدخل القاضي بدله رجلا ما كان رجلا فاذ انما
صارت الولاية الى الذي يليه في الفضل ولو كان لافضل عن موضع اقام القاضي رجلا يقوم بامر الوفا
ما دام لافضل جازا فاذ مات من قبله فيمن يليه فيه فاذا صار اهلا بعد ذلك نزل الولاية اليه وهكذا الحكم
لو لم يكن فيه احد اهلا لها فان القاضي يعين احدها الى ان يصير منهم اهلا فمما لا يملك ولو صار المفضلون
بها اولادهم افضل من ما كان افضل من قبل الولاية اليه بشرطه اياها لافضلهم في نظر في وقت افاضهم
كالوقف على اقله لا فقر من ولده فانه يعطى الا فقر من ولده فاذا صار اقله فاقربته يعطى الباقي من ولده الا ان
ولو جعلها لاشين من اولادهم وكان فيهم من ذكر وانما صاحب الولاية فشاركه فيها لصدق ولد عليها ايضا كذا
ما لو قال لرجل من اولادي فانه لا يخلها حبيبه ولو جعلها لرجل ثم عتد وقامه قال قد اوصيتك في ذلك
ورجعت عن كل وصية ابطلت ولاية المتولى وصارت للوصي ولو قال رجعت عما اوصيت به ولم يوص
الى احد يثبت للقاضي ان يولي عليه من يوثق به ليطلان الوصية برجوعه اليه ما في الاستحقاق وفي الظاهر

اذا شرطها لافضلهم واشتوى شئان في الدابة والسداد والفضل والرضا وكذا علمه ما لم الوفا ولي ولو كان احدهما اكثر
قدما وصلا كما والاخر اوفر علما ما لم الوفا لا يفرع علما او يولد ان يكون يحال بمن حياته وغايتها ولو جعل الوفا
الى عبد الله حتى يقدم زيد فمما قال فاذا قدم زيد فكلها والباقي عندنا في حنيفة المتولى اذا اراد ان يفرع الى
عند الموت الولاية بالابن باجته وان اراد ان يعين غيره مقام نفسه في حياته وصحة لا يجوز الا اذا كان المتولى
اليه على سبيل التولية **فان قلت** لو شرطه للرشد الصالح من ولده فمن يستحق **قلت** فمما خصا في الصالح من كان
مستورا لغيره يتولى ولا صاحب به وكان يستقيم الطريقة لغيره الناجية كما ان الذي قليل المرسلين يعاين ليد
ولا ياد مغلبيته الرجال وليس بقدر الخصائص ولا يعرفوا بالكتب فمما عندنا من اهل الصالح وكذا اذا قال من
امل العفاق او الفضل او الجرح فكل سواء اني والطاهر ان الرشد وحسن التصرف **الموضع الثالث** في الناظر
الولي من القاضي نصبه القاضي في مواضع الاول اذ امانات الوفا ولم يجعل ولاية الى احد ولا يجعله من الاجابة
ما لم يحد من اهل بيتنا او اوصى من قبله ذلك المالا لانه اشق اولاد من فضله الوفا لانه الوفا ليه وفيه
ذكرنا فان لم يحد في الكتاب جعل فان اقامه الخليفة فصار من ولده من يملك صرنا اليه كذا في الاستحقاق الثاني اذ امانات
المتولى المشروطة بعد الوفا فان القاضي نصب غيره بشرط في الجحى ان لا يكون المتولى وصي به لرجل عند موته
فان وصي لا يصح القاضي وقد نكح بعد الوفا لانه لو مات قبل الوفا قال في الحنيفة ولاية الوفا الى الوفا
وفي السنين لغيره قال محمد النصيب الى القاضي اني وفي الفتاوى الصغرى امانات المتولى والواقع في رأي في نصب
فيم اجر الى الوفا لا الى القاضي وان كان الوفا نصيبا فوجبه اولى من القاضي فان لم يكن وصي الى احد فإلى
في ذلك الى القاضي اني فاذا كان ولاية القاضي مؤخره عن المشروطة ووصيه فبغيره فمما عدم صحة
تفرع القاضي من الوظائف في الاوقاف اذا كان الوفا شرط التفرع للمتولى وهو جاز الوفا في القاهرة في
نائبها وقبله بغيره وفي غير القدر وغيره وانما نصب الوفا والامام فقال بوضر لا يملك المحلة وليس له الولاية
للمجد اجتهاد يمد لك وقال ابو بكر الاسكاف الباقى نصيبا من غير كالعامة قال ابو بكر وبه ما خذلا
ان زيد امانا ومؤذنا والقوم يزيدون الاصل فله ان يفعلوا ذلك اني وفي الفتاوى انما نصيب الوفا اذا كان على
اراجه معلوم من جحى عدل ثم اذا صبوا متوليا بدون استطاعة راي القاضي صح اذا كان من اهل الصالح
والمتقدمون قالوا الاولي ان يرفعوا الى القاضي وشاخصا المتأخرون قالوا الاولي ان لا يرفعوا الى القاضي
قال فيها ايضا شيل شيخ الاسلام عن اهل الجند انفقوا على نصب رجل متوليا لمصالح الجند فمما في ذلك بانها
مثل يصير متوليا مطلق التصرف في مال الجند كما لو قلده القاضي قال نعم وشاخصا المتقدمون يجنبون عن
هذه المسئلة ويقولون نعم والافضل ان يكون ذلك باذن القاضي لا انفق المسالخ المتأخرون واستاد ويات
الافضل ان يصبوا متوليا ولا يجعلوا القاضي في زمانا لما عرف من طبع القضاء في امور الاوقاف اني وفيها
نتيجه لا بد منه وبما المراد بالقاضي الذي يملك نص الوصى والمتولى ويكون له النظر على الاوقاف **قلت** هو قاضي
القضاء وكل فاضل في جميع الفصول من الفصل السابع والعشرين لو كان الوصى والمتولى من جهة الحاكم
قالون ان كنت في الصلوات والصلوات وهو الوصى من جهة حاكم له ولاية نص الوصى والمتولى لانه لواقص
قوله وهو الوصى من جهة الحاكم كما يكون من حاكم لغيره ولاية نص الوصى فان القاضي لا يملك نص الوصى
والمتولى الا اذا كان ذكر التصرف في الاوقاف ولا ينام متصوفا عليه في مشورة فصاحكم نأبى القاضي فانه
لا بد فيه ان يذكر ان اقلنا القاضي ما دون بالامانة نحن عن هذا الوفا انه ولا شك ان قول السلطان جعل
قاضي القضاء كالتصريح على هذه الامانة في المشورة كما صرح به في الخلاصة في مسئلة اختلاف القاضي وكل
هذا فقوله في الاستدانة بامر القاضي المراد به قاضي القضاء وفي كل موضع ذكرنا القاضي في امور الاوقاف
خلق فوطر واذا رغب اليه حكم قاضي القضاء فانه اعلم كما لا يخفى لنا لانا اظهرت حياثه فان القاضي لغيره
فانصبا بينا قال في احوالنا والحسن ما يقول ان طعن عليه في الامانة فإلى الحاكم ان يدخله في اخره
من يمد ويصير الى غيره قال اما اخرجه فليس يثبت ان يكون الاجابة ظاهرة بينة فاذا جاز ذلك ما يصح
اخراج الوفا من يمد قطع عنه ما كان اجري له الوفا وما اذا دخل معه رجلا في القيام بذلك فالأخر
قام فانه يالحاكم ان يجعل للرجل الذي دخل معه شيئا من هذا المال فلا امر بذلك وان كان المال الذي

وصلاح المال قادم

له فليلا ضيفا من أي الحاك أن يجعل للرجل الذي أدخله مع القيم من فاضله الوفاء فلا يرد ذلك ويمنع للحاكم
أن يقصد فيما جرد من ذلك ثم قال كما يقول الحاكم أخرجه من لنيام بأمر هذا الوقف وفتح عنه ما كان اجزائه
الواقف له كما جاز أخرجه من لنيام هذا الرجل وقال الحاكم الذي كان قبلت أنا أخرجه من لنيام بالوقف
قال مؤيد الحاكم عندنا ما يجري على الضمة والاستقامة ولا ينبغي للحاكم أن يقبل قول هذا الرجل في ادعاء على الحاكم
المستقدم ولكن يقول صحيح ذلك موضع للقيام بأمر هذا الوقف حتى أدرك إلى القيام بذلك فان صح عند هذا الحاكم
أنه موضع لذلك لدة وأخرجه للمال له وكذلك لو أن الحاكم الذي كان أخرجه صح عنه أنه بعد ذلك أناب
ورجع عما كان عليه وصار موضع للقيام به وجاز أن يرد إليه ذلك ويرد عليه المال الذي كان الواقف حله
له انتهى وقد علمت بما سبق أنه لو عرله بغير حجة لا ينبغي **فان قلت** كيف يعبد الطالب للمولية بعد عرله إلا أن
ويصح مع قوله الطالب للمولية لا يولي **قلت** يجوز على طلبها ابتداء وأما طالب العود بعد العمل فلا يجزى بكنهه
فمن لم يأت من العارة قال في الحصة إذا امتنع من العارة وله علة أخيرة عليها فان فعله ولا أخرجه من
يدم ومن حجة أنه المحرم لعلمه أن يتبع الوقف ويصنع كغيره في العبرة أنه لا ينبغي فهم المشتري لينا فإما قال
وأما أخرجه من الوقف إذا لم يتبع بعض ما بها اليوم لينا في ليله ذلك فان أعز فهو باطل فان فهم المشتري
أوضحه الخ فليست للقاضي أن يخرج القيم عن هذا الوقف لأنه صار كيانا ولا ينبغي للقاضي أن يأنس بالخيار بل سيلة
الأخر له انتهى ثم قال بعد مدة وقف على رتبة شين في بدا المتولى وقدر أن يجاز المتولى لأنه بمنزلة العلة فلو أراد
المشتري قطع فو أكره الخير يمنع لها كانت بمنزلة ولو امتنع المتولى من بيع المشتري عن قطع العقار وكان ذلك جناية
منه انتهى فاستفدت منه أنه إذا امتنع من تليف شيئا للوقف كان كيانا ولا يغير وفي القينة فيم خطه علة الدهر بعد
البواري فهو باطل وجاز أن يفي واستفدت منه أنه إذا تصرف بما لا يجوز كان كيانا لا ينبغي للمعلول ولغيره ما لا ينبغي **فان قلت**
إذا ثبتت جناية من يملك للقاضي حتى يجم اليه ثمة من غير أن يغير **قلت** نعم لأن المقصود يحصل بتم الثقة اليه قال
القينة متولى الوقف مع شامسة أو رهنة فهو جناية فيغير أو يضم اليه ثمة انتهى ومن أحكام المتولى من العقار
ما في القينة للغير من يملك في فرض اليه أن يبيع القاضى للتفويض اليه ولا فلا لو ما كان القاضى أو غير ما يخصص
حاله انتهى **فان قلت** ما حكمه تولية القاضى لما طر حصة مع وجود الناظر المشروطة **قلت** صحيحة إذا كان له
أو أجاز القاضى في أمانيه ليقول كحضاف كما نقلناه عنه وأما إذا أخل بجهة تملك الجازم لا أخذ من مغلوم
المتولى ولا من الوقف شيئا لأنه لا ما للقاضي حصة أو غير مغلوم الأربع أو أخل بنفسه عند القاضى قال
ينص عنه وهل يغير بغير نفسه في غيبة القاضى الجواز لا يغير حتى يبلغ القاضى كصيرجوا في الوجوه والقاب
وظاهر كلامهم في كبا لقصا أنه يغير إذا عرله القاضى أو عرله القاضى ولا يغير وفي القينة ولو قال المتولى من
جهة الواقف عرله نفي لا يغير إلا أن يقول له أو للقاضي فخرجه انتهى ومن عرله نفسه الفراع عن طيف
النظر لخل عند القاضى وهل يجب على القاضى أن يغير المتولى له وهكذا في تملك الوفا ليقول له لم يكن المتولى
أهلا لا شكاية لا يغيره وإن كان أهلا وكذلك لا يجب عليه وأقوى العلامة قائم بأن من فرغ لسان عن وظيفة
سقط حقه منها سواء في الناظر المتزول له أو لا انتهى فالقاضي ولي وقد جرى التعارف بغيره بالفرع بالشرام
ولا يخفى ما فيه وينبغي الأمر العام بعدة وفي البراربة المتولى من جهة الحاكم امتنع من العمل ولم يرفع الأمر بغير
إلى الحاكم لا يخرج عن المولية انتهى **فان قلت** ممل للقاضي عرله ولا يغير حجة **قلت** نعم قال في القينة بطلان
فيما أخرجه الأول أن كان منصوبا لواقف وإن كان منصوبه وبطلان نصوبه وبطلان نصوبه لا يغير بطلان ما إذا طر
فاجب في بطلان لا يغير الأول على أحد القولين لأنه قد كثر النص في بطلان ذوا القوام في الوقف في متحد واجد
وسبق في عر الحائبة أنه متعبد بما إذا رأى المصلحة الموضع الأربع في تصرفات الناظر وفيه بيان ما عليه وله المثل
اولما يفعلة القيم في غلة الوقف البداة بعارته وأجرة القوام وإن لم يشرطها الواقف ويجري في تصرفات الناظر
لوقف والغضبة حتى لو أجزا لوقفين بنفسه أو سكتة بأجرة المثل لا يجوز وكذا إذا أجزا من باب أو ياب أو عتبه أو
أوقفت له لينة ولا نظرها كذا في الاستعانة في جميع الفصول المتولى لأجزا دار الوقف من باب البيع أو ياب
لم يجر عندنا حجة إلا ما ذكرنا من أخر المثل كبيع الوصى أو يقيم صح عنه ما أوجها ليعلم صح عنه في حجة وكذا
منول آخر من نعم لو جاز صح ولا لا ولا ينبغي لغيره من في بيع الوصى من نفسه وفيه بغيره انتهى فعلمنا أن في الاستعانة

مفيد

صحيح ولا يجوز إجازة لأجنبي إلا بأجرة المثل لأن ما نص يكون اختارا بالعرف كذا في المحيط وفي القينة في
الدقير والحوادث المسئلة في هذا المتاجر كما يفتي فاحش نصف المثل أو نحو لا بعدة مثل الحجة بالكونية
إذا أمكنه دفعه وتحت على الحاكم أن يأمره بالاشتجار بأجرة المثل ويحج عليه تسليم الشين الماضية ولو كان ليم
ساكتا مع قدره على الأرض لا غرامة عليه وصح فاحش أن من كبا بأجرة المثل فانه إذا أجزا من أخر المثل فأن كان
نقصان نفعان الشارفين في حجة وليس للمولى في حجة وإن كان نقصان لا يتعاضد بالسهم فيه ففيه فاشدة وله أن ياب
أجرة صحبة أمانيه الأول ومن غير بأجرة المثل قبل البداة على قدره برص به المتاجر فان سكت المتاجر الأول
ويجوز المثل بالعاما بلغ وعليه العتوب وإن كانت الأجرة الاولي بأجر المثل فإذا أجزا منه كان للمولى أن يبيع
الأجرة وما لا يبيع كان على المتاجر الآخر المتبقي بشرط الزيادة أن يكون عند كمل المتاجر المتزادها واحد أو ثلثا
نقصا فانها غير مقبولة كما صح به الاستحباب وكما حصل كلامه في الزيادة أن الساكن لو كان غير متاجر أو متاجر
أجرة فاشدة فإنه لا حيلة ولا تقل الزيادة ويخرج ويسلم للمولى العين إلى المتاجر وإن كان متاجر صحبة فأن كان
نقصا فهي غير مقبولة أصلا وإن كانت زيادة أجزا المثل عند كمل عرض المتولى الزيادة على المتاجر فان قبلها فهو
الآخر والأخرها من الثاني فان كانت أرضا فهي كغيرها لكن أن كانت أرضا خالية عن الزيادة أجزاها للمولى
والأوجب الزيادة على المتاجر الأول من وقفها ويوجب المتبقي بها قبلها لأن الزيادة ما يبيع من حصة الأجرة حتى
كان من وقفها وهذا كذلك وإن لم يكن متراجعا كالعقاب والمتاجر أجرة فاشدة فإنه لا يمنع حجة كما في الظاهر
والهزجية لكل لا يمنع التسليم **وقد وقع حكاية الفتوى** أنها اشتجار من الوقف بأجرة المثل فإجزاها الآخر
بالنقصان فاحش فاحش بالصفة لأن ما منع ليست كالوقف وإنما هي كملك وكذا ملك الأمانة **ومما** لو زاد
أجزا المثل بعد اشتجار المتاجر من أجل أن على المتاجر الأول أو الثاني فاحش بالصفة على الأول لأنه المتاجر
من المتولى فيها ولو لم يغير ونقصت وأجزاها المتولى من زاد كل منقص الثانية فاحش تنقص كونها متينة على الأول
فإذا استقصى الأصل استقصى ما يتبني عليه كما في القضاة المتبقي من الأمانة الطويلة وهذا الوجه الأول يعضا
نظمت الثانية ومنها لو أجزا المتولى جميع حصة الوقف وأجزاها المتبقي من الأمانة المتبقي من الأمانة المتبقي
غيره هل يجوز من الأجر بعد العرض على الأول أو لا فاحش ينبغي أن لا تقبل الزيادة لأنه حيث اشتجار بغير أجرة
واحدة أما ينظر إلى زيادة أجرة الجميع لكل واحدة فيها أنه كيف عرله القاضى أن الزيادة ليست بأجرة المثل
وهل يحتاج إلى ما يند لك فليست لما في الحائبة من كبا لوصايا وصي باع شيئا من مال اليتيم فطلبته بالكرها
ناع قال القاضى جرح إلى أهل البصرة أن أجزاها من مال البصرة والامانة أنه ناع بغيره وأن قيمة ذلك الناع
القاضى لا يملك من زيد وإن كان في الزيادة يشتري بأكبر وفي السوق بأقل لا ينقص بيع الوصى لأجل ذلك الزيادة
بل يرجع إلى أهل البصرة والامانة وإن أجزاها بخلان منهم يولي شي يؤخذ بقولها معا وهذا على قولهم أن على قول
قوله الواحد يولي في الزيادة ويحونها وعلى هذا فموقفها أجزاها الوقف ثم جاء آخر بزيادة الأجرة انتهى
الحاوي وبقي باللمان في تخلف عقار الوقف وعرض متاعه وكذا كل ما هو واقع للوقف فيما اختلفوا على وجه
نقصنا الأجرة عند الزيادة الفاحشة نظرا للوقف وصيانة لحيات الله تعالى وأما الخيرات انتهى ونقصته
بالفاحشة يدل على عدم نصها بالبيزة ولكل المراد بالفاحشة ما لا يتعاضد بالسهم في كل نقصان فإنه
جاء عن أجزا المثل إذا كان يبيع الواحد في عشرة يتعاضد بالسهم كذا في كبا لوكالة وهذا في حجة
حفظه فإذا كانت أجرة دار ثلث عشرة وزاد أجزاها لا تنقص كالأجرها المتولى ببيعة فانه لا تنقص
بجلاء الدقيرين الطريق ويجوز نقصان عن أخر المثل نقصا فاحشا للضرورة قال في المحيط وغيره كاتون
وقف وعمارته ملك لأخر في صاحب العامة أن يشتجار بأجر مثله يظن أن كان للعامة لو وقف يشتجار بالكرها
صاحب العامة كلف بغير العامة ويؤجر من غير لأن النقصان عن أجزا المثل لا يجوز من غير ضرورة وإن كان لا يشتجار
بالكرها يشتجار له كلف ويترك في ذلك الأجر لا فيه ضرورة انتهى **فان قلت** لو اشتجار من الوقف شينين
على عقود كثيرة للبسا وحكم بخصها فربى إذا كان عليه ممل ينقص الأمانة **قلت** قال في المحيط وغيره ولو اشتجار
أرضا موقوفه وبقي فيها كاتونا وسكتا فإذ غرة أن يزد في العلة ويحج به من الحاتون يظن أن كانت أجزاها
الأمانة وأثر الشراء بالبيع فتح الأمانة لأن الأمانة إذا كانت مشاهرة تنقص من رأس كل شهر يظن أن كان يبيع الساكن

لا يصير الوفاء رغبة لانه ملكه وان كان يصير رغبة لانه ملكه فليس له ان يصير الوفاء رغبة
المستحقة ان يملكه الوفاء القيمة منبها او مستودعا اليها ما كان اخص بملكه للقيم وان لم يرض لامتلاكه لا يملك
بغير رغبة لا يجوز فبقى ان يخلص ملكه انتهى ولم يذكر ما اذا كان استجارة مشابهة او مدة طويلة والظاهر ان
لا يملك الزيادة عليه دفعا للضرر عليه ولا ضرر على الوفاء لان الزيادة انما كانت بسبب زيادة في القيمة
واذا علم حكمة ايجار الوفاء اقل من اجرة المثل علم حكمة ايجار المثل كما قد علمنا وينبغي ان يكون
حكمة من الناظر وكذا اجارة بالافضل كما لم يذكر ذلك وقد اختلفوا في الوفاء اذا اجار بالافضل كما لم يذكر ذلك
في مثله فانما غير جارية في بطلان الفاضل فان كان الوفاء ما سوا من ذلك على طريق التهور والعلة او في القايض
بدم وامر باجارتها بالافضل وان كان غير ما سوا من ذلك خرج من يد ربه وتحتها في يد من يوافق به وكذا اذا اجارها الوفاء
سنتين كغيره من اجارته فان تلفت به فاقبل الفاضل الاجارة ويجوز ان يفسد المستاجر ان يفسد اذا كان في الوفاء
فالموكل في الوفاء لا يفسد من شرط الوفاء لا يفسد الموكل الوفاء ولا يفسد الوفاء الا بعد ان يفسد الوفاء الاول كما شرطه في
ما فيه من الاجارة او شرط ان لا يفسد الا بعد سنتين ثم لا يفسد عليه الا بعد ان يفسد الوفاء الاول كما شرطه في
ولا يجوز لنا لفتة انتهى وسياتي في بيان شرط ما لا يفسد منها ان شاء الله تعالى وسياتي في بيان الاجارة بالافضل
في الاوقات وحكم الاجارة الطويلة ان شاء الله تعالى وذكر الحضانة لوليين ان المستاجر حافضه على رغبة الوفاء
يفتح الفاضل الاجارة ويخرج من يده ولو كان المستاجر الفاضل **فان قيل** ان الموكل اذا اجار من اجرة المثل
بفضل او فاضل حتى فسد لا ضمان عليه وانما يلزم المستاجر المثل وقد توهم بعض ما لا يفسد له ولا يفسد له
ضامنا ما نقص وهو فاضل في العلامة فانه في قضاة مستند الى القول بالضرر وفي جميع الفضولين
ولو اتبع ما لا يفسد بالافضل والآخر بالافضل والاول اعلى منه الوفاء من الاول وكذا الاجارة بالافضل لا يفسد
لغيره وكذا موكل الوفاء انتهى **فان قيل** هل الفاضل ولاية الاستجارة مع وجود الموكل **فان قيل** نعم لما قد علمنا عند
اجارها الحاكم وسياتي في بيان الاجارة بالافضل في القاسية لا يكفي وهو يعوم بتمام الوفاء وقد صرح بعضا من
الموكل اذا اجرة فائدة ولكن المستاجر لا يتنفع حقيقة فانه لا اجرة عليه وفي الظاهرية ويجوز اجارة الوفاء
بغير ضمان وتجب حقا لهما والاب والوصي اذا اجر دارا لغيره بغير ضمان لا خلاف وفي القسنية لا يجوز للغير
شركة شيء من مال المجدد لغيره ولا البيع له وان كان ربه مستغنى ظاهره للجدد انتهى **فان قيل** اذا اجر الفاضل الوفاء
بشيء فعلمه ثم تبين انه ليس بشيء فبقية ضرر على الوفاء هل يكون الفاضل **فان قيل** قال في القسنية طالع الوفاء المثل
ان يفسد من مال المجدد لا يفسد فانه في فاضل الفاضل فافرضه ثم ما دام ماضيا لا يفسد الفاضل انتهى مع ان القيمة
ليشترط اراض مال المجدد قال في جميع الفضولين ليس للموكل ابداع مال الوفاء والمجدد لا يفسد في عينه ولا اراضه
افرضه صرح وكذا المستغنى من الوفاء لو اضره مال المجدد لم يفسد عند الحاجة وهو اضر من ماله فلا يفسد
وفي العدة لا يفسد للموكل اراض مال الوفاء ما ضل به من الوفاء واجرا انتهى **فان قيل** اذا اضر الموكل في شيء ضل
الوفاء هل يفسد **فان قيل** ان كان في عينه فانه وان كان في القيمة لا يفسد قال في القسنية ان يفسد المجدد فله حقيقة القيمة
حتى صاعته خشيته يفسد اشترى القيمة من الدخان زنا ودفع المثل اقل من الدخان لم يفسد انتهى وفي البرازية استغ
الموكل عن تقاضي ما على المقتدين لا يفسد فانه يفسد بعض المقتدين بعد ما اجتمع عليه مال كثير حتى القالة لا يفسد
الموكل انتهى وفي القسنية اجرة الوفاء لم يفسد ويضرب اخر فصيل هذا الاجر المعروف والاصح للموكل ان لا يفسد اجرة
الوفاء لا يفسد ولو اتبع الوفاء وادار اشتراها مال الوفاء فلا ان يفسد الوفاء ان يفسد البيع مع الشراء اذا لم يكن البيع باكثر من المثل
وكذا اذا اضر الوفاء فله الضمان بالافضل ولا خلاف ولو اذن الفاضل الوفاء في خلط مال الوفاء بماله تخفيفا عليه
كان ولا يفسد وكذا الفاضل اذا خلط مال الصغار بماله لا يفسد ما لا يفسد ما لا يفسد ما لا يفسد ما لا يفسد ما لا يفسد
فتح الاجارة مع المستاجر قبل قبض الاجر وينفذ فيه على الوفاء وبعد القبض لا ولو اضر الوفاء المستاجر من الاجرة بعد
تمام الوفاء فيه البراءة عند تخفيفه ويجوز بعض الوفاء صرف شيء من مال الوفاء الى كسبة الوفاء القوي وضمانه
لا يفسد الوفاء والموكل اذا اجر نفسه في عمل المجدد واخذ الاجرة لم يفسد في ظاهر الرواية وبه يفتي انتهى وفي جميع
الفضولين لا يفسد ما اضر او مستاجر او ماله المالك يعمل به ثم قال في القسنية القيمة من مال الوفاء بالافضل
ثم صرف فانه الصالح الى الضرر بدون اذنا الفاضل يخرج عن العدة انتهى وفي الوفاء الى الموكل ان يحال على مكان

لذا كان مليا وان اخذ كفيلا كان احيا وفي جميع الفضولين الموكل يملك الاقالة لوجوه الوفاء **فان قيل** هل القيمة
ان تصرف غلة سنة عن سنة قبلها **فان قيل** لا لما في الحاشية من غير سبل الوفاء عن جميع الغلة ففهم على سبل
الوفاء وحرم واحد منهم فلم يعطه وصرفه نصيبه الى الحاجم نفسه فلما اخرجنا العدة الثانية طلبنا الحوزة نصيبه
هناك ذلك قال ان شاء الله من القيمة وانما استعارة شركة فشاركهم فيها اخذوا فان اخذوا ضمن القيمة سلمهمها اخذوا
له ان اخذوا من غلة هذا العام اكثر من نصيبه انتهى فظاهر انه اذا اخذوا باجر الشركة فانه لا سلطان له على الموكل
فان الموكل لا يدفع الحوزة من غلة الثانية شيئا سوا اخذ نصيبه او ابيع الشركة لكن في العدة وانما اخذ باجر
الشركة والشركة فيما اخذوا كانه ان اخذ ذلك من نصيب الشركة من الغلة الثانية لانه لا سلطان باجر الشركة
انهم اخذوا نصيبه فله ان اخذوا من نصيبه مثل ذلك لانه يفسد حقه في اخذ حقه جميعا على القيمة بما اشبهت
القيمة من حصة المحرور في السنة الاولى لانه بقي ذلك حقا للجميع انتهى فظاهر ان الموكل يدفع له الثانية سوا الاول
حيث اخذوا باجره ومنه ومنه انه لو لم يفسد حصة المحرور في السنة والما صرف العدة اليه وهو محرم واحدا ما
لعله خصه وقت القيمة او عدا انه يشاركه ولا يضمن الموكل لانه يدفع اليه من غلة الثانية من نصيبه
وظاهر ما في الحاشية من غيرهم فيما اخذوا ولا يعطى من الثانية اكثر من حصته وهو الظاهر لان حصة صارت له
ذمه الموكل ليس له ولاية قضاء ذمهم ومقتضى القواعد ان المحرور في صورة صرف الجميع اليه لانه يضمن الموكل
لكونه مستعدا كما ان ربح على المستحقين **فان قيل** هل الموكل يفضل البعض على البعض منه ويجوز له ان يفضل
فيه يفضل فله يفضل في العدة راجع الى شرط الوفاء قال في البرازية وفي فضيلة على فقره وانه او فاضل
احد المالكين خارجا حصون ولا وان اراد القيمة يفضل البعض المصلحة على غيره ان الوفاء على فقره وقربه
يحصون ولا يحصون او اخصا لغيره يحصون ولا يفسد الوفاء الاول للغير ان يجعل حصة العدة للغير
ونصفها لغيره لانه يفسد على من يفسد من نصيبه يفسد البعض على البعض كانه لا يفسد العدة وفي القسنية
لم يفسد ذلك وفي البرازية الباقي تصرف العدة الى المرفقين بعددهم وليس له ان يفضل البعض على البعض لان حصة
الوصية وفي الوصية لم يفسد ذلك وفي الثالث جعل العدة بين المرفقين او لا تصرف الى الذين يحصون بعددهم
والى الذين لا يحصون منهم واحد لان نصيب الوصية ولم لا يفسد حصة والحق للوصية واحد ثم يعطى هذا
المهم من الذين لا يحصون من مال يفضل البعض على البعض في هذا التمس انتهى وقد علمنا ان الوفاء المطلق على
العقد بالموكل يفضل واختلافها هل يوجب الحاجة او لا يفضلها وكل منهما صحيح وانما التجمل للبعض فلا ريب
نقلنا صرحا وينبغي ان يحوز استنباطا ما في البرازية المصدق اذا اذعنك قبل الوجوب او الفاضل شرف ربة
قبل المدة كانه لا فضل عدم التجمل لا خيال ان لا يفسد الى المدة انتهى **فان قيل** لا يفسد عليه لان مال الوفاء
هو المستحقين على الخصوص وليس له ان يخصص احدا وما لم يفسد الى الحق العامة **فان قيل** غاية ان يكون كذا يشترك
بين اثنين ويحتمل ان يفسد واحد والآخر اذا دفع لاحدهما نصيبه كانه ذلك غاية ان يشترك العدا بالاجرة
خير ان يفسد اشبع تركه وشراكه وانما اخذ من المدينين ذلك يمكن ان يقال بخير المستحقين ذلك كما قد علمنا في قبلة
المحرور **فان قيل** في القسنية لم يكن في المجدد ماله ولا مؤذن واخذت غلانا لامانة والناظرين من نصيب الماه
ومؤذن لا يجوز تصرفه في مال المجدد لانه لا يملكه وقال برهان الدين صاحب المحيط لو جاز للمستغنى ان يحال الى اجرة
ذكره وفي البرازية الموكل لو كان اميا فاستاجر الكاتب كتابه لا يجوز له اعطاء الاجرة من مال الوفاء ولو استاجر كاتب
المجدد فحظه وانما لا يفسد مال المجدد بخلافه وليس لاحد الناظرين التصرف دون الاجرة عند ما لا يفسد
الحاشية ولو ان فمين في وقتا قام كل قيم فاضل هذه اخرى على كل واحد منهما ان تصرفه وانما الاخر قال المستغنى
استغنى الزاهد ينبغي ان يجوز تصرفه وكل واحد منهما وهو واحد من هذين القاضيين لو اراد ان يفسد الوفاء الذي
اقامة الفاضل الاجرة ان يفسد الفاضل المصلحة في غل الاخر كانه ذلك والافضل انتهى وفيه دليل على ان الفاضل
عزله منسوب فاضل اخر غير حاشية اذا اراد المصلحة انتهى **فان قيل** هل لاحد الناظرين ان يفسد الاجرة لا يجوز له
الكاتب من كتاب الوفاء لو ابيع احدا الوصيتين صاحبه شيئا من تركه لا يجوز عند تخفيفه ولا يجوز له ان يفسد الاجرة
احدا الوصيتين بالتصرف انتهى والناظر الما وصي او وكيل وفي جميع الفضولين ليس الوفاء في هذا الزمان اخذوا بالقيمة
مصاريفه ولا للغير ان يبيع في ارض الوفاء انتهى فاذا نعت عند الفاضل ان نعت ينبغي ان يكون حاشية ينبغي ان يفسد

تلك الصفة واما يستحق العقبة وان كان واحدا انتهى
لما احتضر المسجد احكام حالها احكام مطلقا او فاضلة بقدر الحاجة واخره قول ومن سجد لم يزل ملكه
عنه حتى يفر من ملكه بطريقة فاذن بالصلاة فيه واذا صلى فيه واحدة لم يملكه اما الا فانه لا يجزئ الله تعالى
الامه واما الصلاة فيه فلا تلامع من التسليم عند الجنبه ومحمد فشرط تسليم نومه وذلك في الجنبه بالصلاة فيه
اولا لا بعد الغسل بقدر ما يحقق المصنوع مقامه بكنية صلاة الواحد لا بفعل الجنب متعدي فبشرط ادائه وان
يحتل شرط الصلاة بالجماعة لان السجدة في ذلك في الغالب وصحها ان يلقى بها في الحائض لان بعض كل شيء يسلم
بكونه حسب ما يلتزم به وذلك في المسجد باكر الصلاة بالجماعة اما الواحد في كل مكان وقال ابو حنيفة في كل مكان
بقوله جعلته سجدة لان التسليم عنده ليس بشرط لانه اسقاط الملك العبد فبشرط ان لا يتعدى ملكه
العبد وصار لا اعتاق والحاصل ان المسجد يحاط بطلق الوقت عند اكل المأكل اعدا الاول فلا يشترط القضاء والقبول
بالوقت واما عند الثاني فلا يشترط في المشايخ واما عند الثالث فلا يشترط التسليم الى المولى اطلاقا لو اذعن قبل ان
وهو قول البعض والاصح انه لا يكفي لان الصلاة لا يشترط لاجل القبض على العانة وفصله لا يكفي كذا الصلاة كذلك
الحائض ومثلها اذا صلى واجد غير اذان واقامة وموظفهم الرواية كذا في الحائض ولو قال المصنف ومن جعل ارضا
مسجدا بذكر قوله ومن بني كذا ولي لا تلوكان له ساحة لا يتأخرها امرهم ان يصلي فيها جماعة قالوا انه امر الصلاة
ابدا او امرهم بالصلاة فيها بالجماعة ولا يذكر ابدا الا انه اراد بها الامم فان لا يكون من العانة وان امرهم بالصلاة
شرا او سنة فمات يكون مؤثرا عنه لانه لا يثبت له التوقيت ياتي في التأييد كذا في الحائض واذا زاد ان شرط
الصلاة فيه انه لو سجد سجدة واحدة الى المولى لا يكون سجدة التسليم الى المولى وهو قول البعض وخالفه من لا ي
الشرعي لان بعض كل شيء يكون بما يليق به كقبض الحائض على الصلاة في المأكل فيه باذنه وفي بعض البيوت والسفاح بالاسفل
وقال بعضهم يصير سجدة كسائر الاوقاف كذا في الحائض وفي فتح القدير الوجه الصحة لان التسليم الى المولى ايضا
يقتضي تسليم اليه تعالى رفع يديه عنه وكذا في المصنف وفي الحائض والاصح انه يصير سجدة وكذا اذا
سلك الى الفاضل وتايه كذا في الاسواق وفيه اذان الثاني لان سجد المسجد اجعل المنزل الموقوف على المسجد سجدة
فيه تسعين ثم ترك الصلاة فيه واعتد من استغلاجا لان المولى وان جعله سجدة لا يصير سجدة كذا في الحائض
واطلاق في المسجد مثل الصلاة للصلاة للصلاة او العبد وفي الحائض سجدة عند الصلاة للصلاة والعبد مثل
يكون له حكم المسجد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكون سجدة حتى لو مات لا يورث عنه وقال بعضهم ما اتخذ الصلاة
المسجدة فهو سجدة لا يورث عنه وما اتخذ الصلاة العبد لا يكون سجدة مطلقا واما يعطى له حكم المسجد في صحة الافتداء
بالامام وان كان منفصلا عن الصفوف واما فيما سوى ذلك لم يرد له حكم المسجد له حكم المسجد حال اذ الصلاة
لا غير وهو الحائض سواء كان هذا المكان كاجل المسجد خطا انتهى واذا كان بالقضاء على الشروط الثلاثة انه اذا
يحتاج في جعله سجدة الى قوله وفيه وخبر لان العرف جازا لاذن في الصلاة على وجه العموم والتولية يكون وفقا
منه الجبهة فكان كالنعيه فكان كمن قدم طعاما الى الضيف او ثرا كان اذنا في اكله والمقاطعة بخلاف الوقت
الفقره لو غدا في حجره التحلية والاذن بالاستغلال ولو جرت به في عرف اكتفاء بذلك كسئلنا ويقولنا
قال المصنف سجدة كذا في الشافعي واذا اذنا لوقال وفقة مسجد ولم ياذن في الصلاة فيه ولم يصل فيه احد
لا يصير سجدة لاحكام وهو معتد كذا في فتح القدير ان هذا يقتضي كلامهم ولم يردوا الى النقل وفي الكاوي القديسي
ومن سجد في ارض مملوكة له الى اجرة فاذا اذن من شرطه ملك الارض وكذا قال في الحائض ولو ان سلطانا اذن
لغيره ان يجعل ارضا من ارض المدينة له نحو ان يوقفه على المسجد او امرهم ان يزيروا في مسجدهم قالوا ان كان
البلدة فتح عنوة وذلك لا يصير بالمانة والمانس بقدر ما للسلطان فيها وان كانا للبلدة فتح على المصنف لا يفتقر الى
لان في الاول يصير ملكا للغانين فيما تملك السلطان فيها وفي الثاني سجد على ملكه فلا يفتقر الى ان يفتقر
ولذا قالوا لو اشترى دارا بها شعاع جعلها مسجدا كان للشعاع ان يبيعها بالشفعة وكذا ان كان للمساكين شعاعا اشترى
كان له ان يخطا المسجد كذا في فتح القدير واما باطلاق قوله واذن الناس في الصلاة انه لا يشترط ان يقول اذني
بالصلاة جماعة اذ لا يملك الاطلاق كاف لكن لو قال صلوا في جماعة صلاة او صلوا في جماعة او صلوا في جماعة
كافصح به في الدخيل وقد ساء عن الحائض في لوجه وفي القنية اختلف في مسجد الدار والحائض وان ابطا له مسجد

واختتم

التكليف

جماعة ام لا والاصح ما روي عن ابى سفيان اذا غلق باب الدار فهو مسجد جماعة للجماعة التي في الدار اذا لم ينعوا
غيرهم من الصلاة فيه في سائر الاوقات لان مسجد الرقاق الذي ليس به مسجد جماعة وارسلوا فيه في وقت
افلقوا باب الرقاق كذا هذا وعنه ان كان فيه جماعة ممن في الدار بعد الاغلاق لا ينعون غيرهم في الاوقات
الاخره من مسجد جماعة والا فلا وعن محمود الا وحندي لا يجوز الاعتكاف في مسجد رفاق غير نافذ لان شرطه
يكون لاهله الا اذا كان له كحائط الطريق نافذ فحينئذ يمكن الطوق اليه من حق الطاعة فحاصل الله تعالى فبشرط
مسجدا قال رحمه الله عنه والذى احاط به اصح وقد راينا بخاري وغيره في وقت وسكن في ارفة غير نافذ
من غير تلك الامة والعوام في كونها مسجدا فعلى هذا المساجد التي في الدار من حائضه خوارزم مساجد لا ي
ينعون الناس من الصلاة فيها واذا غلقت كونها جماعة من اهله انتهى وقد قدسنا من احكام المسجد
عند قوله ولا نقب به بالحصن وما لا يذهب من مكرها من الصلاة وفي الحائض لا يجوز لقيم المسجد ان يني حوائط
في حائط المسجد وقاية فيم يبيعها المسجد فيمنع القوم وضع فيه سور حرها لغيره الناس فلا بأس اذا كان لغير
المسجد ويعد الشاكر ان شاء الله تعالى اذا لم يكن مراعاة وهذا المسجد ما كان عليه ظلة المسجد اذا لم يكن مراعاة
السكن ولا يجوز صرف تلك الاخرة الى قيم ولا الى الامانة بل تصدق به على الفقراء ولا بأس للقيم ان يخط علة
اوقاف المسجد المختلفة احدا لواقفا واختلف عن شيخ طر مسجد له اوقاف ولا قيم فيه فجمع بعض اهل الحل
غلاها ولا ينفقها في خصمه وادعاه وحشيته لم يصح ديانة اشتعانا ولو ثبت عندنا كرضه وفي بوليه
اهل الحلة فيما على واقفاه بدون اذن القاضي اختلف المشايخ في قضاوى الفضل والحق في مشايخنا المقدون
انه يصير متوليا لم تنفق المتأخرين وناذروا ان لا يفتل ان يصير متوليا ولا يقبلوا به القاضي في زمانها
لطرح القضية في اموال الاوقاف تنازع اهل الحلة والباقي في عانة او نصيب المودن والامام فالاصح ان الباقي اقل
به الا ان يرتد القوم ما هو اصله وقيل الباقي بالمودن وفيه اذان كانا فينا بخلاف الامام والمباقي الحق الامام
والاذن وولده من بعده وعشيرته اولى بذلك من غيرهم وفي الحائض ان الباقي اولى بجميع خصام المسجد
ونصيب الامام والمودن اذا ما لم الامانة انتهى وفي القنية من اخر الوقت بعث شفا في شهر رمضان الى شجر خرف
وفي سنة ثلثة اودونه لتسليم الامام ولا للمودن ان يأخذ بغير اذن الدافع ولو كان العرف في ذلك الموضع الامام
والمودن يأخذ من غير تصريح الاذن في ذلك فله ذلك انتهى وفيها وهو احد الطوائف في المساجد
روى ذلك عن ابن مسعود فيمنع جميع القديس اخر موضعا تحت ظلة الباب ليحضر الصلوات لا يصح لاجل ازالة
الحائط الخرب المسجد ليحفظها واحدا اذا لم يكن فيه مصلحة ظاهرة وكذا رجع صفته وبعين القيم ما نقب
من مال المسجد في فناء في الرضا وكذا لا لاجل الصلاة يصلون فيه جماعة كوقت فله حكم المسجد ولا يوضع
على حيطان المسجد وان كان من اوقافه انتهى وفيها من الكرامة ولو كان المسجد من مزارع موقوفة فلا بأس بالامام
ان يدخل للصلاة من هذا الباب لانه روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل من حجرته الى المسجد في المسجد
موضع معين يواظب عليه وقد سئل غيره قال لا يورثه ان يرثه وليس له ذلك عندنا وبكره تخصيص مكان
في المسجد لنفسه لانه يخل بالخشوع لاحترامه لرب المسجد اجمع وله حرمة اذا بسطة متاع في المسجد خاف عليه فان
يتمه ويدخل في الصلاة واذا صاف المسجد كان للصلي ان يزعج القاعد من موضعه ليصلي فيه وان كان شغلا
بالذكر والذكر من اوقافه القرآن والاعتكاف وكذا لا لاجل الحلة ان ينعوا من ليس من الصلاة اذا صاف في المسجد
اهل الحلة فهو المسجد وصلى في حائطه ويكمل من مرامهم على حدة وموعد بهم واحد لا بأس به والاولى ان يكون
لكل طائفة مؤذن كما يجوز لاهل الحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين فلم يمان جعلوا المسجد واحدا لافانته
الجماعة اما للمندكر او لغيره فلا لانه مباح له وان جار فيه وفي شرح الامارنا البيع وخصضا النقل وانما
الشرع كان لا يصير المسجد من هذا غير مكره وما يعينه او عليه فمكره يجوز الدرس في المسجد وان كان في استعمال
المودن والوارثي المسئلة لاجل المسجد لوعلم الصبيان القرآن في المسجد لا يجوز وكذا التاديب فيه ايجل الجود
التاديبا اذا كان باخر ويمنع من يجوز بغير اخر واما الصبيان فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم انتم خيروا مساجدكم
صبيانكم وبجانبكم وكذا لا يجوز التعليم في مكان في فناء المسجد مثلا عند حائضه وعند حائضه او الرصد
بالعامة اصابة البرد الشديد في الطريق قد دخل مسجدا فيه خست الغيرة ولو رقد نارا بذلك فحسب المسجد

باعتد الباني في الثاني انما كانا **باعتد** ايضا ما لو حضر احد المتدينين وقابا الاخر فقد اضرحتته لم يترك له
فمنه شيء من البيع حتى ينفذ العايبا وهو الجميع وقام الشريك مقام البائع في حسن حصة العايب حتى يدفع له ما عليه
فان ملك البيع قبل طلب العايبا ثمانية فاقضى العايب جمع ثلثه وان ملك بعد طلبه وحصة الاثنى عشر ملك
بشمه فلا يخرج على العايب ولو ابرأ البائع احدتهما عن حصته من الثمن او اضره لم يترك له ان يقض حصة من البيع حتى
ينفذ الاخر وان اخذت الصنفه في هذه المسائل انما كانت الاحكام كذا في الثاني انما كانا **واعلم** ان الاحكام
والقيمة كالبيع لا يجوز فيها تفرق الصفقة حتى لو اضر عنه من يتركه فاقض له في احدى الجزع وكذا لو قال فاشترى
الرقيق الاربعة على ان هذين لي وهذين لك فقال لا اضر لك هذا ولا اسلك هذا الاخر له جزع ونحو هذا في
النكاح والحلق والصلى عن دم العمد والعق على مال ولو بيع بين النكاح والبيع ففصل احدهما ان قبل النكاح كان
وان قبل البيع لم يجر ولو جمع عتقا وطلاقا او عتقا ونكاحا او طلاقا ونكاحا كان قول احدهما ولو جمع بكاتبه
وعتقا وبين حصة الكاتبة جازا بما قبل وان لم يبين لم يجر فقول الكاتبة ولو كان لرجل على رجل دم على رجل احداه
فقال للرجل صا حلتك منها على عشرة الاف فقال له صحت عن ذم ولا نية الا في صحه وكذا ان قبل الاخر وقال
من علم صا حلتك عنها على عشرة الاف ففصل عن احدهما لم يجر كما في الحليط ويستثنى من قوله بيم بالبيع وقوله صا
ما اذا حصل لا بعد عقد فابتد لم يتركه فان البيع ليس بلامر وعليه نفع عايبا لو اشترى ثوبا فاشترى ثوبا فاشترى ثوبا
فقال قد بعته بثلثي ثوبك هذا بالمدونة فقال له في فاك قد اضرته وهو باطل وهذا على ما كان قبله من البيع العايب فانه
اشترى البيع العايب من ثوبك باليوم ولو اضر عتقا من رجل بالمدونة وقال ان ينجني اليوم بالثمن فلا ينجني ويترك
فقبل الشري ولو اضره بالثمن فلقية عتقا فقال الشري بعته عندك هذا بالمدونة فقال له قد اضرته وهو باطل
لان ذلك الشرا قد انقضى ولم يثبت ملك البيع العايب حتى يبيع ان البيع ينفذ اذا كان فيه حيا رفق ولم ينفذ
حتى يضي الوقت حتى قالوا بفساده وقد مرنا نقتضيه حتى لو كان عتقا في يد الشري واعتقه حتى يذبحه ان لا يفرق
الفرع الثاني من افراد البيع وقد مرنا ان البائع اذا قبل باقل ما اوجبه المشتري صح وكان خطا وان اشترى باقل ما اريد
صح كان زيادة ان قبلنا في المجلس ايت وشمل كلامه الاجاب والقبول بالكتابة والرسالة قال في الهداية والكتابة
وكذا الاشارة التي اعتبر كل من يبيع الكتاب واذا الرسالة وضورة الكتاب ان يكتب لما بعد فقد بعته عندك فلا
ملك بكذا فلا يملك الكتاب قال في مجلسه ذلك اشترى ثوبا بثلثي ثوبك بالمدونة الا ان يرسل رسول فيقول البائع
بعث هذا من فلان العايب بالمدونة **فان** كان في قوله قد بعته ثوبا فاحضره ما قال فقبل المشتري في مجلسه ذلك
وفي الهداية وكذا هذا الجواب في الاحكام والهداية والكتابة فاما في الحلق والعق على مال فانه يتوقف شرط العقد
من الزوج والولي على قبول الاخر وقد مرنا في الاجاب بخلاف البيع والشرا فانه لا يتوقف فانه لا يثبت عندك هذا
من فلان العايب كذا وبلغه المشتري ففصل لا يتوقف فيه بالاجاب فاما في النكاح فلا يتوقف بشرط
عندهما خلقة لا في موضع في كل موضع لا يتوقف بشرط العقد فانه يجوز من العايب الرجوع عنه ولا يجوز بعلقة
بالشرط لانه عقد حايضة وفي كل موضع يتوقف كالحكم لا يصح الرجوع وصح التعليق بالشرط لكونه ميثاقا كالميثاق
والولي عايبا من حيا لوجه والعقد انما يفي في فسخ العقد وفي الرجوع من النكاح والكتابة سواء الا في فصل واحد وهو
سواء علم الاخر او لم يعلم وفي غير البان مقرر بالشرط شيخ الاسلام الخطا والكتاب سواء الا في فصل واحد وهو
انه لو كان حاضرا فخطاها بالنكاح فليس بخطا في مجلسه فاجابة في مجلسه اضره فان النكاح لا يصح وفي كتاب
اذ بلغها وقران الكتاب ولم تروح نفسها بانه في هذا المجلس فزوجت نفسها بانه في مجلسه اضره عند الشهود وقد
سعى اكلها وما في الكتاب صح لان العايبا ما صار خطا لها بالكتاب وهو بان في المجلس الثاني انما في الخيار
مقرر الى المشروط لو كتب له بعتي كذا فقال عتق البيع وقد عتقنا فيه بانه لا ينفذ بالامر من الحاضر فكيف
من العايب واجاب في المخرج بانه زاد محذرا ان الفرق بين النكاح والبيع في شرط الشهود لا بيان للفظ وقال
معنى من الحاضر اتمام من العايب حيا وجهه بوجع ما مل انما في في البناية مقرر الى شرح الطحاوي في الرجوع عن
الرسالة علم السؤل او لم يعلم انما وفي وكالات البرارية والخلصة لا يصح عزل الشهود بدونه علم انما في فصل
هنا يفرق بين الرجوع والعزل **فان** في كل واحد من البيع والخطا لا يصح الرجوع حيا باعتبار
الرضا وقد مرنا في البرية على ان المعتبر في هذه العقود هو المعنى والاشارة الى العقود التي يملك

كما في المخرج خرج الطلاق والعاق فان للفظ فيها بقاء مقام المعنى قال ولا يلزم على صاحبها شركة المفاوضة فانه
قالوا انها تعقد للفظ المفاوضة فقط لان عقد المفاوضة لما توجه على شرط لا يمتد الى اشتراطها العوامر
مستعجلة لا يمتد حتى لو كانا عايبين بشرطها فعقدوها باللفظ اضر مع اشتراطها الشرط صح كذا في مخرج المخرج انما في في الفقه
يحدث بها في المخرج وانما لا ينفذ الا فامة اللفظ مقام المعنى اشد في ثبوت حكمه بلانية بشرطها فانما في هذه العقود
ذلك افضى الى ابيته بخلاف اللفظ بلانية فلا يثبت للفظ البيع حكمه الا اذا اراده به فلا فرق بين بيعت والبيع في توقف
الانقضاء به على المية وكذا لا ينفذ للفظ بيعت ولا فلا معنى لقوله ينفذ للفظ الما حتى لا ينفذ للفظ الما حتى
ولا ينفذ بالشك في انما وهذا هو قولنا ان البائع لا ينفذ للفظ وانما يثبت حكمه اذا وجد معنى للملك والمالك
خلاف الطلاق والعاق فانه لا ينفذ المعنى فيها وانما تعتبر اللفظ الموضوع لها من حيا كان وكما في وكذا قالوا
لو قال لها طلق نفسك ثلاثا فطلقك عتقا لرفع وان كان الطلاق لا ينفذ له على الثلاث **واعلم** ان المعنى وان كان
معتبر في البيع ونحوه خاصة لا بد من صحة الاستعارة اذا كان اللفظ حيا وكذا قالوا لو قال عتقتك هذا بثلثي ثوبك
باطلا ولا يكون حيا عن ابره مع انه في معناها وكذا لو قال اشترى ثوبك خذته عندك هذا بثلثي ثوبك كذا في الفقه
فاشد في المخرج المعنى والمسائل في الخلاصة والكتابة خلافا اذا قال عتقتك هذا بثلثي ثوبك كذا في الفقه
منا فها شرا وكذا اعتبار المعنى في حقيقة التعاطي وضع الثمن واخذ الثمن عن راض منهما من غير لفظ وهو ينفذ
انه لا بد من الاعطاء من الجانبين لانه من المعاطاة وهي معاولة فتقضي حصولها من الجانبين كالمصانة والمعاملة
والخاصة وعليه اكثر الشارع كذا في الطرسي واجبي في الحلواني في البرارية انه انما اضر مع في فسخ العقد ان اعطاه
احدهما كاف ومنه يحد على ان يبيع التعاطي يثبت بقبول احدهما ليدل به وهذا ينظم البيع والتمن وضعية في الجميع على ان
تسلم البيع بكنى لا ينفذ الاخر وكذا في كفا في تسليم البيع مع بيان الثمن اما اذا دفع الثمن ولم يقبل البيع لا يجرى البيع
اصل الا اذا كان بيع معاوضة كذا في البرارية فقد ختم ان في المسئلة ثلاثة اقول في التعاطي انما هو التعاطي انما هو
وهكذا في النكاح والمصاح وهما انما يقضي الاعطاء من جانب والتمن من جانب الاعطاء من الجانبين قائم اطراف
واصل الاختلاف انما انما من كمال الاما مجرد فانه ذكر بيع التعاطي في مواضع فصوله في موضع بالا عطاة من جهة
فهم البعض لا يكتفي بقبوله وقصوره في موضع تسليم البيع ففهم البعض ان تسليم الثمن لا يكفي كذا في في الذخيرة وقصوره
من احدهما ان ينفذ على الثمن في اخذ المشتري المتاع ويذهب راضا صاحب من غيره دفع الثمن او يدفع المشتري الثمن
بالبائع ثم يذهب من غير تسليم فان البيع لا ينفذ حتى لو اشترى احدهما بعد اضره العايب وهذا في الفقه غير
اما الخبر والتمن فلا يحتاج فيه الى بيان الثمن كما في البرارية ومن يبيع التعاطي حيا كما اذا كان الموضع بانه غير المودعة
وقال هذه امنت والمالك يعلم انما ليس باها وحلفا خذها حل الوط الموضع وكان يبيعها بالتعاطي وعن ابي
لو قال للخطا ليست هذه بطاقتي فخطا خطاها بها في وسعة ايتها ويبيعي بغيره فاما اذا كانتا تعين ملكا للدافع
انما اذا تركه فلا ومنه قول الدال لبرار هذا الثوب بدينهم فقال للقضا بدينهم ومنه لوردة هاجرا عتقا البائع
يبيعيها لبيته فاحضرها ورجع في موضع بالتعاطي كما في فسخ العقد وعلى هذا فلا بد من الرضا في كراهية المودعة
وطاقتي الخطا ولا يكون من هذا النوع وانما الامر فيه اضر هذا فلا يبرأ له او الوزن قائما مقام القرض ويجوز
لا يكون من هذا النوع وانما الامر فيه اضر وقد مرنا في الاجاب والقبول انما بعد عقد فابتد لا يكون ينفذ به البيع
فيلسار العايب يبيع التعاطي بالاول وهو من الخلاصة والبرارية ان التعاطي بعد عقد فابتد لا يكون ينفذ به البيع
بنا على ان ابق وهو محمول على ما ذكرناه واطلقه في الحديث والنفس لان المعنى يملك الكل وهو صحيح المعنى كذا في الهداية
وغيرها وفي الحاوي القديسي المشهور انه لا يجوز في ثيابك لاني **قلت** وما ادعاء من المشهور خلافا للمشهور
ما كثر منه كالعقد والتجسس ما قل منه كالحجر ومنهم من حذا النفس بخاصة بالشفقة فاكروا التجسس باذنه وفي البرية
اشترى وقران ثمانية ثم قال بقر آخر الفه هنا ففعل له طلب الثمن قال للقضا كمن هذا المدين فها قالوا بدينهم
الذهب واحده فهو بيع خاير ولا يبرأ لوزن وارادته فوجده انقصه جمع بغيره من البينة لاني لا انقصه
البيع المعطى قال كيف يبيع الثمن قال ثلاثة انما اضره بدينهم فقال اخذت وزن فله اوزن ولا يبرأ لوزن فله الا يبيع
ولشرا لا يخذ وان حصة الشري وجعله البائع في وعاءه باذن المشتري في البيع وفيه انعقاده بالاعطاء من جانب
خلفا بشرطه ولا يبيع فاع واشترى بالتعاطي قبل وقبل انما **واعلم** ان الاقالة لا ينفذ بالتعاطي ايضا من الجانبين

[illegible]

الشري حتى لا يملك الشري شيعة من العرق كما في بيع المكره لا البيع العائد بعد القبض وسئل الصنف عنه بانه يحل له
 ويبيع من الاستاذ بعد البيع من غير ان العائد وان فضل الدين قال هذا كبيع الشري من المكره قبله قال كان الشري عليه
 المكره ولا يرضى والد قال حكم الروايد في البيع العائد حتى انه يضمنه انما يملك ولا يضر ان يملك كروايد المصنوب
 القول الثاني القول الجامع لبعض المحققين انه فاسد في حق بعض الاحكام كما في حرمات البيع وجميع في حق بعض الاحكام
 كحل الارزاق ومساخ البيع ومن في حق البعض حتى لو ملك الشري بيعه من اخر ولا رهنه ولا يملك قطع الشري ولا يملك
 وسقط الدين بهلاكه والتمس ان يدخله نقصان كما في الرين **قوله** هذا العقيد من بين العقود الثلاثة كان زوايدا
 صفة العجز والبرق والتمس ان يخرج كالحاجة الثاني اليه فسرط سلة البدين صاحبها انبي وفي المخطوط ان لا يفرق حيوان عجيب
 الخلفة ولما كانا زوايدا الشري خلق الله بهما اطول من خطها وهي الوان عجيبه يقال انها مملوكة من ثلاث حيوانات الساقة
 الوحشية والصبغ والبرق الوحشية فذوال الضع على الناقة فاني يدك فند وأذلك المذكور في البرق فتواكسنة الزايد
 والاصح انه خلقه بذاته ذكر واني بكيفية الحيوانات **وقد وقع في الزايد في قوله** كالحاجة الثاني اليه فسرط سلة البدين صاحبها انبي وفي المخطوط ان لا يفرق حيوان عجيب
 من الاطالة وينبغي ان لا يعدل في الافتاء عن القول الجامع **قوله** فان تعد في الثلاث مع بعض في قوله جمعاً وقدما صفة عفا
 في لا يبتدأ الما فاسداً وموقوفاً كما في خيار الشريط ولو اضرراً لا خلاف فانه اذا اشطه قتل دخول الرابع كما رافقاً وان
 دخل بقر فزاده اتفاقاً ولعل المرع تطهر فيعدل الاقدام عليه وممكن ان يقال في بقاء الملك بالقبض من قال
 بقاؤه قال ان الوقت نفاه **قوله** وخيار البائع يمنع خروج البيع عن ملكه لان تمام هذا البيع بالرضا فلا تمسح
 الخيار فينبغي عتق البائع ولا يملك الشري التصرف فيه وان رخصه بآذن البائع وذلك لانه على خيار الشري يمنع
 التمس عن ملكه للعلل المذكورة وان الخيار اذا كانا لم يخرج البيع عن ملك البائع ولا التمس عن ملك الشري وفي البائع
 ان حكم البيع بخيار موقوف على تعينه لا يضر له حكم الحلال والخيار ما بين من انعقاد الحكر وفي الفراع الا الشئ بعد
 في الاصل بشرى الى الزوايد المنصدة والمفصلة لكن تم تحلله عند وجود الشريط فكما يشاء الحكر في الاصل يثبت في الزوايد
 انبي معنى فالاصل وان بقى على ملك من له الخيار لا يملك الزوايد اذا اجبر البيع وفي الحاشية ان الاول والا كتاب فما اذا
 الخيار للبائع يذوق في الاصل فانما خبر كانت الشري وان فتح كانت البائع وان كان خيار الشري حدث عند البائع فكذلك البائع
 وان حدث عند الشري كانت له في البيع او انتقض فيل هذا قولنا انما على قوله في آية ومع الاصل وفي جميع الفصول
 لو كان الخيار الى البائع فسلم البيع الى الشري فلو سلمه على وجه التملك بطل خياره لا الوسيلة على وجه الخيار ولو سلم
 عنه شيان من الحق فعلى خيار سلة الزايد ينبغي ان يبطل خياره انبي وقال في سلة باع خياراً منعت من الشري في المدة
 او ابراء عن شئ او شئ من الشري صح تعهده وبطل خياره ولو شري من غير الشري شيان من ذلك التمس بطل خياره ولو شري
 انبي **وكذلك** في الزوايد المارة الرابعة ان خيار الشريط في البيع يمنع الحكر ولا يبطل البيع الا في سلة ما اذا شرط الخيار
 في بيع العضوي فانه يبطل البيع ولا يتوقف لان الخيار لا بد من الشريط فيكون الشريط يبطله كما في حق المكرهين وفيما
 ايضا في الحاشية والخبر بعد الماتين لاصح الاول خبر الذين قبل زوايد الا في سلة لا بالنظر بما اذا كان خيار البائع
 فانه يملك مطالبة الشري بالتمس خلاص ما اذا كان الشري كما في جميع الفصول وان هلك في ذيل البائع انسخ البيع
 ولا شيء عليهما كما في المطلق عنه وان ثبت في ذيل البائع فهو على خياره لانما انتقض بغير فعله لا يكون صفواً عليه ولكن
 الشري يغير انما اذنه بجميع التمس وانما فتح كما في البيع المطلق واذا كان البيع بفعل البائع ينتقض البيع فانه يغيره
 لا رما يحدث بفعله يكون تصمماً عليه وتسقطه بصفة من التمس كذا في الثاني **قوله** ان الخيار اذا كان الى
 في الحاشية فالملك للشري يقتصر على وقت الحاجة ولا يستند الى وقت العقد كما في الحاشية وسئل الشري ان يشرط
 على ان البائع بالخيار ما من الشري فاجابا البائع عتق الابن ولا يرث اباه انبي فقدم آية دليل على الانقضاء ولكن
 عتقه يدل على الاستناد ولا يفتق كالانحرف **قوله** ويبعض الشري بملك بالقيمة لان البيع يبيع بالاذن لانه
 كان موقوفاً ولا يبعد بدون الحلف فيقولوا يند على شمول الشري وفيه القيمة كذا في المداية والمراد بالقيمة والشئ
 والشيء به البديل ليشمل المتلى فانه ضمنون بالشيء والعين والضمون بالقيمة والكلام هنا في موضعين من حكم الشري وفي
 مسئلة الكفاي والافق بين هلاك في مدة الخيار مع بقاء او بعد ما في البائع البيع كما في جميع الفصول وما اذا
 هلك في ذيل بعد المدة من غير فتح فيها فانه يملك بالتمس سقوط الخيار وفي سلة الخيار ان كان اذني البائع يملك
 في ذيله وجوب القيمة له وادعى الشري انه ايقض به في القول للشري مع بينه لان الظاهر حجة وخيار البائع على البائع

فتركها فلا يملكها بالشرط الحار بعدد وهو ما انتهى فلو كان الحار بالبيع فاشترى بطل البيع ولو كان بالشرط بالبيع
 بالبيع على حاله فالأمر صار من الحر لشرى حكا والمثل لا يملكه بملكه كما في النهاية فتدركها ثانياً في سائر وقعة إرد
 الشارحون مسائل أيضاً ففتح القدر الأول فلو كان إذا خسر العصبه في بيع سلب في مدة هذا البيع عند العجز عن تركه
 وعند ما لم يعجز عن تركه. الثانية الشري إذا علق أن بالبيع أو بملكها إجازة أو إغارة فاستدام ملكها قال الشارح
 لا يكون اختياراً ومضى ابتداء السبي وقال حواجر زيادة استدامها اختياراً عند الملك العقب وعند ما بالبيع بالملك
 خلال الشري طيباً بالبيع فقصته ثم خسر والظني بدم ينقص البيع عند رد إلى التايح وعند ما بالشرى ولو كان
 الحار بالبيع ينقص بالايح ولو كان لشرى فاحترق لشرى بزيادة. الرابعة إذا كان الحار لشرى وفتح العقد فالقوله
 رد على البيع عند لا يملكه عند ذلك الشري وعند ما لشرى لا يملكه عند ذلك الشري وفي جامع الفصولين لأشهر
 خياراً فمضى على السبي لا يطل خياراً ولو ابتداء بطل مالاً خياراً لعب وخياراً لشرط بالبيعة لا يطل بدوام السبي
 انتهى وفي التاتارخانية الرخمدرك في البيع اختياراً لشرط يطل بالسبي وفي القصة ذكر أنه لا يطل فاختلما في البيع
 من قبل في البيع على الدوام وما في البيعة على الدوام ومنه من يفتي في البيع على إطلاقه فيطل بالابتداء والدوام وما
 السوي في البيعة على إطلاقه فلا يطل خياراً لشرط فيها بالابتداء والدوام وفيها أيضاً لو كان الحار لشرى فصاله بالبيع
 مائة بدفعها أن لا يطل البيع ففتح الفسخ ولا يملكه انتهى **قوله** فلو أجاز من الحار لبيع صاحب صح ولو فتح لا يايح
 في عينه صاحب وهذا عند ما قال أبو يوسف يجوز الفسخ أيضاً لأنه من شرطه على الفسخ من جهة صاحبه فلا يوقوف
 على علمه بالإجازة وإنما لا يشرى صدقاً فكذا لا يملك ولو كان أنه تصرف في حق الغير وهو العقد بالبيع ولا يعبر عن التصرف
 لأنه عساه بعينه تمام البيع السابق فيصرف فيه فيكونه عراًمة البيعة بالملك فما إذا كان الحار بالبيع أو لا يطل ليعتد
 شراً فيما إذا كان الحار لشرى وهذا نوع صفة فيوقف على علمه وصلاً لكل واحد خلاف الإجازة لأنه لا الزام فيه ولا يقال
 أنه من شرطه وكيف يقال ذلك وصاحبه لا يملك الفسخ ولا يسلط في غير ما يملك التسلط كما في البداية وفي القراح وكذا
 الخلاف في خيار الرؤية والخلاف في خيار البيعة لا يملك ولا يسلط على خلافه فأنما وفي الفسخ بالعلم فأنفتح
 حكا اتفاقاً في الحصة والبيعة لأنه لا يسلط العلم في السبي كعمل الوكيل والمضارب والترك وجو المادون في الحانة
 بأرئاد وبحق رجوعاً في فتح القدر بأنه ينبغي أن يكون الفعل الاختياراً كالفعل والارادة البيعة عدم علمه والحق
 على فلو فتح في عينه فبطل في الدائم الفسخ حصول العلم به ولو بطله بعد فسخ المدة العقد بضم المدة قبل الفسخ كما
 في البداية ولو كان أجاز البيع بعد فسخه قبل ان يعلم لشرى كما لو بطل فسخه عليه جائز بالبيع فأن في قول أبي حنيفة
 ومحمد لا يشرط فأن عند ما فتح في فتح القدر يقول أبو يوسف قال فلو كان فأن سائر المدة ففرضا سلة لا يملك على
 ما فتح من قول أبو يوسف كما تورد هناك على تسليم التلبل فيها أن الأخيرة بين اختيارها لنفسها بلا علم وزجاً وبلغه بملكه ذلك
 واجباً بالارادة بالبيع بملكه ومنها أجمع يفرقها الفسخ بلا علم حتى لو تزوجت بعدها بعد ذلك جاز في العقد
 إذا انتهى **وأحب** أن الطلاق الرجعي لا يرفع اليكاح عليها استكفاً كما في ومنها الطلاق والعناق والعقود الصالحة
 بشرط جوازها لا يرفع الأحكام عليها استقاطاً ومنها خيار المغنعة بغير بلا علم وزجاً **وأحب** بأنه لا روية فيه وفي القدر
 فعدائته البيع مطلقاً ومنها خيار الملك في بيع الفصولين بدون علم المتعاقدين **وأحب** يكون عقدها لا وجود له
 حق الملك ومنها العدة لأنه بملكها وإن لم تعلم بالطلاق **وأحب** بأنها راجعة في صفا الطلاق لا يسهل انتهى وفي جامع
 الفصولين ولو كان الحار لشرى بفتح أصداً بغيره الآخر بفتحها بفتح في المدة الفسخ فقال بعد اجز
 قبل لشرى جاز استخاراً ولو كان الحار لشرى فاجاز ففتح وقبل البيع جاز ويصح من قبل الحار لو اختار الرد أو
 ليعول بملكه فهو داخل لتعاقب الأحكام بالظاهر والباطن انتهى فالله شري بخياراً فأن اردته فاضحى باعية قبل
 الفسخ في أن ينص على البيع خصاً بزيادة عليه وقبل لا انتهى وهكذا ذكر الخلاف في القراح وفي القدر **قوله** ولم العقد
 بغيره وضم المدة والعناق وفيها وبينه والأخذ بشعة أي يحصل الإجازة بواجب مآرك وفوكلام من موضع في الخط
 فان بعضها يكون إجازة سواء كان الحار بالبيع أو لشرى وفي بعضها إنما يكون إجازة إذا كان من لشرى ولما بين البيع
 ففتح أما لو كان بطل خياراً لم يملك سوا كان إجازة أو مائة ولا يورث عند الحار الرؤية لأنه لا يملك المدة ولا
 ولا يصحوا شفاؤه والأثر فما يقبل الاشتغال لا يملكه كملك المكوفة والعقود التي عقدها المورث كالمثل
 فأن ملك الوارث إلا أنه لا اشتغال الملك البتة ولذا ملكها الوكيل والملك لا يملكها في القراح ولا يورثه ملكها خياراً

[illegible]

الطرف من مخرج ووقع في آخر من ذكره فكذلك فلو صدق الطريق وقال بالله ما يوقظ كذا في أوله وكذا لو كان باق
من المورث ومن الواجب فمؤدعه أو من العاصي لا يمتثل بولاه وبغيره فيبقى على الرجوع فانه عيب فيه
نزل النظر للمشتري وإنما العياران المحتلنان فورد على الأولى منها انه لو كان باعاً سلمه ثم حدث بم عند البيع قبل التسليم
فانه يرد عليه من ثمنه صادق في قوله باعاً ومما به هذا العيب فاذ قال باعاً لقد سلمته ومما به هذا العيب يرفع
الاحتياط المذكور ويرد على الثانية انما يؤم تعلقه بالشرطين حيثما قبله المالك في نفسه عند قيامه في الحكمين
وجوابه ان أوله غير صحيح لان الباع يبيع العيب عند البيع وعند التسليم فلا يكون باقاً في عيبه اذا كان موجوداً في نفسه
كما اشار اليه في المبسوط والاشارة والاختصاص عبارة الجامع ومما يلهي كما لا يخفى ونعقد في المحيط عبارة الجامع بخلاف
رضا المشتري واربابه وفي البراري والاعتماد على المروي عن الثاني بالله ما لهذا المشتري قبل ان يرد بالوجه الذي
تدعيه تخلفاً على المصالح في المبسوط عبارة الجامع وفي الهداية اذا كان لا دعوى في الباقي لا يكره يخلص بالله ما ان
منه بل الرجال لان الاباق في الصبر لا يوجب رد بعد البلوغ انتهى ولا خصوصية للاباق في كل عيب اختلف فيه
الحال بين الصغر والكبر فالحكم كذلك كما في فتح القدير والتخلف هنا بقوله ما يوقظ تخلفاً على الباق مع انه على فعل
فمنه من قال كونه مدعياً العلم به ومن ادعى علمه بفعله غيره فانه يخلص على الباق لا على الباقي لعل كذا لو ادعى فطره
لما خلف على قصده وموفاً غيره ولو قيل اذا ادعى قبض الموكلفين ما باعاً خلفاً لو قيل على قبض الموكل ومنه من قال ليس
حاصلة فعل الغير بل فعل نفسه وهو تسليمه سلماً وهو قول الترجي والاول اوجه فان عيباً تسليمه سلماً ليس المراد
منه التلانة في حال التسليم بل يعني سلمه والحال انه لم يرد عيبه في وجهه الى الخلف على الغير كما في فتح القدير
واورد الامام طهري الدين على الاول فقال لا ان هذا لا يوقظ تسليم احداً ما باع رجلاً من عبداً من خصفه واداه
ثم مات احداهما وورثه الباع الاخر ثم ادعى المشتري عيباً فانه يخلص في قصده بالخبر وفي صلب مؤثره بالعلم عند محمد
وان كان يدعى العلم بانفسه والثانية باع المتعاضد وصان عبداً وغاناً احداهما فادعى المشتري عيباً بخلفه الخاص على الجرم
في نصيب نفسه وعلى العلم بنصيب العايب وان ادعى ان له عيباً بذلك كما في المخرج وفي فتح القدير والوجه عند
ان يستشكل ما نحن فيه على هاتين السبلتين لا يمكنه ان يتحقق في نفسه على الباق وفي نصيب الآخر على العلم وهو
واحد هو المشكل والتسليتان مشكلتان لا يتقاربان وجبته بالنسبة الى النصفين الا ان يكون معنى التسلي ان
يكون العيب عند كل من السبلتين من جهة نفسه فخلص على الباق في منتهى ما اوجبته وعلى الباقي في منتهى شركه فلو كان
افانته الاعتدال لربك لا يخلص الا على الباق ويكتفي به الا ان هذا غير معلوم فخلص كما ذكرنا ولو لم تكن اقامته
عند غير الحاكم لكون العقد قضى وصفاً لسلالة انتهى **قوله** ما ذكره من الوجه الاول ليس الوجه لان الكلام
السابق في قوة قوله كل من ادعى علمه بفعله غيره ولم يمتد اليه فانه يخلص على الباق في وجهه على هذه القاعدة على طرف
القبض تسليتان ادعى علمه بفعله غيره فخلص على العلم والدليل على انها قاعدة اعتباراً في مسائل اخرى منها
ما في الخلاصة لو قال له رجل فلان اذا لم يخل فلان اذا لم يخل فلان ثم ادعى دخوله خلفاً على الباق بالله انه دخله ومنه ان لو كان
اذ باع وادعى المشتري عيباً فانما لو قيل يخلص على الباقي العلم والوجه لو باع وادعى المشتري عيباً يخلص على الباق لانه في
الاول لا يدعي علمه بغيره ليس في يده وهو في يده لوحي بفعله عيبه كما في القصة ثم اعلم ان مذهب أبي يوسف في تخلف
الباق في التسليتين ومما في مسائل الجامع الكبر كما في المحيط من باب الخلاصة في رد العيب وفي فتح القدير وقوله
ما ذكرنا بقية ترتيب الخصومة في عيبه لابق ونحن ويؤكد عيب لا يعرف الا بالجرية والاختيار كما للشفقة والبولية
الغاش والجون والردا وبقي اقسام اخرى ذكرها قاضي خان مع ما ذكرنا من اربعة انواع الاول ان يكون ظاهره الا
يحدث مثله اصلاً من وقت البيع الى وقت الخصومة كالاصح الزائدة والعي والناقصة والسر كالعيب ابي الزائدة
فالقاضي فيها يقضي بالرد اذا طلب المشتري من غير تخلف الباق في رد الباع او المشتري لا ان يدعي الباع رضا به او
العلم به عند المزا او الاراسة فاذا ادعاه سال المشتري فان اعترف فاسترد واما انكاره فاما البينة عليه فان عجز يخلص
ما علم به وقت البيع او ما رجح به ونحن فان خلف رد وان يخلص منه الرد الثاني ان يدعي عيباً باطلاً لا يعرفه الا الاطبا
كوجع الكبد والطحال فان عترف به عند هارده وكذا اذا انكره فاقام المشتري البينة او خلف الباع فخلص الباع فخلص الباع
الرجحاً فيعمل ما ذكرناه وان انكره عند المشتري بغير طبيبين مسلمين عدلين والواجب كفى والاشارة اخطأ فاذ قال له ذلك
بخلافه في انه كان عنده الثالث ان يكون عيباً لا يطلع عليه الا النساء كدعوى الرق والقرن والعقل والشيبة وقد

اشترى بشرط الكفاة فعلى هذا الا انه اذا انكر قيامه للحال ارباب النساء والمرأة المذلة كاجبة فاذا قال عيباً او قاربت
عليه بقولها عند ما كان قد رآه او اذا انضم اليه نكوله عند تخلفه غير ان القرن ويحتمل ان كان ما لا يحدث رد عند قول المدين
مكرر بلا خصوصية في ذلك عند الباع لليقين بذلك كما في الاصحح الزائدة الا ان يدعي رضا فعلى ما ذكرنا وفي مخرج
قاضي خان العيب اذا كان نشأ مدياً وهو ما لا يحدث بغيره وان كان ما يحدث واختلف في ردونه فالبيعة للمشتري
لانه يثبت الجاروا القول للمبايع لانه يثبت الجاروا وهذا يعرف مما قد مر من ان لا يشتري بجرية وادعى ما خفي بخلفه الباع
لانه لا ينظر اليه الرجال ولا النساء اليها كما في فتح القدير معاً في المخرج وفيه ولو اراد المشتري الرد ولم يدع الباع
عليه شيئا سقطت له خلف المشتري لان الخلف لم يقطع الخصومة وفيه انشأ وما عند أبي يوسف بخلفه صيانة لفضائه
عن النقص لو ظهر ذلك في حال الحال بالله ما علم بالبيع حتى اشتراه ولا رضى ولا عرضة على البيع واكثر القضاة يخلصون
بالله ما سقطت خلف في رد العيب من الوجه الذي تدعيه بقاء ولا دالة وهو الصحيح واما ان يستدل بان يستدل وان لم يدع ولو
ادعى سقوط حق الرد يخلص اتفاقاً انتهى وقد مر ان خيار العيب على التراجيح ولو خاضع ثم ترك فارد واخبر فله الرد كما في
المخرج ايضا وذكر في الخلاصة والبراري ان القاضي لا يستخلف الخصم بدون طلب المدعي الا في مسائلها كما في العيب
وقد ذكرنا في الثانية النفقة في مال العايب لا يقضي بها يستخلف المرأة الثالثة النفقة لا يقضي بها يستخلف الشيخ
وكذا ما في العايد العقبية مفصلة **قوله** فلو صدرت عن عيب المشتري رجع بنفسه او رد رضا باعاً او عيباً
بعد ما اطلع على العيب لقدم استع ردة جبراً على الباع للعلم الاضرار عنه لكونه خرج عن ملكه سالماً ويؤد معيباً
فيعبر بالرجوع بالنقصان الا ان رضى الباع بما حدث لرضا الباع في مثله فان الباع اذا رضى بالعيب الحادث فان
المشتري لا يرجع في رده واما رجع بالنقصان في ما اذا اشتراه فطهراً فانه قد اشترى اخطأ عند الباع ثم قبله عند المشتري
فان الباع اذا اراد قوله الجاني بين لا يجرى المشتري واما رجع بنفسه الجاني الا في ردنا للضرعة لانه لو ردنا
بايعه كان بخلافه لعلها في اولى الجية اطلق في الحدوث فله ان كان باعاً بما وية او غيرهما كما في المخرج وما
ما اذا اشتراه من شخص فارد ان لا انكاراً صا حجة ان كان في جرائه الفقه وفي جميع الفصول ان عيباً عند المشتري بعد
او يخلص اجباً وباقية بما وية وطاهره انه اذا قبله عند الباع لا يمنع الرد وطاهر اطلاق الكتاب استماع الرد جبراً
ايضاً وفي القصة اشترى عبداً ورمه او فرقة وبران ولم يعلم به فارد من فرقة او اخبر الجارحون ان عودها بالعيب لعل
لورد ورجع بنفسه العيب ومما لا خلاف في تسليته كانت به فرقة فالتحرق او صدرى فان عيباً الباع فله الرد لان الجاني
ليس بعيباً حادث انتهى ومن العيب الحادث ما لو اشترى ماله حل وموته في بلد فارد ان رده بعيبه في بلد اخر لعل له الرد
جبراً في بلد العقد كما مر ومن العيب الحادث نفسه بشرط المذبح فيمنع الرد كما في القصة **قوله** ان حدثت العيب
عند المشتري شامل لما اذا نعت عند وجب جبراً ما اذا نقص الباع انه لا يخلو ان يكون في يد الباع او يد المشتري فان كان
الاول فعلى حصة اوجه بغير الباع او بغير المشتري واخيراً والمعهود اقباه بما وية فان بغير الباع خبر المشتري
ويجده عيباً او لا انكاراً تركه وانما اخذ وطرح من المن حصة النقصان وان كان بغير المشتري لزمه جميع المن وليس
له ان يسلكه ويطلب النقصان ولو منعه الباع بعد جناية المشتري لاجل المن فلكل ردة العيب ويسقط عنه المن
الا ما نصه بفعاله وان كان النقصان بغير الاخيبي فالمشتري بالخيار عيباً ولا انما رضى بجميع المن واتبع الجاني بانه
وان شترك ونقط عنه المن وان كان النقصان باقية بما وية او بغير المعقود عليه يرد بجميع المن او ياخذ وحده
عيباً او لا واخذ بطرح عنه حصة جناية المعقود عليه واما النقصان بعد القبض فان كان بغيره او بغير
المعهود عليه يرد بجميع المن او ياخذ ويجده عيباً او لا واخذ بطرح او باقية بما وية لا يرد به بالبيع لانه يرد
بعينين ويرجع حصة العيب الا اذا رضى به الباع ناقصاً وان كان بغير الباع او الاخيبي يحل الارش على الجاني وانه
يمنع الرد ويرجع حصة العيب من المن انتهى وفي الواقعات اطلع على عيب الكفن لا يرد ولا يرجع بنفسه العيب
الا اذا صدرت به عيب فله الرجوع بالنقصان وصورة الرجوع بالنقصان ان يقوم المبيع وليس به عيب قد مر وفيه
فيه ذلك فينظر الى ما نقص من قيمه لاجل النقصان ويثبت الى القيمة السليمة فان كانت النسبة العشر رجع بعشر المن
وان كانت النصف فبنصف المن **قوله** اذا اشترى بواحدة دراهم او قيمة مائة درهم واطلع على عيب بنصف عشرة
دراهم وقد حدث به عيب عند فانه يرجع بعشر المن ويؤد درهم ولو اشترى مائتين وقيمة مائة ونقصه العيب عشرة
فانه يرجع بعشر المن وذلك عشرون وان نقصه عشرين رجع بعشر المن وهو اربعون وان اشترى مائة ونقصه

الشيء

هذا البيت فاصارنا طلائعنا
والله سبحانه والبيع الفاسد

[illegible]

هذا الكتاب فاضل باطل انتهى والله سبحانه اعلم
باب البيع الفاسد

[illegible]

والدناير فالبيع باطل حتى لو بيع احدهما بعد قبضة المالك واعتقه فقد عتقه ولو استخف فاستحق فاستحق له
خلاف بيعه بالبيع اذا اعتقه لم ينفذ واذا استحق فليس يضمن كما في التابة والفرق للميراث في الجمل في شرح اخر بطريق
الشرح وفي ملكها بالعقد مقصودا واغراضه بخلاف جعله مائنا واعتبر في بيع المصاغة المخرجة والعرض مبيعا والعكر
كان ممكنا لكن ربح هذا الاعتبار لما فيه من الاضطرار للقبض من يضمن تصرفا العقد المكنون بطريق الاعذار للعرض فاعتبر
ذكرها الاعذار الثوب لا التوبلخر فوجب فيه العرض لا المخرولا فرق بين دخول المالك على التوبلخر في جعل التوبلخر
كذا في بيع التوبلخر والحاصل ان بيع نفس المخرنابل مطلقا وانما الكلام فيما قاله فانه ديا كان باطلا ايضا وان عركا كان
وجعل البسة كالمخر في زيادة وكالبيعة في اخرى في القاموس المخر ما اشكر من حصر العيب وانما كخر وقد ذكرنا القوم اوضح لانا
حوت وما بالبدنية جرح وما كان شرهما لا البشرا المخر لا يبيد المخر لا يبيد ما شواها من امرية المخرمة كما ذكرنا ويقع
الربيع والمشتق جرحا بعد خلافا لما في البدائع وفيما بالبدن لا يملك الدية لا يبعون من بين ما اهتموا به فاعتبروا
بعضهم خرا من عليها لان الكار محاطون بالحرمان وهو الصحيح من مذهبنا كما لا يكون يبعون من بين ما اهتموا به فاعتبروا
الحول والبول وقد امرنا بتركهم وما يدعون كذا في البدائع والشارع للمولود ان لا يبيع انما يباع جرحا او خيرا من اسما او اسم
احدهما قبل القبض فان البيع يفسخ لان التسليم والقبض حرام كما لا يبيد خلافا لما اذا كان الاثم بعد القبض لا يبيد
والدوم وهو لا يبيد ولو ادر من الذي جرح من ذي فاسم احدهما قال ان المخر من سقط المخر لا يبيد من قبضتها ولا يبيد
من قبضتها على المستخر لان المخر جرح من قبضتها وانما المخر من قبضتها في رواية في رواية كالاول وفي اخرى وهو قول جرح
فيها كذا في البدائع وفيما المخر والمخر لان بيع الات الهوكا الربط والطلب والمهرار والدفن مكره وعندنا انما وقال
يعتقد بينهما والصحيح قوله لا يبيد من شرهما من وجه اخر وعلى هذا الاختلاف في بيع الرد والشرط وعلى هذا الاختلاف
الصالح على من انقضى فحده يضمن وعندنا كذا في البدائع ولكن القوي في الصالح على قولنا كما في في العيب وحده اذا
كسرهما غير الفاضل والمحبس ما هما فلا ضمان انصافا وقد ذكر في اول سيرة البيعة المخر من قبضتها والمقصود **قوله** ولو ادر
ولم يولد والكاتب يبيع هو غير جرحا اي غير شفعنا لما في الحول فحده المالك ولما ذكرنا وما لو لم يصرح في الهبة بطلا
بيعهما قال لان استحقاق الحق قد ثبت لام الولد لقوله عليه السلام اعنتها ولدا ونسب الحرة العقد في حق المديونية
الحال لطلان الامانة بعد الموت والكتابة استحقاق الحق على بقية الامانة في حق المولى وتثبت البيع بالملك لطلان
كلا فالجرح ولو رضى الكاتب لبيع فبيعه رواية في الاطهر الجرح والمراد المديونية المطلقه وان القيد فانه يجرى بغيره
انتي ولو بيع الكاتب بغير رضا فاجاز بغيره لا يبيد في الصحيح من الرواية وعليه عامة المشايخ كذا في الحاشية بتدليل
المضمون واورد عليه انه لو كان فاسدا لملكوا بالقبض ولم يملكوا به انصافا **واحيب** لانه خصص من يكون قبيل القابض
الذي لا يملك به والحاصل انه لم ينفذ على انه لا يملك به وعلى عدة البطلان في المضمون منهم من يكون قبيل القابض
ولا بد من الخصص لكل منها وتخصيص كلام الهبة اوله وقاية القولين فما قالهم فاجل على ما في الهبة فلا يملك
بالقبض وقابض على قول القدر وروي الايضاح فملك به هذا ما افاد كلام الشارح في هذا الحل وفي ايضاح الايضاح
ان بيع المالة باطل وهو في قبض جرحا لرضا في الكتاب والقبض في اخره لقيام المالة انتي وهو صحيح
لانه لا بد في الكتاب من الرضا قبل البيع على الصحيح ونفاد القضا ببيع ام الولد ضعيف ففي هذا البرازية الاطهر
النفاد وصح في بيع القدر لبقاء النفاد بقبض الفاضل وبيع مخرج البعض كالمخر وكذا المديونية وكذا ولدا المولد والكتاب
كما لا يجوز لولد في الكتابة كذا في السراج الوهاج **قوله** ولو ادر من الذي جرح من ذي فاسم احدهما قال ان المخر من سقط المخر لا يبيد من قبضتها ولا يبيد
لو كان مقبوضا باذن صاحبه وهو رواية عن الامام واختارها احمد الطحاوي واختار شمس لامة السرخسي وغيره الص
بالسل او بالبيعة وقيل الاول قوله والنا في قولنا كذا في بيع القدر وفي القصة وفي السيرة ان يضمن كونه لنفس فثابة
العقب وهو الصحيح انتي وذكر في اول سيرة القصة مشبهة بيع الحريميه او اناه ملك هو باطل او فاسدا اطلقه فملك
ما تقدم ولكن المديونية المخرولم الولد عند المشتري فيه احتكاك فقال الامام لا ضمان وقال عليه فيهما وهو رواية
عنه لانه مقبوض بغير البيع فكونه مضمونا عليه كسائر الاموال وهذا لان المديونية والولد يندخلان في البيع فملك
ما يضمن اليها في البيع بخلاف الكتاب فانه في بدنيته فلا يضمن فحقه القبض وهذا الضمان وله الجهة البيع انما
لحق حقيقة في كل قبيل الحقيقة وهما الاقبيلان حقيقة البيع فصار كالكاتب ليس دخولا في البيع في حق انهما
واما ذلك لئلا يبيد حتى البيع فيما يضمن اليها فصار كالشري لا يبيد في حقه عقده بالقرابة وانما يبيد حكمه لدخول في

اليه كذا هذا كذا في الهبة وظاهره ان الاضمان ان هلك الكتاب في يد المشتري انصافا والبيعه بغيره كذا الهبة وفي السراج
ان الرواية عند كقولنا انما هي في المديونية وانما المولود غير مضمون عنده بانصاف الروايات وفي شرح الحاشية
لما في حاشية صاحبنا من الرواية وقد مر في العناق ان قيمة المديونية نصف قيمة المولود فانما يبيد في رواية المولود
لكن قيمتها فانه اذا اجمعت في قيمتها باعتبار المضمون اليها فالامر على ما ذكرنا في السراج الوهاج هنا ان قيمة المديونية
فيها فاعلى الاصح وعليه القوي وما ذكرناه من لا فاسد بالصف منقول في الفتاوى الصغرى وصرح به في البنية وفي
التدبيرها فكون المولود كالمديونية في ثلاث عشر حكا لا يضمن بالعيب وبالاقتان والبيع ولا يبيد لغير
ويستحق من جميع المال واذا استولاه ام ولد مستركة لم يملك صاحب شريكه وفيها الثلث ولا يبيد وعليها عدة
السيد واعتاقه ويبيد نسب ولدها بلا دعوى ويبيد تدبيرها ويبيد استيلاء المديونية ولا يملك المخر من ام ولده
بيع مديونية ويبيد استيلاء جارية ولده ولا يبيد تدبيرها كذا في التدبير **قوله** والملك قبل الصبي لم يجرى بغيره لكونه
باع ما لا يملك فيكون باطلا اطلاقا فملك ما اذا كان في خطيرة اذا كان لا يبيد الا يبيد لكونه غير مقبوض والملك
فيكون فاسدا او عتقا اذا اخذته ثم القاه فيها ولو كان لا يبيد بغير حيلة كان الا اذا اجعت فيها بالنفس ولربيد عليها
المدخل لعدة الملك **وروي** لا ما اخذته من مولا لا يبيد في الملك فانه عرقه والحاصل ان المديونية من قبل اخذ
لعدة ملكه له وان اخذته من الفاء في خطيرة كثيرة فعدة جرحا لكونه غير مقبوض والملك فاسدا بعد ذلك كما روي
في بيع الابن اذا علم وان كانت صغيرة جاز وله خيار الروية بعد التسليم ولا اعتبار برويب في الملك واذا دخل الملك خطيرة
اجاز له ملكه وكان بغيره على التوصل وقيل لا يبيد لعدة الاخر انما كان في ارضها لانه فانها ملكا اماما
فان اجعت بغير رضاه لم يملكه سواء امكنه اخذه من غير حيلة او لا **وفي القاموس** الخطيرة جرح في الفم والحظ بالشيء
وقضا انتي وقصرها في البنية بالمحسوس والبركة اطلقه فملك ما اذا باعه في ماله او جرحا **قوله** صرح الامام ابو يوسف
في كتاب الخراج عنه اذا كان في الاجام وانه اذا كان يبيد باليد من غير ان يبيد فاسد بغيره انتي والجهة المخر الملق
والجرح امير من قبضة وقضت والاجام مخرج الجرح كذا في الصباح وفي بيع القدر **قوله** من سأل الهبة حرمه فوجعها
صبي فان اخذها الصبي من يده وليس لاحدا حقه وان لم يخذها له فهو من اخذته نصيبا لانه لا يبيد ففعل بها
صبي ملكه فان كان اخذها لغيره من يده ففعل بها لا يملكه وهو من اخذته الا ان اخذته بغيره ففعل بها لا يبيد ففعل بها
الساد في ذلك ما يقع فيه ولو وقع في جرحه ولم يكن هبة لذلك فلو اخذ ان يبيد وباعه ما لم يكن جرحه عليه وكذا من هبة
سكا لسروا الى اجرة وسبق في باب من فوات البيع ان الله تعالى **وقد ثبت** حينما يبيع كتابا لبيع من هذا السج
في سنة ثمان وسنتين وسعامة عن الجرح باجحة كور السجارية في وقتها كذا في المديونية الجرحا جرحا من السج
الملك منها ففعل ما عدي من كلف فلما راعا في كتاب الخراج لا يبيد **قوله** وحدها عند الله تعالى عن النبي
عز في الزناد قال كتب الي عن الخطاب رضي الله عنه في بيعه فيها الملك بارض العراق ان يجرها فكتب ان يبيد وقال
وحدها ابو حنيفة عن جرحا قال طلبت الي عبد الحميد بن عبد الرحمن فكتب الي عمر بن عبد العزيز له عن بيع صبي الاجام
فكتب اليه امرانه لا بأس به واما الحسن انتي فعلى هذا لا يجوز بيع الملك في الاجام الا اذا كان في ارض بيت المال والمحسوس
ارض الوفاق ليعتد مدة رأت في الايضاح عدم جرحا جرحا **قوله** والطير في الهوى اي لا يجوز لانه غير مملوك
قبل اخذ فيكون باطلا وكذا التوبة بعد ما ارسله من بيده لانه غير مقبوض والتسليم فيكون قابض ولو لم يبيد
لغوا الى الجرح عند مشايخ طبع وعلى قول الكرخي جرحا وكذا عن الطحاوي اطلقه فملك ما اذا جعل الطير مبيعا او مملوكا
ما اذا كان مملوكا انه يبيد ويبيد وهو الظاهر وفي فتاوى قاضي خان وان باع طيرة بطيرة كان لينا يبيد الى بيته
ويبيد على اخذه بلا تكلف جرحا ولا فلا وقول صاحب الهبة والجماد اعلم عدتها وامكن تسليمها جرحا لانه
مقدور التسليم موافقه وصرح به في الذخيرة معزا الى المشي وفي السراج باع ورا في خطيرة فقال لاي بيع عليه ذلك
ففع المشتري فذبح لغيره ان يملك اخذه بيده من غير عون كان تسلما ولا فلا لانه لو مديونية لا يملكه الاخذ انتي
وفي القاموس الطير مخرج طائر بغيره على الواحد والجمع طيور وطاير والطير مخرج طائر بغيره على الواحد والجمع طيور وطاير
مخاضه انتي والاكرفها الثابت قد ذكر كذا في الصباح والهواة ممدوكا المخر بين السماء والارض والجمع الهواة
والهواة ايضا الشئ الحالى والهواة مضمولا سيل الفرس واحدا نحو الشئ ثم استعمل في سبل مضمون يقال اتبع مولا
وهو من مثل الهواة كذا في الصباح **قوله** والحمل والناس اجلا يجوز بيعها والحمل يكون الميم يعني الجن والناس

سواء للزوج والظاهر انما في جميع الفصولين سماعا للعدلين ليس يصح صدق قال الامام لمصنف في احكام الاوقاف والاراضي
ارضا بغير فاسد وفضتها ووقفها ووقفها وجعل اخرها للساكن فقال الوقت فيها جاز وعلمه فيها للبايع من قبل
انه اشبهكم بغير وقفها واخرها عن ملكه انتهى وهكذا في الاشعار ولم يذكر المصنف من التصرفات التي لا يملكها غيره كملكه
الربن لانه من العقود اللازمة فمنع حق الراد فاذا ذك او ضح قبل الفسخ بالقيمة عادى الاسترداد وقالة ايضا الوصية
فاذا اوصى به المشتري ثم مات سقط الفسخ لان البيع من ملكه الى ملك الموصي له وهو ملك مبتدأ فصارت الوصية خلافا لما اذا
مات المشتري فان الوارثه الفسخ والبيع ايضا لان الوارث قائم مقام المورث كما في الميراث والوصايا فالواكل تصرف ووكلا فانه
يبيع الفسخ الا الاجارة فلا ينعانها لان الاجارة تفسخ بالاعذار وتفسخ الصادق من الاعذار والفسخ فيه الاجارة عن الملك
ولكن اذا ردت الجارية الى البائع وانفسخ البيع هل يفسخ الكساح قال في الميراث والوصايا انه لا يفسخ بالاعذار وقد عرفت المشتري
وهي على ملكه انتهى ويشكل عليه ما ذكره الوارث من الفصل الاول من كتاب الكساح كدفع الجارية المبيعة قبل قبضتها وانفسخ
البيع فان الكساح يخل في قول ابو يوسف وهو المختار لان البيع متى قبض قبل الفصل انفسخ من اصل فصار كانه لم يكن
كما كساح باطلا انتهى الا ان محل ما في السراج على قول محمد وليظهر بهما **قول** ابو حنيفة اذا باي المشتري فاسدا فعليه
عند ابي حنيفة ردوا عنه يعقوب في جميع الصفح من شك بعدة ذلك في الرواية وقال ابو يوسف ومحمد ان ينقض لينا
وترد الذار والغير على الاخلاق هذا لما ارجح الشفع اضعه من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويطلب ما لا يتاخير
مخلاف حق البائع ثم اضعه لحنين لا يطل بالبا فافوا اولى وله ان لا يبا والغير من ما يقصده الدوام وفصل في تبيين
من جهة البائع فينقض حتى لا يسترد البائع بخلاف حق الشفع لانه لو جرد منه التملك لولا ان يطل به المشتري
ويجبه فكذا حنينة وشك يعقوب في حفظ الرواية عن ابي حنيفة وقد تضمن على الاختلاف ولم يذكر المصنف جهة الحكم من الاصل
الا الباقى فلو انما فعل المشتري بالبائع فخلا ينقض به حتى البائع في الاسترداد اذا كان جنطة فطمي ولم يذكر ايضا
اذا راد البائع او نقص الزيادة بالبا وفي جميع الفصولين روايات البائع فاسدا لا ينع الفسخ الاصله فتولد كساح
وتجاسة ولسن وقول منفسدة متولدة ضمن لا بد منه ولو هلك البائع لا المتولدة فالبائع اخذ الزيادة وفيه
البيع ولو منفسدة غير متولدة فله اخذ البيع مع مئة الزيادة ولا يخطبه ولا يملك في يد المشتري يصير ولو اهلك البائع
عندهما لا عند ابي حنيفة وبما ذكره روايتا العصب ولو هلك لا الزيادة في المشتري بخلاف المتولدة كما عرفت في بعض
فعله البائع فقط واما حكمه بنصفه فلو نقص في يد المشتري باقية بما وية فالبائع اخذ مع ان ينقصه وكذا لو قبض المشتري
او البائع او قبض البائع صار يشتري ولو ملك عند المشتري ولو وجد منه حبس عن البائع هلك ولو قبض المشتري
البائع ان شاء اخذ من المشتري ولو رجع على البائع وانما البائع الكافي ويؤاخر رجع على المشتري كما عرفت في **قول**
وله ان يبيع البائع عن البائع حتى يخذل المشتري المبيع بعد فسخ البيع لان البيع مقابله فيفسد بوجوبه كما لو كان
المواليا في ان يبيع اذ امان كان المشتري حتى يفسد في حقه لانه يقدّم عليه في حقه وكذا رتبة وعزم ما بعد وقالة
كالراهن والى انه لو استأجر اجارة فاسدة ونقد الاجرة او ان يرها فاسدا او ان يرها فاسدا او اخذها فاسدا كان
له ان يحبس ما استأجره وما ان يرها حتى يقضي ما نقدت اجارة العقد الجارية اذا فاسدا وكذا لو مات المجرى او اكره او اشتتر
فهو اخذ ما في يده من العقب من سائر العزم والى ان لو لم يكن متصرفا للبائع وانما كان يبيع على المشتري فكذلك الحنينة
لو اشترى من مدينه عند ابي حنيفة له سابق غير فاسد او قبض العبد باذن البائع فادان البائع اشتراذ العبد حكم العبد ليس
للمشتري ان يحبس العبد لا سبقا ماله عليه من الدين بخلاف الصحيح وله ان يشتري العبد قبل ايقا الاجرة وليس للمشتري
الحبس بالاجرة بخلاف الصحيح وكذا الرهن القايض لو كان دين سابق والقران لبيع اذا قبض في الدوام لا سلق الملك
والغنم يجر العبد فاذا وجب المدين على المشتري يسل الدين فصار الرهن فاصلا لا شواها قدرا ووضعا فيفسد البائع
بشوقه ثمة بطريق المعايضة فاعتبر بما استوفاه حقيقة فم المشتري حتى حبس البائع عند القبض والقيمة قبل
القبض غير مفرقة لاختلافها السقوط كل ساعة بالبيع ولان القيمة قد تكون عند من حبس الدين وقد لا تكون وقد لا يكون
على البائع مقرر والمقايضة انما تكون عند استأجر الوجهين وضعا وكذا لا يفسد المقايضة بين الحال والمجلد والجديد والاردي
واذا لم يقع المقايضة لم يفسد البائع مستوفيا انما لا يكون للمشتري حتى حبس البائع بعد فسخ البيع ولو كان باطلا
بازا شتم من الفار من امره وكذا او شتمه ان يشتري قبل فسخ الدين لعدم انعقاد اكل من كان في فسخ الوافي والى ان
الغنم لو كان ذراهم وهي قايضة فانه يخذلها بغيرها لانها تتعين في البيع القايض وهو الاصح لانه يترتب العصب وان كانت

سواء للزوج والظاهر انما في جميع الفصولين سماعا للعدلين ليس يصح صدق قال الامام لمصنف في احكام الاوقاف والاراضي
ارضا بغير فاسد وفضتها ووقفها ووقفها وجعل اخرها للساكن فقال الوقت فيها جاز وعلمه فيها للبايع من قبل
انه اشبهكم بغير وقفها واخرها عن ملكه انتهى وهكذا في الاشعار ولم يذكر المصنف من التصرفات التي لا يملكها غيره كملكه
الربن لانه من العقود اللازمة فمنع حق الراد فاذا ذك او ضح قبل الفسخ بالقيمة عادى الاسترداد وقالة ايضا الوصية
فاذا اوصى به المشتري ثم مات سقط الفسخ لان البيع من ملكه الى ملك الموصي له وهو ملك مبتدأ فصارت الوصية خلافا لما اذا
مات المشتري فان الوارثه الفسخ والبيع ايضا لان الوارث قائم مقام المورث كما في الميراث والوصايا فالواكل تصرف ووكلا فانه
يبيع الفسخ الا الاجارة فلا ينعانها لان الاجارة تفسخ بالاعذار وتفسخ الصادق من الاعذار والفسخ فيه الاجارة عن الملك
ولكن اذا ردت الجارية الى البائع وانفسخ البيع هل يفسخ الكساح قال في الميراث والوصايا انه لا يفسخ بالاعذار وقد عرفت المشتري
وهي على ملكه انتهى ويشكل عليه ما ذكره الوارث من الفصل الاول من كتاب الكساح كدفع الجارية المبيعة قبل قبضتها وانفسخ
البيع فان الكساح يخل في قول ابو يوسف وهو المختار لان البيع متى قبض قبل الفصل انفسخ من اصل فصار كانه لم يكن
كما كساح باطلا انتهى الا ان محل ما في السراج على قول محمد وليظهر بهما **قول** ابو حنيفة اذا باي المشتري فاسدا فعليه
عند ابي حنيفة ردوا عنه يعقوب في جميع الصفح من شك بعدة ذلك في الرواية وقال ابو يوسف ومحمد ان ينقض لينا
وترد الذار والغير على الاخلاق هذا لما ارجح الشفع اضعه من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويطلب ما لا يتاخير
مخلاف حق البائع ثم اضعه لحنين لا يطل بالبا فافوا اولى وله ان لا يبا والغير من ما يقصده الدوام وفصل في تبيين
من جهة البائع فينقض حتى لا يسترد البائع بخلاف حق الشفع لانه لو جرد منه التملك لولا ان يطل به المشتري
ويجبه فكذا حنينة وشك يعقوب في حفظ الرواية عن ابي حنيفة وقد تضمن على الاختلاف ولم يذكر المصنف جهة الحكم من الاصل
الا الباقى فلو انما فعل المشتري بالبائع فخلا ينقض به حتى البائع في الاسترداد اذا كان جنطة فطمي ولم يذكر ايضا
اذا راد البائع او نقص الزيادة بالبا وفي جميع الفصولين روايات البائع فاسدا لا ينع الفسخ الاصله فتولد كساح
وتجاسة ولسن وقول منفسدة متولدة ضمن لا بد منه ولو هلك البائع لا المتولدة فالبائع اخذ الزيادة وفيه
البيع ولو منفسدة غير متولدة فله اخذ البيع مع مئة الزيادة ولا يخطبه ولا يملك في يد المشتري يصير ولو اهلك البائع
عندهما لا عند ابي حنيفة وبما ذكره روايتا العصب ولو هلك لا الزيادة في المشتري بخلاف المتولدة كما عرفت في بعض
فعله البائع فقط واما حكمه بنصفه فلو نقص في يد المشتري باقية بما وية فالبائع اخذ مع ان ينقصه وكذا لو قبض المشتري
او البائع او قبض البائع صار يشتري ولو ملك عند المشتري ولو وجد منه حبس عن البائع هلك ولو قبض المشتري
البائع ان شاء اخذ من المشتري ولو رجع على البائع وانما البائع الكافي ويؤاخر رجع على المشتري كما عرفت في **قول**
وله ان يبيع البائع عن البائع حتى يخذل المشتري المبيع بعد فسخ البيع لان البيع مقابله فيفسد بوجوبه كما لو كان
المواليا في ان يبيع اذ امان كان المشتري حتى يفسد في حقه لانه يقدّم عليه في حقه وكذا رتبة وعزم ما بعد وقالة
كالراهن والى انه لو استأجر اجارة فاسدة ونقد الاجرة او ان يرها فاسدا او ان يرها فاسدا او اخذها فاسدا كان
له ان يحبس ما استأجره وما ان يرها حتى يقضي ما نقدت اجارة العقد الجارية اذا فاسدا وكذا لو مات المجرى او اكره او اشتتر
فهو اخذ ما في يده من العقب من سائر العزم والى ان لو لم يكن متصرفا للبائع وانما كان يبيع على المشتري فكذلك الحنينة
لو اشترى من مدينه عند ابي حنيفة له سابق غير فاسد او قبض العبد باذن البائع فادان البائع اشتراذ العبد حكم العبد ليس
للمشتري ان يحبس العبد لا سبقا ماله عليه من الدين بخلاف الصحيح وله ان يشتري العبد قبل ايقا الاجرة وليس للمشتري
الحبس بالاجرة بخلاف الصحيح وكذا الرهن القايض لو كان دين سابق والقران لبيع اذا قبض في الدوام لا سلق الملك
والغنم يجر العبد فاذا وجب المدين على المشتري يسل الدين فصار الرهن فاصلا لا شواها قدرا ووضعا فيفسد البائع
بشوقه ثمة بطريق المعايضة فاعتبر بما استوفاه حقيقة فم المشتري حتى حبس البائع عند القبض والقيمة قبل
القبض غير مفرقة لاختلافها السقوط كل ساعة بالبيع ولان القيمة قد تكون عند من حبس الدين وقد لا تكون وقد لا يكون
على البائع مقرر والمقايضة انما تكون عند استأجر الوجهين وضعا وكذا لا يفسد المقايضة بين الحال والمجلد والجديد والاردي
واذا لم يقع المقايضة لم يفسد البائع مستوفيا انما لا يكون للمشتري حتى حبس البائع بعد فسخ البيع ولو كان باطلا
بازا شتم من الفار من امره وكذا او شتمه ان يشتري قبل فسخ الدين لعدم انعقاد اكل من كان في فسخ الوافي والى ان
الغنم لو كان ذراهم وهي قايضة فانه يخذلها بغيرها لانها تتعين في البيع القايض وهو الاصح لانه يترتب العصب وان كانت

تج



القسم

القسم

في اسقاط حق البيع عن المبيع بما يتصل بالبيع انتهى وفي الصباح المرافق جمع بين كسر المبيع في الفكة لا عبر الطبخ والكيف
على المشيئة بانه لا يتخلل في المرفق في الوصف فان قيل نعم المبيع وكذا في كسر المبيع وكذا في كسر المبيع وكذا في كسر المبيع
انتهى والحاصل ان المرفق يتطابق فيه لغتان الامر في الدار وفي جميع الفصول من الفصل السابع وما ذكره في دعوى
العقار من قوله محققة ومرافقة محققة عبارة عن شيل وطريق وغيره وفاقا ومرافقة محققة بوضع عبارة عن مضاف
الدار وفي ظاهر الرواية المرافق هي المحققة انتهى **قوله** ودخل بشرط ادراك العلو بشرط ادراك العلو بشرط ادراك العلو
انما ادبر عليهم الحدود من الحائط ويشمل على بيوت ومشارق وصحن غير مشقق والعلو من اجابه فدخل فيه من غير ذكره
البناء الدار لغة اسم لقطعة ارض ضربت لها الحدود وميزت عما جاورها من ارضها فدخلت في بعضها دون البعض فجمع
فيما مرافق الصغار للاشتراف وسماخ الابنية للاسكان وغير ذلك ولا فرق بين ما اذا كانت الابنية مائة والارباب والنجار
والقبايا انتهى **قوله** كالكتيف في كادخل بشرط الدار وان لم يصح به لان الكتيف بها وكادخل بشرط الدار وان لم يصح به لان الكتيف بها
والشبان الدار لانها خارج فان كانا كثرتهما ومثلهما لا يدخل الا بشرط وان كانا صغيرهما فدخل لانه بعد من الدار
والكتيف المستراح وفي الصباح الكتيف الشاربي على كثره كذا في كتيفه لانه يشترط فيه فدخل لانه يشترط فيه فدخل لانه يشترط فيه
والجمع كغيره من غير وصفه انتهى اطلقه قبل اذ كانا كتيف خارجا شيئا على الظلة لانه بعد ما عاده **قوله** لا الظلة الا
بكل حق اى لا تدخل الظلة في بيع الدار الا اذا قال بغيره وهي الشايط الذي يكون احد طرفيه على الدار والآخر على الدار الاخرى
او على اسطوانات في السكة كذا في بيع القدر وفي الصباح والظلة ما ضم كتيفه الصفة وفي ظل على الارض فيكون الظلة
ايضا ولو كانت نظرا من ارضه فان كان في الظلة غنم تحت شجرة والظلة بالكتيف لكتيفه من الشراعي وفي العبد قول الفقهاء
ظلة الدار يريدون السدة التي يكون فوق الباب والملا لا تدخل عند الكتيف لانهما منبذة على الطريق فاخذت حكمه وعند
ان كان شجرة في الدار تدخل مطلقا لانها من ثوابها كالكتيف **قوله** وكثيرا ما اختلفت بقوله الا بغيره الصغر على هذا لما مراد
به او شجرة بان يقال لمرافقة او بغيره فكتيف وكثيرا ما يوصف كذا في الباب وفي الحائض ويدخل الباب الاضيق فما اذا كان بيتا او دارا
بمرفقه لان الشايط لا يحيط من مرفقه انتهى **قوله** ولا يدخل الطريق والمسيل والشراي لا يدخل حتى يحاط بالاجارة اى
تدخل الشايط في بيع الارض والسكن الا بغيره حتى يحاط بالاجارة حتى يدخل مطلقا ولا يكتفي بما خارج عن الحدود
فكانت تابعة فدخل بذكر الواسع والملا الاجارة فاما المقصود منها الاتساع ولا يتحقق لهما ولا ان البيع شرع بملك
لا المنفعة بملك محض بغيره ومن صغرته وارض تحتها ولا يصح اجارتها وكذا لو ساجر عليها واستثنى الطريق فدخلت بغيره
البيع وقد يخرج في العين فبيعه من غيره فحصلت الفائدة المطلوبة وفي المعراج اذا اذن الطريق الخاص في ذلك انما اذن الطريق
الوسعة غير نافذة او بالبرهان عام يدخل انتهى وفي الحائط وكذا ما كان له من حق شيل الماء افا لقا النهر في ملك انسان
كالحاجم وفي التبريد كالحقوق اما يدخل الطريق الذي يكون عند البيع لا الطريق الذي كان قبل البيع حتى ان كان
طريق منزلة وجعل له طريقا اخر ويبيع الميراث فحق البيع الطريق الثاني لا الطريق الاول كذا في البناء فان ذكر
الحقوق وقال ليس للدار المبيعة طريق في دار اخرى فان الميراث لا يستحق الطريق من غير شجرة كذا في دارها المبيعة وكذا لو
كانت جدوع دار اخرى على الدار المبيعة فان كانت الجدوع للبايع يوم المانع بالوضع وان كان لغيره كان عيبا وكذا لو طهر
في الدار المبيعة طريق او شيل بالدار اخرى فان كانت تلك الدار للبايع لم يكن للبايع ان يبر في الدار المبيعة لانه باعها بغيره
استثنى وان كانت تلك الدار لغيره للبايع كان عيبا كذا في شرح الحاجم الصغرة لقاضي خان وفي الخلاصة يدخل الطريق في
الارض والصدقة الموقوفة كالاجارة وفي الحائض لو اقر بدارا وصالح على دارا وصح بدارا لم يذكر حقوقه ومرافقة
لم يدخل الطريق انتهى والملا اذا اقتضا ولم يذكر طريقا فان ملكه في باب صحت والا فدخل لا بذكر الحقوق وفي البيع
يدخل بذكر الحقوق وان ملكه في باب ويان لعرق بين القيمة والاجارة ويشتبه بين البيع في الصباح **قوله** وانما علم
وهو طوبى المحق

باب الاستحقاق

وفي الصباح انتهى فلان الامر استحقاقا لانه لا يملك الا بالقرابة وجماعة فالمرشح بالبيع اسم متعول ومنه خروج البيع شيئا
انتهى وذكر عقبة الحقوق للمناسبة بينها لفظا ومعنى **قوله** المبيعة شجرة مائة الا لان البنية لا تصير شجرة الا بشا
القاضي وله ولاية عامة فبعضه فضاوة في حق الكفاة والافراجة بنفسه لا يتوقف على القضاء ولا يملكه ولا يملكه ولا
غيره فبعضه عليه كذا ذكر الحاجم وظاهره ان معنى التعدي ان يكون القضاء فضاة على كافة الناس في كل شيء انتهى
بالبنية وليس كذلك وانما يكون القضاء على كافة في العتق قال في الخلاصة الصغار شجرة العبد فضاة في حق الناهية

انتهى وفي الصغرة من دعوى النكاح من كذا بالدعوى اذا قضى القاضي لسان نكاح امرأة او غيبا وبولا عاتقة ثم ادعى
الاخر لا تسع في اجرة الباب الرابع والمائة من ادعى القاضي انتهى وانما القضاء بالوقف في النكاح والطلاق فبعضه موضع
هل يكون فضاة على الناس كافة احكاما للشايع فيه وفي كذا بالدعوى ان يرضى رجل ادعى رجل هذه الدار وهذه الدار وهذه الدار
الشرائط وابنت بالبنية وقضى القاضي بالوقف ثم جاء رجل وادعى ان هذه الارض ملكه ونسبة تسع حلال العبد اذا ادعى
العتق على انسان وقضى القاضي العتق ثم ادعى رجل ان هذا العبد ملكه لا تسع لان القضاء بالعتق فضاة على جميع الناس
كافة بخلاف الوقف قال الصغرة الشبهة لم يرد ادراية ولكن تعنت فتوى السيد في شجاع على هذا وفي قولنا على ايشم
الحواشي وركب الاشهاد عن التعدي ان اذ اذ كان العتق في عدم تمام الدعوى بعد قضاء القاضي بالوقف لانه لا يوقف بعد
صح شرائطه لا يخلل الا في مواضع مخصوصة وكذا في النوازل انتهى وصح العتق في العتق ان القضاء به ليس فضاة
على كافة تسع فيه دعوى الملك فقد ظهر بهذا ان القضاء يكون على كافة في الحرية والنكاح والندب والولاية اى
وفي الوقف يقتصر على الاصح وانما القضاء بالملك فضاة على المدعي عليه وعلى من يملك الملك عنه كذا في الخلاصة وفيما
قبله المشتري اذا صار مقصدا عليه مثل صيرة البايع مقصدا عليه ان قال المشتري في جواب دعوى المدعي ملكي لاني اشتريته
من فلان يعني من البايع صار البايع مقصدا عليه حتى لا تسع دعوى البايع هذا الحد وقد يرجع المشتري عليهم بالقرابة
اذ اقال في الجواب ملكي ولم يرد عليه لا يصير البايع مقصدا عليه حتى تسع دعوى هذا الحد ودوا لارت كاشرا ويوصو
في الحاجم الكبير وصورة دار في يد رجل يدعي اياه له في آخر ادعى اياه له ورثها من ابيه واقام البنية وقضى القاضي
له عليه بها فوجاه القاضي عليه وادعى ان هذه الدار كانت لابيه مات وتركها ميراثا له بين الاخ المقصدي عليه وبنته
يقضي للاخ المدعي بضمها لدار الا ان المقصدي عليه لم يملك في الجواب ملكي لاني ورثتها من ابي فلو صرح بهذا الاخ
مقصدا عليه ففسخ دعواه وكذا لو اقره واليد وهو الاخ المقصدي عليه انه ورثها من ابيه بعدما انكره بعد اقامة البنية
ولو اقره ورثها من ابيه قبل اقامة البنية لا تسع دعوى الاخ انتهى وذكر في الدار اذا صار مقصدا عليه في حصة
فان فادعى ورثة ذلك الحد ودان ادعى لارت من هذا المورث لا تسع وان ادعى مطلقا تسع وان كان على القلب بدار المورث
مدعى والمقصدي عليه اجبا فلا مانع من المورث ادعى المقصدي عليه هذا الحد ومطلقا على وارثه لا تسع ودفعه مرفقا
الصغري في دعوى الدين على احدى الورثة وقد اقر المدعي ان الميراث ميراث شيا القضاء عليه فضاة على الميراث انتهى
ان القضاء على المشتري فضاة على بايعه بالشرط السابق وفي فتح القدير ان القضاء باستحقاق المبيع من يد المشتري فضاة على الباع
ولا تسع دعوى اصدمة ملكه وعلى الورث فضاة على المورث بشرطه وعلى المورث فضاة على الورث بشرطه وعلى احدى الورث
فضاة على المورث بشرطه وذكر خلافا ومن باب الاستحقاق والحكم بالحرية الاصلية حكم على الكفاة حتى لا تسع دعوى الملك
من احد وكذا العتق وفروعه وانما الحكم في الملك المورث فعلى الكفاة من النازح لا قبله يعني اذا قال ربي لكر انك تسع
ملكك شذخعة اعوام فقلت كذا في كتيفه بشر ملكي شذخعة اعوام فاعتقني فبرر عليه الدفع دعوى بغيره اذا
قال غرو لكر انك عتديت ملكك شذخعة اعوام وانت ملكي لان بغيره عليه الدفع دعوى بغيره اذا قال لكر انك تسع
الحكم بغيره وتجعل ملكا لغيره وتبطل عليه ان فاضل خازن قال في اول البيع في شرح الزايدات فصار مستأبلا للبايع
فحين اخذها عتق في ملكه مطلقا وموت به لخرية الاصل والقضاء به فضاة على كافة الناس والثاني القضاء بالعتق
في الملك المورث وهو فضاة على كافة الناس من وقت النازح ولا يكون فضاة قبله فليكن هذا على ذكره فان كتب الميراث
خاليه عن هذه القابلية انتهى ومن فروع التعدي اذا قضى بها دون الاقرار سبيلة في الاستحقاق اذا استحق المبيع بنية
رجع المشتري على بايعه بالقرابة والافراجة ومن سبيل الاستحقاق ما في جميع الفصول لو استحق بالبنية فطلب منه
من بايعه فقال المبيع فوشهدا برون فقال المشتري انما اشتهد بذلك وانما شهدا برون فقلت لكر انك تسع ملكك على بايعه مع
هذا الاقرار اذا المبيع لم يملك له فلا يجعل بنية للبايع ثم قال الرجوع عليه عند الاستحقاق لو اقر الاستحقاق ومع ذلك
بر من ارضه على الاستحقاق كانه ان يرجع على بايعه اذ الحكم وقع بنية لا اقرارا لانه يحتاج الى ان يثبت عليه الاستحقاق
لملك الرجوع على بايعه وفيه كونه من المدعي ثم اقر المدعي عليه بالملك يقتضي له باقرارا لبيته اذ البنية انما يقتضي
على المنكر لا على المقر وفيه اختلاف الشايع ففصل يقتضي له بالافراجة قبل البنية والاول اظهر واقرب الى الصواب انتهى
فاقر مدعى ان الاقرار فاضل على المقر وفيه اختلاف الشايع ففصل يقتضي سبيلان الاول ان اقره اذ اقره اذ اقره اذ اقره اذ اقره
فاقرت بدين لسان فانه ينعى عن الشرا الكفاة اذا اقره الجبردين لسان صح ونسبته الاجارة لم يقتصر الاقرار

على المقر والمجواب ان هذا الاقرار وان كان على الغير لكن هو من جهة ان الاقرار صادف حق المقر الصلح وهو الذي لم يرد له من جهة المالك
حقا لغيره بالضرورة ولا ان المارة والاحتراف ان على الاثبات لا استقرار وهذا قول لا يخفى وعندنا لا يصدق المخرج
في حق المستاجر ولا ينقص الاثارة ولا تصدق المارة في حق الزوج حتى لا يكون للزوجة حصة وملازماتها ولا يطل حق الزوج
فيها كما ذكره الصافي في شرح الزايدات وذكره قبله اصلا لا في حصة فقال اصل الباب ان اقرارا لاسان على غيره لا
يصح وقد ثبت بان بعض اقراره بطلان حق الغير بصفته بطلان الى اقراره في حصة الاثارة انما يصح اقراره لانه
يصرف في ذمة نفسه بالضرورة كدبره في حق المستاجر وحقه انما يطل بطلان الاقرار بالبيع والتفريق فلا يصح
البطلان الى اقراره الا فيكون اقرارا على الغير وكذا في حصة المارة التي ومن سائر اقسام اقراره في حصة المارة
من الفصل الثالث والعشرين من المقرات قبل الصلح وذكر الباب الاول منها ان الحاجب شيئا على رجل بعق عند ماله
فكل المولى احدثا بينهما فباعه من الشاهد بالبيع لا يرفع الى المالك ولا يرفع في حق المالك والمعاذ فان صادقا على
فصادا البيع لكن قولها ليس بوجه على غير ما علق العبد لا اقرار المسترحي بحرمه وولاه موقوف ويرى المسترحي من غير ما
ولا يبرأ في قول ابن يوسف بانه على اقراره بالبيع عن المالك لو كان له حصة المالك عندنا لا يبرأ من البيع الا في حصة المالك
يوسف ما يستوفيه المولى بطلان اقراره بالبيع اذا ابرأ عن المالك حتى لا يصح الا اقراره عندنا فكله كل اشتباها وان كان
العبد من غير صاحبه حار ولا عتق ولا يبرأ وتقام فيها **قوله** والتناقص مع دعوى المالك لان القاضي لا يملك
ان يحكم بالملك المتناقص اذ احدهما ليس باولي من الاخر فسلطنا وهذا اصل برفع كبره في دعوى ولا يبرأ من اقراره
بها فانه في الظهيرة رجل ادعى على رجل مالا بانه ذم له عليه وانكره المدي عليه ثم ادعى في هذا المالا
جندة من جهة الشركة فانه لا يرفع دعواه لانه متناقص في كلامه لو كان لاسرا لعن فتمسك لاسكانا لتوفيق لاسكانا لشركة
يجوز ان يكونه بيا بالبحر والدين لا يصح لاسكانا لشركة ومنها ما ذكره فيها ايضا رجل ادعى على اخيه وادعى عليه نفسه
فقال المدي عليه ليس هو حاجي ثم ما تالمدي وخلصها من الاكثرية فجاء المدي عليه يطلب ميراثه وقال لهواخي لا يقبل ولا
تفرض له ميراث لانه متناقص ولو كان مكان دعوى اخيه دعوى لثبوت او الاثارة والسبيل كما لا يقبل ذلك منه
له بالمدان ومنها ما ذكره فيها ادعى علينا في بستان اننا لفلان وكلني بالخصومة فيما ثم ادعى اننا له واقام لثبوتها
ذلك بصيرتنا فضا فلا يقبل بينه ولو ادعى اننا له ثم ادعى بعد ذلك انه لفلان وكلني بالخصومة فيه واقام لثبوتها
على ذلك قبلت بينه ولا يصير متناقصا اني وجهها ما في البرازية ادعى شركا من بانيه فقبل ان تركي شهوده ومن على ان
من اياه يقبل لوضوح التوفيق لانه يقول في الشرا فذلك بالارث وعلى العكس لا ومنها ايضا ادعى صدقة منه من شدة ثم ادعى
الشركة من شدة ثم يبرأ لا يقبل الا اذا وقت كثر ومنها فيها لو ادعى ولا الوفاء لنفسه لا تسع كما لو ادعاها لغيره ثم لنفسه
ادعى اننا له فادعى انها وقف عليه تسع لحيته الاضافة بالاختصاص انتفاعا كما لو ادعاها لنفسه فليقبل ومنها فيها ايضا ادعى
انه لفلان وكلني بالخصومة ثم ادعى انه لفلان وكلني بالخصومة لا يقبل اذ لو كان وكلني بالخصومة فيعين من جهة ريد مثلا لا يلى اقله
الى غيره الا اذا وقف وقال كان لفلان الاول وكان وكلني بالخصومة ثم باعه من الثاني وكلني ايضا والتدارك يمكن بالرافع
المجلس ويجا بعد مدة ووجه على ذلك على ما تضمنه الحصري في الجامع دلالة الامكان لا يمكن ومنها لو ادعى انه وكلني بالخصومة
بالخصومة فيه ثم ادعاها لنفسه لا يقبل لان ما موله لا يضيف الى عين في الخصومة ولا يحكم له بالملك بعد ما اقر به لغيره وان
رهنه او للملك بعد الشهادة به له الا اذا وقف وقال كان لفلان وكلني بالخصومة ثم اشترى منه ويرى على ذلك الامر يمكن
خلافا لما اذا ادعاها لنفسه فادعى انه وكلني بالخصومة بعد المناقاة فان اذ لو كان وكلني بالخصومة قد نصبتا في نفسه يكون
المطالبة له ومنها ما في الاجناس والضرعي ادعى بخدوة الشرا وارث ثم ادعاها ملكا مطلقا لا تسع اذا كان الدعوى لا وبعد
القاضي فاما اذا لم يكن جند القاضي فهذا الاول سواء وهذا على الروية التي ذكرها ان التناقص لا يتحقق اذا كان كذا الدعوى
عند القاضي فاما من شرط ان يكون الثاني عند القاضي كبتني في تحقيق التناقص كون الثاني عند الحاكم وفيها ايضا والتناقص
يرفع كما يمنع الدعوى لنفسه بمنع الدعوى لغيره والتناقص يرفع بصدق وتكديحا كما ايضا ومن معنى قوله المقر اذا
صار ملكا بطل اقراره وفيها الابتاع والاستعارة والاستيلاء والاستيلاء بالارباب والعين الذي لا تسع فلا تسع دعواه
بانيه وطلب كالح الامة مانع من دعوى ملكها وطلب كالح لغير مانع من دعوى بانيها اني وذكر الاختلاف في انك
التوفيق بكي ليدفع التناقص او التوفيق بالعدل ذكرها في الخلاصة وفي البرازية مغرانا الى الحجة ان اقراره ان التناقص ان
من المدي لا يبرأ التوفيق بالعدل ولا يبرأ لا يمكن لان كان من المدي عليه بكي لاسكان لان الظاهر عند الاسكان ووجه

وجوده ووجهه والظاهر حجة في الدفع الا في الاستحقاق والمدي يستحق والمدي عليه واجب والظاهر بكي في الدفع لانه
الاستحقاق وتبطل ايضا ان هذا الحق لا يبرأ لان كان وانما بكي لاسكانا اني وسببها هذا ان يبرأ ان الله تعالى في
سائر شئ من كتاب القضاء عند قول المصنف ما كان ذلك على شي من ادي الابقا والاراد في كتاب الدعوى ان شاء الله تعالى في
في اللغة كما في الجصاص المتابع يقال تناقض كلان تناقضا كان كل واحد ناقضا لآخر في كلامه تناقضا كان ناقضا بخصه
انطال بعض اني وفي اصحاب والمناقضة في العود ان بكي لاسكانا تناقضا بانيه واما في المطلق فقال في التسمية بين
الثالث في احكام القضاء واحد والثاني تناقضا بانه اخلوا فصدقت بالملك والايضا بخت يقتضي لانه ان يكون احداها صادقا
والاخرى كاذبة فلا يتحقق في المحضوين الاجتهاد والموضوع وتبدل في وجه الشرط والجزا كل وعندنا لا يجوز
وتبدل في وجه الشرط والمان والامكان والاضافة والقوة والفعل والمحضوين ولا بد من الاختلاف بالكتابة
لصدق المحضوين وكذا كلين في كل مادة يكون الموضوع فيها اعم ولا بد من الاختلاف بالكتابة في كل صدق المكين
وكذا في الصورتين في مادة الامكان اني وتوضيحه في شرحها للقطب والظاهر ان اقراره الفقهاء المعنى المعنى لا المظهر
كما لا يخفى **قوله** لا الحرة والنسب والطلاق لانها على الخصم في التناقض لان التناقض على اهلوق والطلاق
والحرة بغيره بما الزوج والمولى فرفع على المسئلة الاولى بما في المستظهر من اقراره بالارث اذ اقر بالارث فباعها
المرة جاز فان دعوتها جاز البيع واقامت بينة على علق التناقص او على انها جازة من اصل قبلت بينها انتحان او لو كان
عبد او ذمة الى الشري وقضت وقضت الشري وذهبت الى منزله والعبد ساك وهو من غير نفسه فهذا امر
بالوق لانه انما للبيع والسلم ولا يثبت له شرعا الا في ارفق فلا يصدق في دعوى الحرة بعد ذلك لانه يسع في نصنا
من جهتهم ان لا يتصور له بية على ذلك فحينئذ يقبل والتناقض لا يمنع من ذلك وكذا في حرة او ذمة بجماعة كان اقرارا
به بالارث جازا وما لآخر لان الحرة تملك بالاحارة كالعبد فالاقرار بالارث والاحارة ليست اقرارا من المالك اذ
وهي اقرار من المستاجر بان العبد ليس له شيء لو ادعاها بعد ما اشتراة لنفسه لا يصدق اني اطلق الحرة فمثل الاصل
والعارضه كحال العلق فان لو دخلت صغيرا من اراي دار وبعده المولى لا يبرأ ولا يبرأ الكفا اذا ادعى
بذل الكتابة ثم ادعى بغيره اعطاه على الكتابة تقبل ويؤيد ذلك الكتابة كذا في البرازية واما تناقض العلق في النصوبة
لواع عدا ولد عنه وابعه المسترحي من ارضه ادعاها المبيع الاول انما تسع دعواه وتبطل الشركة الاول والثانية
لان التناقض على اهلوق يقتضي بطلان التناقض كذا صوره العيني في شرح الكفر ظاهر ان النسب في كلام المصنف خاص
بالاصول والفروع واما تناقض ما عداها فانه يمنع لما قد تراه من انه اذا انكر اخيه بعد طلبه لا تناقض عليه فان قال
بعد انه اخيه ظاهرا لم يبرأ له تسع ورجوعه الى التناقض في دعوى المالك يكون له تسع الدعوى بانه اخوه الا اذا ادعى
خفا واذا قال في البرازية من العاشر من النسب والارث من بكي بالدعوى ادعى على اخيه اخوه لانه ادعى اننا اقر
ذم لا يقبل ويكون نصا على العاشر من النسب وانكر لا يقبل ولا يبرأ الى اعادة البينة لانه لا يتوصل اليه
الا بالاثبات الحق على العاشر وان لم يبرأ مما لا يبرأ ادعى الشقة المجرده لا تقبل لانها في الحقيقة اثبات البينة على ادي المدي
عليه والحكم فيه مؤايب الا لا الاخر وكذا لو ادعى انه ارباب او ابوابه والابن والابن عليه فثبت لا يصح ما لم يدع ما لا فان
ادعى ما لا فان على الحاضر والعاب جميعا كما يخلو فاما اذا ادعى على رجل انه ابوه او ابنة او على امرته انها زوجته او ادعت
عليه انه زوجها او ادعى العبد على عرقه انه مولا عتاقه او ادعى عرقه على اخيه انه معتقه او ادعت على رجل انها امته او
الدعوى ولا المولا وانكره المدي عليه فيؤمن المدي على ما قال تقبل ادعى حقا او لا خلاف دعوى اخيه لانه دعوى
الغير الا بركانه لو اقر انه ابوه او ابنة او زوجته او بنته فثبت حقا او بانه اخيه لا يكون له حمل النسب على الغير وتمازرها
ولو قال هذا الولد ليس بي ثم ادعى ان اقر بصدق الحاق العلق فان دفع ما لو قال هذه الدار ليست لي ثم ادعاها كافر
كفايا ايضا في جميع الفصولين قال لست وارثه ثم ادعى انه وارثه ومن جهة تسع لان التناقض في النسب متعقبة اني
وفي هذا ثبت جواز اقراره ليس ابن فلان ثم ادعى انه ابنة انها تسع واما الطلاق فتصو العيني فيما اذا اخلعت من ك
ثم اقامت بينة انه كان طلقها فلما قبل الخلع فانه تقبل بينها ولما انشرد بدو الخلع وكانت متناقضة لا تسع
الزوج باقاع الثلاث عليه من غير ان يكون له عايد ذلك وفي البرازية ادعت الطلاق فانكر ثم مات لانتك مطالبة
الميراث اني ولكن المراء حصر ما يقتضي فيه التناقض لانها انما كان بينهما على الحاقا فانه يقتضي فيه التناقض من ذلك
الظاهرة اشترى الا لابنه الصغير من نفسه واشهد على ذلك شهودا فذكر الابن ولم يعلم بمصانع الابن ان اثار

لا حصة لمن المني الواجبه وثبت في بعض النسخ كالتح عليه البعض

میسرا

10

شبهة عند الملك **قول** ولو كان عند غيره أي يمين لطلان دعواه بالتناقص أو قدما على العقد وهما فافلان آخره
صحته ونفاذه واليمين لا يثبت إلا على دعوى صحيحة فافلان بطلت الدعوى لا تقبل وقوله بغير ما زبد وإن وقع في الجاهل الضعيف
لأنه ليس من صورة الشبهة ولا يشكل منه ما ذكره في الزيادة أن البيع إذا ادعاه رجل فصدقه المشتري فصدع اليتم ثم برهن
على قرار البيع بأن العبد المشتري يريد بذلك الرجوع باليمن بيمينه لأن العبد في يد المشتري مائة وهنا في يد المشتري وشروط الرجوع
باليمن لا تكون العين سالمة للمشتري فذلك لم يرجع منها ورجع هناك وقيل احتمل الجواب خلاف الموضوع فموضوع
ما ذكرناه هنا فافلان إذا قام اليمين على أن البيع أو قبل البيع بأن البيع المشتري وأقدمه على الشرا بيمينه ذلك فيكون تناقضا
وموضع ما ذكره في الزيادة فافلان إذا برهن أن البيع أو قبل البيع أنه للمشتري فلا تناقض وهذا هو الوجه فان في شبهة الزيادة
العين في يد المشتري بصحها في غاية البيان **وأشار الحنفية** رحمه الله بحكمه قبول اليمين العدمية قول قوله أو لم يكن له يمين
فلو ادعى البيع بعد البيع انصاحه لما يبرهنه وقال المشتري لم أبيع أو ادعى المشتري يمينه أنما ادعى البيع باليمين أو لا
لم يبرهن الأمر لأن آخر متناقض ولذا ليس له أن يشكك في بيمينه على الدعوى الصحيحة لا المناطلة واعتراض
البيانة فوطرئة متناقض فلا تسهم دعواه ولا يمينه بأن التوفيق يمكن الجواز أن يكون المشتري قد قدم على الشرا ولم يبرهن ما ادعى
البيع بعدم الأمر فوطرئة ذلك بأن قال عدوا متعاضدا قبل البيع أو بعد ذلك وبغيره ونه في شبهة ذلك ليس بالبيع وهذا
الموضع موضع تأمل انتهى **قول** لا اعتراض ولا ما سئل لأنه وإن أمكن التوفيق لم يقبل كونه ساعيا في نقض ما تم من جهة
فشبهة مردود عليه فوطرئة أمكان التوفيق يدفع التناقض على أحد الطرفين وقد ما إذا لم يكن ساعيا في نقض ما تم من جهة
والتقييد بدعوى المشتري مثاله لأن البيع أو ادعى المشتري بالمال الذي لم يبرهنه لم يقبل بصحها **قال** في الخلاصة وفيه
البرازية عند من عرفوا بطلان في يد آخره رجلا قال البيع بعد ما أمرك بالمال الذي برهن على قرار المشتري أنه مائة بغيره
الملك لا يقبل للتناقض ولا يملك بيمينه لما لا شك في أن ادعى المشتري بيمينه فافلان العقد دون البيع وأصله أن
من سعى في نقض ما تم من جهة لا يقبل إلا في موضعين اشتري بعدا وقضيه ثم ادعى أن البيع باعة قبله من فلان فالتأليب
لكل من يبرهن تقبل الثاني وهب جارية واشتولدها الموهوب له ثم ادعى لو أميت أنه كان ترها أو اشتولدها فبرهن تقبل
ويشترطها انتهى وعلوه في الثانية بانه تناقض فافلان من حقوق الحرية كالتدبير والاستيلاء والتناقص في البيع
صحة الدعوى قال في فتح القدير وعند من هذا غير صحيح لأنه انما قبل في الحرية للنفاء والاختلاف في التدبير والاستيلاء
لأنه لا يخفى على القائل بفعل نفسه فحاشا لا يقبل تناقضا ولا يحكم بيمينه انتهى **والجواب** أنه انما قبل وان كان تناقضا
حاشا على أنه ضار لك ثم ندم وتاب إلى الله تعالى فافلان تدبيره أو استيلائه أو عتقه فقبل جازا رجوعه على المصيبة بطلان
لخلافا لتناقض في دعوى الملك فافلان غير ممنوع وفي البرازية وقول المشتري بعد الفسخ اعنفه بابعه أو دبره أو كان
الأصل يقتصر على بيمينه لا يتعدى إلى الجاهل بلا يمينه ولا في موقوف فافلان برهن رجع اليتم واشتق لولا على البيع وإن
برهن على تحريمه أن ادعى البيع قبله من فلان أو صدقة فلان أخذ العبد لأن كذا انتهى ومن فصل الاستحقاق ولو بعد
أنه ملك البيع واشتريه ثم اشترى منه فافلان يبرهن على البيع انتهى **قول** وإن كان البيع عند القاضي
بانه رتب العبد لم يبرهن بالبيع بطلان البيع انطال المشتري ذلك لأن التناقض لا يمنع صحة الأمر لعدم اليتم فلا يشتري
البياعة فيه فينفقان فيمنع من فسخها وهو المراد بطلان البيع في غير ما لا يفي رتب العبد أن كذا انتهى **والجواب** أنه كان
أمره وإذا لم يفسخ في حقه بطلان البيع باليمن عندك لأنه وكل وليس له مطالبة المشتري لبرائته بالصداق وعند أبيه
له أن يطالبه فإذا ادعى رجع به على البيع بانه على أن الوكيل ولو كان على العكس بأن المالك الوكيل وصادق أنه
وكله فان برهن الوكيل لبرئته أو لا استخلف المالك فان حلف لم يبرهنه وأن كل لبرئته ولو كان المالك بعدا لأنكاره
البيع الفسخ فتح القاضي البيع بينهما لأنه ثبت عند القاضي أن البيع كان موقوفا فان طلبا المشتري بغير الفسخ فحلف المالك
على أنه لم يبرهنه لم يبرهن شيئا للفسخ فذلك لا يجوز تأخير لا حل يمين فلو حلف المالك وحلفا أخذ العبد وإن
كل عاد البيع ولو كان المالك حاضرا وغاب المشتري لم يأخذ العبد لأن البيع صح ظاهره فافلان يصح القضاء على العاقبة
والبائع ان حلف رتب العبد أنه مائة بيمينه فان كل بيمينه وان حلف على البيع ونفذ بيمينه كالعاصا فافلان الخصم
ثم شكك بأداء الصداق ولو مات المالك قبل خصومه فوريته البيع فافلان اليمين على قرار المالك بانه لم يبرهنه لم يبرهنه
من التناقض ولو أقامها على قراره بيمينه بذلك بعد موته فقبل بخلاف ما إذا أقامها على هذا الوجه حال حيوة المالك فافلان
لا تقبل لأنه في حيوة ما حصل فيه فتمت بالتناقص وتعد موته نائب عن الميت والمبايع حيوة لا يكون تناقضا بخلاف

شبهة عند الملك **قول** ولو كان عند غيره أي يمين لطلان دعواه بالتناقص أو قدما على العقد وهما فافلان آخره
صحته ونفاذه واليمين لا يثبت إلا على دعوى صحيحة فافلان بطلت الدعوى لا تقبل وقوله بغير ما زبد وإن وقع في الجاهل الضعيف
لأنه ليس من صورة الشبهة ولا يشكل منه ما ذكره في الزيادة أن البيع إذا ادعاه رجل فصدقه المشتري فصدع اليتم ثم برهن
على قرار البيع بأن العبد المشتري يريد بذلك الرجوع باليمن بيمينه لأن العبد في يد المشتري مائة وهنا في يد المشتري وشروط الرجوع
باليمن لا تكون العين سالمة للمشتري فذلك لم يرجع منها ورجع هناك وقيل احتمل الجواب خلاف الموضوع فموضوع
ما ذكرناه هنا فافلان إذا قام اليمين على أن البيع أو قبل البيع بأن البيع المشتري وأقدمه على الشرا بيمينه ذلك فيكون تناقضا
وموضع ما ذكره في الزيادة فافلان إذا برهن أن البيع أو قبل البيع أنه للمشتري فلا تناقض وهذا هو الوجه فان في شبهة الزيادة
العين في يد المشتري بصحها في غاية البيان **وأشار الحنفية** رحمه الله بحكمه قبول اليمين العدمية قول قوله أو لم يكن له يمين
فلو ادعى البيع بعد البيع انصاحه لما يبرهنه وقال المشتري لم أبيع أو ادعى المشتري يمينه أنما ادعى البيع باليمين أو لا
لم يبرهن الأمر لأن آخر متناقض ولذا ليس له أن يشكك في بيمينه على الدعوى الصحيحة لا المناطلة واعتراض
البيانة فوطرئة متناقض فلا تسهم دعواه ولا يمينه بأن التوفيق يمكن الجواز أن يكون المشتري قد قدم على الشرا ولم يبرهن ما ادعى
البيع بعدم الأمر فوطرئة ذلك بأن قال عدوا متعاضدا قبل البيع أو بعد ذلك وبغيره ونه في شبهة ذلك ليس بالبيع وهذا
الموضع موضع تأمل انتهى **قول** لا اعتراض ولا ما سئل لأنه وإن أمكن التوفيق لم يقبل كونه ساعيا في نقض ما تم من جهة
فشبهة مردود عليه فوطرئة أمكان التوفيق يدفع التناقض على أحد الطرفين وقد ما إذا لم يكن ساعيا في نقض ما تم من جهة
والتقييد بدعوى المشتري مثاله لأن البيع أو ادعى المشتري بالمال الذي لم يبرهنه لم يقبل بصحها **قال** في الخلاصة وفيه
البرازية عند من عرفوا بطلان في يد آخره رجلا قال البيع بعد ما أمرك بالمال الذي برهن على قرار المشتري أنه مائة بغيره
الملك لا يقبل للتناقض ولا يملك بيمينه لما لا شك في أن ادعى المشتري بيمينه فافلان العقد دون البيع وأصله أن
من سعى في نقض ما تم من جهة لا يقبل إلا في موضعين اشتري بعدا وقضيه ثم ادعى أن البيع باعة قبله من فلان فالتأليب
لكل من يبرهن تقبل الثاني وهب جارية واشتولدها الموهوب له ثم ادعى لو أميت أنه كان ترها أو اشتولدها فبرهن تقبل
ويشترطها انتهى وعلوه في الثانية بانه تناقض فافلان من حقوق الحرية كالتدبير والاستيلاء والتناقص في البيع
صحة الدعوى قال في فتح القدير وعند من هذا غير صحيح لأنه انما قبل في الحرية للنفاء والاختلاف في التدبير والاستيلاء
لأنه لا يخفى على القائل بفعل نفسه فحاشا لا يقبل تناقضا ولا يحكم بيمينه انتهى **والجواب** أنه انما قبل وان كان تناقضا
حاشا على أنه ضار لك ثم ندم وتاب إلى الله تعالى فافلان تدبيره أو استيلائه أو عتقه فقبل جازا رجوعه على المصيبة بطلان
لخلافا لتناقض في دعوى الملك فافلان غير ممنوع وفي البرازية وقول المشتري بعد الفسخ اعنفه بابعه أو دبره أو كان
الأصل يقتصر على بيمينه لا يتعدى إلى الجاهل بلا يمينه ولا في موقوف فافلان برهن رجع اليتم واشتق لولا على البيع وإن
برهن على تحريمه أن ادعى البيع قبله من فلان أو صدقة فلان أخذ العبد لأن كذا انتهى ومن فصل الاستحقاق ولو بعد
أنه ملك البيع واشتريه ثم اشترى منه فافلان يبرهن على البيع انتهى **قول** وإن كان البيع عند القاضي
بانه رتب العبد لم يبرهن بالبيع بطلان البيع انطال المشتري ذلك لأن التناقض لا يمنع صحة الأمر لعدم اليتم فلا يشتري
البياعة فيه فينفقان فيمنع من فسخها وهو المراد بطلان البيع في غير ما لا يفي رتب العبد أن كذا انتهى **والجواب** أنه كان
أمره وإذا لم يفسخ في حقه بطلان البيع باليمن عندك لأنه وكل وليس له مطالبة المشتري لبرائته بالصداق وعند أبيه
له أن يطالبه فإذا ادعى رجع به على البيع بانه على أن الوكيل ولو كان على العكس بأن المالك الوكيل وصادق أنه
وكله فان برهن الوكيل لبرئته أو لا استخلف المالك فان حلف لم يبرهنه وأن كل لبرئته ولو كان المالك بعدا لأنكاره
البيع الفسخ فتح القاضي البيع بينهما لأنه ثبت عند القاضي أن البيع كان موقوفا فان طلبا المشتري بغير الفسخ فحلف المالك
على أنه لم يبرهنه لم يبرهن شيئا للفسخ فذلك لا يجوز تأخير لا حل يمين فلو حلف المالك وحلفا أخذ العبد وإن
كل عاد البيع ولو كان المالك حاضرا وغاب المشتري لم يأخذ العبد لأن البيع صح ظاهره فافلان يصح القضاء على العاقبة
والبائع ان حلف رتب العبد أنه مائة بيمينه فان كل بيمينه وان حلف على البيع ونفذ بيمينه كالعاصا فافلان الخصم
ثم شكك بأداء الصداق ولو مات المالك قبل خصومه فوريته البيع فافلان اليمين على قرار المالك بانه لم يبرهنه لم يبرهنه
من التناقض ولو أقامها على قراره بيمينه بذلك بعد موته فقبل بخلاف ما إذا أقامها على هذا الوجه حال حيوة المالك فافلان
لا تقبل لأنه في حيوة ما حصل فيه فتمت بالتناقص وتعد موته نائب عن الميت والمبايع حيوة لا يكون تناقضا بخلاف

باب في البيع

لما كان من أنواع البيع ولكن شرط فيه القبض كالعقود فافلان وقدمه على الصرف لا لا شرط في الصرف ففصله وفي السلم
قبض واحد فقدم انقضاء العقد وخص بيمينه التوفيق الجواب لتكتمه شرعا فافلان صدق عليه اعني تسليمه من المال وكان
على هذا شبهة الصرف بالشرط ليقول المالك ما كان وجبه التوفيق في يمينه صلى الله عليه وسلم هو الظاهر العام في السابق
الامر اليتم وهو في اللغة السلف قال في الصحاح اسلم الرجل في الطعام سلفه وفي الصحاح التوفيق في البيع مثل سلم
وزنا ونعني وأسلمت اليتم بمعنى سلفه أيضا انتهى وفي المعراج انما يبرهن فيه السلب أي زال سلامة الدرهم بتسليمه
إلى مفسد من أجل وفي القصة على ما في الشرح والعناية أخذ عاجل وأجل وقصة في فتح القدير بانه ليس صحيح بصدقه
البيع من أجل وعرفه ولا أنه يبيع أجل عاجل والظاهر أن قوله أخذ عاجل وأجل تحريف من الشرح الجمل فافلان فافلان
على هذا التحريف وركن ركن البيع من الإيجاب والقول ويقعده لفظ البيع على الأصح اعتبار المعنى فيمنع صاحب الدار
رب السلم وأسلم أيضا سمي لأجل السلم والمخاطبة مثلا السلم فيه وسيا في شرائطه منفصلة وسيتشرع عنه شدة
الحاجة اليتم وحكمه بيمين الملك للمسلم اليتم في السلم ولربا السلم في السلم فيه الدين الكاين في الدية اما في العين إلا
بقبضه على عقد مبادلة أخرى أو جعل المطالبة بما في الدية وذلك من إيجاب الدية المبادلة لما صحح الحاكم
عنه رضي الله عنه قال شهدنا أن السلم الضموني إلى أجل سمي فداخلة الله تعالى في الكتاب وأدبره قال الله تعالى
يا أيها الذين آمنوا إذا ندمنا بمن إلى أجل سمي فافلان **ومن السنة** ما رواه الشيخان عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه
السلم على الله عليه وسلم ولما تشرعوا في السلم في السنة والسنتين والثلاثة فقال تراسل في شيء فليس له في كل
معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وهو على خلاف القياس إذ يبيع المصدق وفيها المصداق في السلم بالصلح والاسلام
للحاجة ولا اعتبار من قال أنه على وقته وقد أطال في الرد عليه في فتح القدير **قول** ما أمكن ضبط صفته ومعرفة
قدم صح السلم لأنه لا يقضي إلى المناقصة وفي القصة السلم في العين المبادلة في وقت كونه حصة لا يصح والسلم
في التفاح السامي قبل الأذن لا يصح لأنه يسمي تفاحا انتهى وفيه فرق الكرا بيمينه السلم مع العين في يمينه
خيار الروية الشرط لوقته في بطلان وفي صفة السلم في الدرهم وجعل الحنطة دأرا للمال على الحار في الأجل **قول**
فما إذا أيقظا لم يكن ضبط صفته ومعرفة قدم لا يصح السلم في المناقصة لا يفي إلى المناقصة ثم شرع بين الضميين بالقيا
القبض عليه بقوله فيصح في الجمل كالبشر والشجر والموزون كالحل والرب في القروق الاشياء في الخبرين بالجواز انتهى
وفي القصة برقم **معك** السلم فيها في كحلة لا يجوز ويرقم **معك** يجوز فافلان الفصل جعل الرتب عليها وجماعه
وزنا والموزون بصلح السلم فيه وزنا لا عددا والكنز والعصير والحل يجوز كلا وزنا لا خبر في السلم في الأذن
الخبرة من الرخاخ وفي المسك يجوز وزنا كذا في البرازية وفي الظهيرة ويجوز السلم في الدقيق كلا وزنا ولو استوفوا
في صفة أو سبقا في خدما وقضا في البراء لا يجوز بخلاف ما لو سلم فطنا في ثوبين بجواز انتهى وفيما لو سلم في الدرهم
أو وزنا جاز لأنه ليس بجمل ولا موزون نصا فيخرج كيف ما كان بشرط في الدخيرة رواج الفلوس لما إذا كانت كاشدة فافلان
لا يجوز لأنه اسلام موزون في الثمن اختراعا للدرهم والدنيا برفائها وإن كانت موزونة لكنها من فلا يجوز لأن السلم فيها
لأن السلم تعجيل الثمن واجيل البيع ولو كان فيها العكس فافلان لم يقع سلم يكون باطلا عند من يبرهن أن قال لا عمل

يكون نبعاً من توجع اعتباراً للعنف والاولى صح لانه لا يمكن تصحيحه في غير ما اوجبه العقدين ورجح قول الاشراف في فتح القدر
لانه ادخل في الفقه وهذا الخلاف فيما لو اشرافاً غيراً لا ايماناً كالحظنة والما اذا اشرافاً فيها الايمان لم يجز اجاعاً ولو اشرافاً
المكمل وزناً كاجا اشرافاً في البر والشعر بالميزان فقيم رويان والمعد الجواز لوجود الضبط وعلى هذا الخلاف لو اشرافاً في
كلا قول **قول** في صحة في العددي المتقارب كالجوز والبص لانه معلوم مضبوط مقدور السلم وما فيه من التفاوت
عرفاً ولا خلاف في جواز عدداً والما الخلاف فيه كجلا فعدته الجوز كجلا وسبعة رويان وسبعة عشرة عدداً ايضا للتفاوت
واجتناباً والما جاز كجلا لوجود الضبط فيه فعدته المتقارب وسبعة الكدري والشمس والذين كما في قوله الكدري لا في العددي
التفاوت لا يجوز التسوية والما تفاوت ما لبته متفاوت كالجوز والشمس والفرع والروان والروان والاكراع والسهم والجدول والما
والجوز والاداء والاداء والحشبة الجلود فلا يجوز التسوية في غيرهما عدداً للتفاوت الا اذا كرس بطا غير مجرد العدد كطول
وغلظ وغير ذلك ومن التفاوت الجواني والفرع والجوز لا يذكر غير ذلك واجتناباً في البازجان والكاكعد عدداً لا وزناً
وفي فتح القدر فيه نظر ظاهر الجوز على كذا عدداً للخاصة فلا يجوز التسوية في البازجان في هذه التفاوت لعددة في البازجان
ديارهم وفي ديارنا ليس كذلك بخلاف بعض النعام وجوز السند لا يستحق تسوية بالاسلام خلافاً لبعض الدجاج والجوز والكا
والدجى لعددها في التفاوت ويشترط مع العددين ان الصفة ايضا في شرح الشافعي فلو اشرافاً في بعض النعام او في بعض النعام
جاز جازاً في الاخرين وعن ابن خزيمة انه سبعة عدداً في بعض النعام اذا التفاوت في المالة وهو خلاف ظاهر الرواية
والوجه ان ينظر الى الفرض في غير النعام فان كان الفرض في ذلك العرف جصول العشر ليجوز في سلاسل النعام كذا ديار
مصر وغيرهما من الامصار ويجوز ان يجعل هذه الرواية فلا يجوز التسوية في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
من بقا اليانها واهذا انتهى وفي التعرج فالفاصل بين المتفاوت والمتقارب انما هو من حيث التسوية بالمثل من حيث المتقارب
والقيمة يكون متقارباً وفي البرارية يجوز السلم في الاول في التخيذة من الحرف عدداً او بغيره متقارباً لانه في بعض النعام
الكثير الحرفية اذا بين نوعاً لا تفاوت احاده انتهى لو بشرط المؤلف للجواز انك الصفة انه جيداً ووسطاً وفي قوله
من شرط انك الصفة كذا في التخيذة وفيما عدا ذلك لو بشرط المؤلف لانه في بعض النعام او اشرافاً في بعض النعام في بعض النعام
جاز وان اشرافاً في النعام او اشرافاً في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
لا يجوز انتهى **قول** والفلس لانه عددي يمكن ضبطه فيص السوفيه وقيل لا يصح عددي لانه في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
الرواية عن اكل الجوز واذا اطلعت فبينها لا يخرج عن اعتدالي الوزن الا ان يدرج اشرافاً في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
المان في زمانها ولا يقبل الا وزناً فلا يجوز التسوية فيها الا وزناً في زمانها وقد كانت قبل هذه الاعتصام عددة
في زمانها ايضا كذا في فتح القدر **قول** والذين كثر النعام وهو الطوبى المستوي الذي يشرط في الخلاصة ذكر المكان الذي
يجوز فيه اللبن وفي التخيذة نوعاً اجرة من ملين لغيره من غير اشارة لان اللبن من العددين المتفاوت في اعتبار رقبته ومن
التفاوت باعتبار رقبته فاعتبر الاول في السلم واعتبر الثاني في البيع **قول** والآخر بضم الجيم وتشدداً لا مع المدة
اشترط الخفة لواحده اجرة وهو متعرب وبما لكن اذا طلع كذا في الصباح **قول** ان من ملين معلوم لانه اذا كرس
تفاوت اذا عينت لاله واذا لم عين لا يجوز لاضاها الى المنازعة وفي الصباح اللبن كثر النعام ما يجعل من الطين بيني القاء
لبنه ويجوز التخفيف فيصير مثل حل انتهى المكين كثر النعام قالوا اللبن والحب ايضا كذا في الصباح والمعاد الاول **قول**
والذي ابي وجب التسوية في المدونات لانه يمكن ضبطها بما ذكر وجوز فيها الاجماع كالتب والسبط والحضر والمواد
فالكاكعد فيها مع انها لم تذكر في النص وهو مشرق على خلاف الغياض في المكمل والموزون فلا يقارن بينهما بالاجماع وكذا في النص
لان سبب رعيته الحاجة وهي لا تختلف **قول** كالنوباد بين الذراع اثنان يجهن كذا في الغني وفي فتح القدر في
قدره كذا كذا وفي البرارية ان اطلق ذكر الذراع في التوفيق ذراعاً ووسطاً في التخيذة واختلاف المشايخ في تفسيره
محمد ذراعاً ووسطاً منه ثم قال اذا ديم الصفة وهو القفل الذراع لا الاله وهو الحشبة يعني لا يمكن لكل اليد ولا يمكن لكل الا
وتعصم قال اذا ديم الحشبة والصحيح انه يحل عليها اذا شرط مطلقاً فيكون له الوسطية نظراً الى ما بين **قول** والصفة
اي عمل الشام والروعة وزيد او غيره لانه يصير معلوماً ما ذكرهنا الاشياء فلا يوزن الى الشاع ولم يذكر الوزن لانه ليس
بشرط الا في الحرز اذا بيع وزناً لانه لا يعلم الا بالوزن وفي الظهيرة ولا بشرط ذكر الوزن في الكرايز واختلافوا في
الحرز والصحيح اشتراطه ولو اشرافاً في نوب الحزا وبين الطول والعرض والربعة وكذا في الوزن جازاً في بعض النعام في بعض النعام
لا يجوز في الاجماع نوب خربوب خربوباً لا يجوز الا وزناً لانه لا يباع الا وزناً انتهى وفي البرارية اشرافاً في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام

هر وى جاز وان سما في شمع ان كان السمع عاد شمع لا يجوز في قول في قول لو اشرافاً في نوب وسط وجا الجوز فقال الصفة
وزيد في زمانها فاستأق سائلاً عنه قوله ولا يجوز التسوية في السوفيه قبل فصره **قول** الا في الجوز ان لا يبيع
فيه لتفاوت احاده لانه وان امكن ضبطها لم لا يمكن ضبطها طبعاً وكذا اشرافاً فيه فاستأق سائلاً عنه قوله ولا يجوز التسوية في السوفيه
ملوك بالقبض حتى لو كان عدداً فاعتقه لكونه معلوماً له ذكره الا في الجوز ان لا يبيع سائلاً عنه قوله ولا يجوز التسوية في السوفيه
وغيره وقد صح انه عليه السلام يبي من السلف في الجوز رواة الحاكم وحجة وحمل العصافير وان لم يكن فيها تفاوت
لان الاعتناء في المضمون عليه لعين السلف لا للعنف وهو لم يفسد كذا في الكافي ولكن يخرج عنه النك الطري فان
فان السوفيه جازاً كما في ذلك في فتح القدر ان شرطت جوده قلنا ان يبيع صحة انتهى **قول** ولا اطرافه كذا في
والاكراع لخص التفاوت وقيل عددها جازاً في الاكراع جميع كراع الساة والبقر ويجمع على اكراع ايضا **قول** والجوز
عدداً لا يجوز التسوية فيها للتفاوت الفاحش لان بين صرا معلوماً وطولاً وعرضاً وصفة متقاربة من الجوز والرو
فيجوز تجديده عدداً وزناً **قول** والحط حراً والربطة حراً لا يجوز التسوية فيه لانه يجوز التسوية في طول وطول
حتى يعرف ذلك بان بين الحلالين الربطة والربطة وبين طولها وضبط ذلك بحيث لا يؤدي الى التراج حاز ولو قدر
الوزن في اكل جازاً وفي ديارنا اشرافاً في نوع من الحط لوزن فيجوز التسوية في وزنها وبما ضبط وطول كذا في فتح
فتح القدر في الخلاصة ولا يجوز التسوية في الحط في الربطة والربطة النضاضة مادام الربط والمجم رطاب كذا في الصحاح
وفي المصباح الجوزة الغضنة من الفت ونحوه والحرية والمجم حرة مثل عرفة وعرف وارض خمر بضمين قد انقطع
الماتمة هي يابسة ولا نباتات انتهى وفي التخيذة والما ان راجع الربطة والمقول والقصب والحب والحشبة في بعض
لم تكن سائبة فلا يجوز فيها ولا يشر في التخيذة في الاين صرا معلوماً والطول والعرض والغلظ وكذا الشاح
وصنوف العددين وفي التباية الربطة لاسيت وهي التي تسمى اشرافاً في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
خبر في السوفيه الربطة ونحوه في الفت لانه يباع وزناً **قول** والجوز والحزب لهما واحد الاصغار للولول التي يباع
وزن الجوز السوفيه لانه يباع به فاستأق سائلاً عنه قوله ولا يجوز التسوية في السوفيه في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
ناجه ويقال ان الملك اذا اكل ما ردت في اجرة حرة ليعلم عددها في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
لا يجوز التسوية في السوفيه لانه يباع به فاستأق سائلاً عنه قوله ولا يجوز التسوية في السوفيه في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
من الحلول حتى لو كان سبعة عدداً لعددها جازاً في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
السلم لونه من السلم ايم فحل الاجل وبموضع قطع فيصير حراً لا يقطع ان لا يقطع في السوفيه في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
يبيع بها وان كان في السوفيه ولو انقطع عن يدى الناس بعد الحل قبل ان يوفي السوفيه وبما السوفيه الجوز ان لا يبيع
واخذ من ماله وانما السوفيه جوده وفي التباية معزاً الى السوفيه ولو انقطع في السوفيه في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
الا في الاقليم الذي يوجد فيه لانه لا يمكن اختصاره الا شفة عظيمة فيغير عن السلم حتى لو اشرافاً في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
وان كان يوجد سحناً انتهى وفي البرارية انقطع السوفيه في اوانه خربوباً مشهوراً عن الامام انه يبيع انتهى وفي بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
استقرض فأكبه كجلا وزناً انقطع بصير الى ان تدخل الحزبة الا ان يراعى على قيمته كمن اشترى طعاماً في كذا في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
الطعام رخيصاً التقيا في بلد فيه الطعام قال بشره الطبيب بونق بالطوبى يعطيه في تلك البلدة انتهى **قول**
ولا في المالك الطري لا يجوز لانه يقطع عن يدى الناس في السنا لا يجد المياح حتى لو كان في وقت لا يقطع فيه
جاز وزناً لا عدداً والكاكعد كذا في شرح الطحاوي اما انه ان يكون طرباً او مأكلاً ولا يجوز التسوية في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
اشرافاً في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
والحلول في حشبه ولا يقطع فاما جازاً ولا فلا يجوز **قول** ويصح وزناً ولو اشرافاً في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
لو كان سائلاً لا عدداً لان المنة وهو القدر لا يقطع وبموضع يمكن ضبطه ببيان قدره بالوزن وبما نوعه بان
يقول بونق اوري وفي اما ان السكندرية السوفيه وبشر وغيرها وفي الصباح الصحيح ان في الصغار منه يجوز
وزناً وكذا في الجوز وانيان وفي العرب ملك يبيع ويخرج وهذا القدر الذي يبيع الخ ولا يقارن بالما في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
والما هو الذي يبيع وطية وجعل في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام
ونوعه وسنة وموضعه ووصفه وقد صح كذا حتى يبي من الجوز والربعة مائة رطل لانه يوزن مضبوط
الوصف كذا لانه في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام في بعض النعام

فيكونا في المنازعة وفي شروخ العظم واما في الاصل فلهذا اطلق في الكتاب وفي المحققين والعقود القوي
على قولها ومما على الاصل من ثبوت الخلاف بينهم وقد قيل لا خلاف في صحة ما اطلقا في السلم في قولها
فيما ادبنا واذا حكم الحكم بغير ان يقع اتفاقا كما في البراءة والبر في ضمن القيمة اذا عصب كما في الجاهل الكبير من اهل
وعزاه في الصغر الى وسط المنقبة في فوق الكرامتي ضمن السلم عند الاتفاق بالقيمة والخبر ضمن السلم ولو اشترى السلم
بشئ من المنة والخبر كذلك فالحاصل ان السلم مع الخبر يستويان في ثبوتها وما في المنة وبغيره فان في الصان ضمن السلم
بالقيمة والخبر بالسلم والعراق ان كل واحد منهما وان كان لا يكون خبرا بل هو خبرا كما في السلم فالحكم للمنة في الصان
والمنقوبة في الرتبة عملا بالشبهين انتهى وفي القيمة عن اختيار ربح السلام على الاستحسان ان السلم ضمن السلم والمثل
الظهيرية واوضح السلم عند ما يجوز السلم وعن ابي حنيفة رواية ان السلم ضمن السلم بالقيمة في ضمان العدة وان اذ كان
بالاجماع وان كان ما في ذلك هو الصحيح واذا اشترى شيئا في المنة ذكر في الاجازات **قوله** في ضمان العدة وان اذ كان
قدرة اى لا يصح لا ضمان الصانع فيقع النزاع على البيع به حاله بغيره فلهذا لم يملكوا ما لم يملكوا في المقدار
جاء في شرط ان يكون المالك مالا ينفق ولا ينسقط لفصاح والما الجواب والربيل فلا يجوز اكلها وعن ابي
الحجاز ربهما للمالك لئلا يفسد ويؤثر بشئ من ضمانه كذا في رواية من سلم النبل وغير ذلك مثلا بمدة العدة وعينها جاز البيع
ومقتضى القاعدة المذكورة ان لا يجوز هذا البيع اذا عين هذا العدة ولكن بمقدارها كذا في فتح القدر وفي القيمة السلم
في الما خلفه فان كان موصفا بغيره المدة فيه السلم وذكر الشرايط صح **قوله** وبرهنة او شرط بغير
اي لا يجوز لاحتمال ان يغيرها اذ لا يقدر على السلم واليه اشار صلى الله عليه وسلم اذ ايسر الله من الله في هذا الشأن
ثم يسل احدكم ما لا يحب فان حازه ان لا يشتريه بها البيع شيئا ان يخرج ذلك البشاش شيئا فكان في بيع ثم هذا الشأن
عز لا ينسحق فلا يصح بخلاف ما اذا اشترى في حصة صعيدة او شاة فان اكلها في اقل من مائة ربيع صعيد
فادخل العدة المبيع من الصحة ولها قيد العدة احراز على اقله وتعين البشاش كعين الخلة كذا في رواية
المرء الى رتبة معينة لبيان الصفة لا معين الخارج من ارضها بعين كالحراي كاري والساج وهي رتبة حطه باجدة
بغيره لا بأس به لانه لا يرد حصصه للثابت هناك بل لا يملك ولا يبيعهم انقطاع طعامهم بكم ذلك السلم وفي طعام
البراء والشام سوا كان في ديارها في الصعيد وفي الخلاصة وعينها لو اشترى في حصة البراء لا يجوز في ثوب مره وذكر
شرط السلم يجوز ان يحطها بتوهم انقطاعها اذا اضافة لتخصيص البعثة فيحصل السلم في يومه من انقطاع عده
اضافة الثوب لا لبيان الجنس والبيع لا يتخصص المكان وكذا في السلم اليه ثوب مروي في غير رواية هرة جين
الرووي يحيى من صفته وموت بغيره السلم في قوله ظهر ان المانع والمقتضى العرف فان عوقب كون النسبة لبيان الصفة
فقط جازا ولا فلا كما في فتح القدر **قوله** في شرح الطحاوي لو اشترى في حصة حديثة قبل حذوها قال السلم لا يملك
منقطعة في الحال وكونها موجودة في وقت العقد في وقت الحل شرط انتهى وفي الجوهرة ولو اشترى في حصة جديدة او في
درة جديدة لم يجز لانه لا يدرى يكون في تلك السنة شي ام لا انتهى وعلى هذا فليكن في رتبة السلم الجديدة مستعدة
ولكن ينبغي حمله على ما اذا كان قبل وجود الجديد المانع وجوده فيصح كاشير اليه ما في شرح الطحاوي وفي الخلاصة
وكذا اذا اشترى في حصة بغيرها او لباها قبل حذوها او ضمن جديد لا يدرى بقاء **قوله** بشرط بيان
الجنس والبيع والصفة والمدة والاجل كقوله حصة صعيدة عشرة اكرار في الشهر لان الجاهل لا يتغير بغيره انما
ثم هذا خمس الاربع الاول بشرط في كل من المال والمسلم فيه في ثمانية بالتفصيل فانما يجوز كونه مسلفا في يجوز كونه راس
مال السلم ولا يفسد فان المدة تكون راس مال ولا يسلم فيها وفي المراج انما بشرط بيان النوع في راس المال اذ كان في اليد
نفوذ مختلفة ولا فلا بشرط انتهى وانما الاصل بشرط في السلم فيه خاصة فلا يصح السلم لالحال عندنا لانه يجوز حصة
للمال بشرط فالحال جازم فلا يخفى على الرخصة الامنع ذكر الاجل فلا يجوز في غيره وقوله حصة بيان الجنس وقوله شرط
ان قوله صعيدة او حرة بيان الجنس غير صحيح وانما هو من بيان النوع وقوله نسبة بيان النوع اي نسبة وهي باقية سواء كان
حسب وهي ما يتق بالمطابقة الى الجنس لا بالاختصاص لفظ في المبالغة الى النوع غالبا وموافق الجمة فان سلكا حلالا
ادخل الاجل قبل الافتراق وقبل استهلاك راس المال جاز انتهى وفي الاجتناع لكونه في ركبما تصرف لعقد السلم
بلاجل فهو فاسد وان جعله اجمالا لم يلزم قبل ان ينفق فاجاز ان كانت ادمه فاقية بعينها لان الدار فيه فاقية
بعينها لان الدار فيه فاقية فيه مقام البيع فلا بد ان يكون حيث بدأها العقد فلهذا شرايط العاشر بيان قدر

الاجل والحادي عشر كان مكان الايقاع حاله حمل وموتة وهو خاص في السلم فيه وسياق وانما في عشر قرض راس المال
قبل الافتراق وسند ذكره وانما في عشر ان لا يسلم البذل احد على الرب لانه انفراد احدهما حراما والاربع عشر
ان لا يكون فيه خيار بشرط وفي البراءة ويطلب شرط الخيار فانما سقط قبل الافتراق وراس المال قائم في السلم فيه
صح وان كان لا ينفق شيئا الحاشي عشران معين السلم فيه بالمعين فلا يصح السلم في المدين وفي البرهنة وانما في ربح
في المراج وفيه القدر من راس المال كون الدارم مستعدة عند ابي حنيفة مع اقله القدر انتهى ولكن لا بد من
راس المال لان صاحب المراج ذكر شرط التحيل والعرض وحده وذكر الاستعداد وحده شرطا وانما المراد به معرفة الجاهل
من الردي منه فلو لم ينفق به لم يصح وبشكله عليه قوله في تحليل قول الامام ان الاشارة الى راس المال لا تكون لاحتمال ان
يحد البعض بوقاف يحتاج الى الرد ولا يستلزم الاستعداد الا بعد المجلس فانه يقتضي عدم اشتراط الاستعداد والافضل
الساد عشر وجود السلم فيه من حين العقد الى حين الحل كما في المراج وقد تقدم منه قوله والمقطع المتأخر
ان يكون ما يصطفا بوصف هو ان يكون من الاجناس الاربعة المكيل والموزون والموزع والمعدود المتقاربات
اول البابه وقد ذكره من الشرايط في المراج الثامن عشر ان قدر راس السلم في الثلثا عند كسبا في وفي الحائبة ولا
يسلم السلم اليه حتى يؤخذ من رتبته **قوله** واقله شهر اقل الاجل شهر ويجوز ان يكون من غير رتبته
عاجل والشهر وما فوقه اجل بدليل شبهة البين حلقه فيصير رتبة عاجلا فصلا قبل تمام الشهر في رتبته وقيل انه
ثلاثة ايام وقيل ما رايها عليه وقيل اكثر من نصف يوم وقبل الرجوع العرف وما في كتاب ما لا يصح رتبته وفي الباش
وقال الصنع المهند في طريقته المطولة والصحيح ما رواه الكوفي انه مقدار ما يمكن تحصيل السلم فيه انتهى فقلت
الصحيح لكن المعتمد ما في الكتاب وفيه فتح القدر بعد نقل صحيح الشيبند وهو جاز ان لا يصح لانه ضابط بحقوقه وكذا
ما عن الكوفي رواية اخرى انه ينظر في مقدار السلم فيه والى عرف الناس في ما جيل منه كل هذا نسخ فيه المتأخران في
المقدار المعين من الراس انتهى **قوله** يؤخذ من رتبته ويقول عليه فقط لانه من الاشياء ما لا يمكن تحصيله في شهر يوم
التقديره الى عدم حصول المقصود من الاجل وهو القدر على تحصيله وفي القيمة لغير السلم السلم اليه بطل
الاجل في غير المبدأ الذي شرط الا يقبله له تقا لئلا يفسد السلم فيه ان كان قيمة في ذلك المكان مثل قيمته في المكان المشرط
او دونه لان شرط المكان حوز به السلم فمالمونة الحل قال **قوله** رضى الله عنه وافى بعض فقهاء ما ساء انه لا يمكن من
مطالبة لان تعيين المكان نحو السلم فيه دفعا لمونة الحل وهذا الجواب احب الى الا في موضع الضميمة ويؤيد السلم
اليه في بلد اخرى فيخرج بها السلم عن اشتراطه ثم قال هذا اليه في الرواية المخصوصة **قوله** وقدر راس المال في المكيل
والموزون والمعدود اي بشرطه بيان قدر راس المال ان كان العقد يتعلق على مقدار عند الامام وقال لا تكون الا اشارة
اليه كالتن والجرة والدع لا لا يجرى مع الاشارة لا ينفي الى المنازعة لانه قد يقتضي الى المنازعة بان يقع بعضه في
الباقي عينا فبره ولا سقوطه الاستبدال في محل الردي فيفتح العقد في المدة ودمم بجدا بالباقي عينا فبره ونسب في غيره
ولا يدرى قدره فيبقى العقد حيا فيبقى في حيا لئلا يفسد السلم فيه فيخرج عن السلم وان كان يؤمنه لغيره مع المتأخر
ادونع البند وما لا في ان يعلل الامام بانه ربما لا يقدر على السلم فيه فيحتاج الى راس المال فيحتمل ان يكون معلوما وانما
ما ذكره فيندفع ما قد من الاستعداد وقد قال بقوله ان يغير رضى الله عنه وقوله الفقيه من الصحابة قد روى البيهقي
خلاف ما اذا كان راس المال بالادع وصفا فيه والبيع لا يقابل الا وصاف فلا يتعلق العقد بغيره وكذا في غيره
الذين انفقوا السلم اليه انفس لا يفسد من السلم فيه في وانما يجوز السلم اليه **قوله** من رضى الله عنه اذا اشترى في حصة
ولم يبين راس المال لاحد ما راس السلم مائة درهم في حصة وسبعة رتبين حصة واحدة ما راس المال لم يصح فيهما الا في
عليهما باعتبار القيمة وهي مضر فاجازوا واشهدوا رتبين قدر احدهما با راس السلم وراهروا في مقدار معلوم من البرقين
قدر احدهما ولهم رتبين اخر فصح السلم فيما بطلان العقد في حصة ما لم يغير قدره فيبطل في الاخر ايضا لانما لا يفسد
او يفسد حصة الاخر من السلم فيه فيكون السلم فيه مجهولا والكرام بالمعدود مسامحا لاشارة احكامه ليعتلق العقد
بمقدار **قوله** ومكان الايقاع حاله حمل من الاشياء اي بشرطه بيان مكان ايقاع السلم فيه اذ كان يحمل رتبة اى اذ كان
تقبل يحتاج الى اجرة والحراي في النقل الى البناية بغيره ماله نقل يحتاج في حمله الى طهر واجرة حامل والموتة المكنة
وقال الاجتناع المنيبة وسلم في موضع العقد لا مكانه مكانا لا يفسد فبقي الايقاع المنة في رتبته كوضع السلم
والاستهلاك وكسب حصة بعينها وكما تعرض والعصب وكذا ان السلم غير واجب في الحال فلا يفسد مكان العقد

الماء والسكر من جهة واحدة بخلافه من جهة أخرى من جهة السكر فهو له في جهة السكر الحفيرة ان حفرها للصبي فبذلك او لغيره من جهة
الاخذ وكذا صوف وضع على سطح بيت فاسهل بالمطر ففصله رجل فان كان وضعه لآلة فهو لصاحبه والا فاما للغير
وفي الدخيل ان اطلق النار على الصبي ولو علم به لم يصير اخذها كالحق لو خرج الصبي بعد ذلك فاحذر من ذلك
وفي المنع من رجل يصحح حاله فوضع فيها صبي فاضطرب وقطعها وانقلب فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
ولو كان صاحب الحيلة لياخذها فلا في شئ تحت يده على احد فاضطرب وانقلب واخذ حرمه فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
والفرق ان في صاحب الحيلة وان صار اخذ له الا انه في الاول ظل الاخذ من تاليه وفي الثاني ظل بعد ذلك فاحذر من ذلك
الناظر في الكلب اذا انقلب فهو على هذا المنع وفي الاصل اذ اري ضربه فاشد رجل فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
رماه صار اخذ له ليكنه ولو من صبي فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
بحال ويظهر ان صاحب الحيلة وان صار اخذ له الا انه في الثاني فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
الكلب حتى ادخل في ارض رجل او كان صاحب الكلب لا يترك الكلب ان يترك الكلب فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
في يوسف رجل اضطرب في فاه رجل فان تقا على ان على الاصل الا انه في الاصل فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
او على الشجر لان الصبي اذا ملك بالاستيالة والاحراز فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
فان اخذها فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
الذكر على ان اخذها من كايها او شجرة فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
افمن الدار فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
ولا يصح تعديفه بالشرط البيع فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
اي فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
كان مبادله مال بغير مال او كان من المتبرعات فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
المال بغيره من غير المال والمشتريات تطل الشرط فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
التكديرات وتجوز فيما كان من باب الاضطرار فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
تجوز تعديفه بالشرط الملام وكذا التعريضات اطلق في غنم صبي تعديفه بالشرط وهو يجوز على ما اذا علف
بكله ان بان قال تعنت هذا ان كان كذا فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
تعتنك هذا ان جئ فلان به فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
الفضول ولو قال تعنت فلان ان كان البيع والشرط جميعا ولو قال تعنت فلان ان كان البيع والشرط جميعا
في البيع اني فان كان الشرط على فقد قدما ان كان انما يقضي العقد فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
به لشرط تسليم البيع او لمن او لتاجر او لآخر لا يفتد في جميع الشرط وكذا اشترى غلاما على ان يخدمها الى
فان كان الشرط لا يقضي العقد ولا بلاء ولا حوت العادة به فان كان فيه منفعة لامل الاستحقاق فاحذر من ذلك
فلا وفي جميع الفضول وتعديف القبول في البيع بعد ما وجب الاخر هل يصح ذكره ان لو قال ان ادبت من مائة فاحذر من ذلك
جئت منك جميع البيع اشترى ان ذكره ان لو قال ان دفع الثمن اليه وقبل هذا خلاف ظاهر الرواية والصحيح ان لا يجوز
انتهى **قوله** وانما يفتد بالشرط فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
الباقين فهي فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
المناذلة فهي كبيع ذكر العتيق مع ان البيع جميع تعديفه برضى فلان ويكون شرطه ان اذا وقعت ولكن بشرط
ان يذللها فان كان لولوي من القيمة والمساكن والروية والشرط فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
في الاختار المختلفة وانما في كل فية جبر الا في عليها كقيمة في ذهاب الامثال في الجبر الواحد فاحذر من ذلك
وتجوز فسادها اذا قسم لشرها على ان لا يخدمها الصامت ولا غيرها العوض وقرشها ثوب والدونان التي على
على ان ان يوي عليه ثوب من الدونان يرد عليه نصفه فالقيمة فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
نصف ما احدا ايضا ومنها اذا قسمه ارا على ان يشري احد ما من الاخر اذ لا حاشية اليه فاحذر من ذلك
ففي فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك

بسم مكان الاصل فعلى المبدأ والمؤخر في الشرا كحل من الاول **قوله** في الاشارة اي كان اشارة او اشارة
المستأجر او يدي ان قدم زيد كذا ذكر العتيق ومن صورها اشترى حانونا احرق كل ثوب كذا على ان يجر ويحسب
بنفقة من الاجرة لا بشرط العارة على المستأجر بعد العقد فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
واشراط لطيفين المذكور منها او تعليق الباء عليها او اذ حال جميع في سقفها على المستأجر بعد العقد وكذا اشترى
كريا لروحه يزوجها او ان يزوجها وكذا على ان يزوجها كدوبه هذا اطلاق في الكا في فضل حرام يراه فان شرطه في المدة
فقدت وتعدا نقصانها والصحيح ان شرطه في المدة فقدت والا فان قال اخرت كذا بان يزوجها بعد انقضاء المدة
فقدت على كدوبه فلا تعدد وان قال على ان يزوجها بعد ما يفي فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
لا يصح تعديفها بالشرط ما صرح به في الاحزاب لو قال لعا صفة ان يزوجها في المدة فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
وتجوز المنع من ان يزوجها بعد المدة **قوله** في الاشارة بالام المجرى بان يزوجها في المدة فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
ان يزوجها في المدة فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
واشارة البيع كان ولي فان ظهر ان اشارة القيمة والاشارة كذلك بكل شئ لا يصح تعديفه بالشرط اذا العقد
موقوف لا يصح تعديفها بالشرط حتى يتكاح ويذكره في جميع الفضول والبرازية وتعديف الاشارة
بالشرط باطل كقوله ان زاده فلان في الغنم فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
ان صحت اي بطلت الاشارة اعتبارا بالابتداء العقد اني **قوله** في الرجعة بان قال المطلقه الرجعة فاحذر من ذلك
على ان يزوجها كذا او ان يزوجها لا يزوجها اشتد ما يكون معتبره بالاشارة لا يجوز تعديفها ابتداء لا يجوز تعديفها
كذا ذكر العتيق ومن صورها وطاعة صبي فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
يصح تعديفه والدونان في الظهيرة والمجهر والسماح والناظر خاتمة من الرجعة انه لا يصح تعديفها بالشرط ولا
اصنافا ولا يزوجها بالشرط العايد وكيف يصح انقائه واصل التكاح لا يبطل بالشرط العايد مع ان
المصنف لم يشر به بذكر الرجعة فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
والعمادي في فضوله وجميع الفضول وفي الغنم من البيع ولم يزوجها في ذلك **قوله** وقد توفقت عليه
هو لا يزوجها بها وكان يجب ان يذكر الرجعة مع التكاح في الغنم الثاني وفي ذلك على مطلق ان قول المصنف
ومن وافقه ما في البداه من كتاب الرجعة انما يصح مع الاكراه والهرس والعيب الخطا كالتكاح اني فلو كانت
تبطل بالشرط العايد لوضع مع الهرس انما يصح مع الهرس لا تبطل الشرط العايد وما لا يصح مع الهرس
تبطل الشرط العايد فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
الرجعة بالشرط باطل ولم يذكر انما تبطل بالشرط العايد **قوله** والصالح عن مال عال فيكون بها كذا
ذكره العتيق **قوله** انما يكون بيعا اذا كان البذل خلاف جبر المدعيه انما اذا كان على جبره فان كان
من المدعي فهو خطا وان كان من نسبه فهو قبض واستيفاء وان كان كدوبه فهو قبض وكذا ذكر الشايع
من الصالح فينبغي ان يخصص بها وظاهرها في البرازية الاطام في غنم صبي تعديفه بالشرط فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
صالحه على ما في الميزان على ما بين ان يعطيه اليه لا يصح بيعه المخطوط لانه على تعديف الاعطاء شهادته وعلى
تعدده ثمانية انتهى **قوله** والابرا من الدين بان قال ابرأك عن عني على ان يخدمني شهرا وان قدم فلان
لانه تملك من وجهه حتى يرد بالره وان كان فيه معنى الاضطرار فيكون معتبرا بالعتيقا كذا فلا يجوز تعديفه
بالشرط كذا ذكر العتيق في الدين لان البراءة من الكفاية يصح تعديفه بالشرط لايام كقوله ابرأك عن عني فاحذر من ذلك
فوافاه بغير من المال وهو على البعوض واختاره في بيع العتيق وقال انه الاوجه معللا بانه اشترط لا يملك
ذكره من الكفاية وعلى ما يجمل قول المصنف رحمه الله فيها وبطل تخليق البراءة من الكفاية بشرط على ما اذا كان
غير ملام وفي قاضي فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
الدين الذي في علك كذا ويكون وصية من الطالب للطالب ولو قال الطالب ليدونك اذ استفتت يدي من
وتحظرها كقوله ان علك كذا فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
انتم من مري صبيها فري بملك صفة اوقات في جبر من يزوجها فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك فاحذر من ذلك
لان هذا مخطوط فلا يصح اني وحاصله ان التعديف بموت الدين صحيح اذا كان المدون وارثا له وعلى

اذا غاب الكفول عنه فلذلك ان لا يراى الكفول حتى يحضر ولا يحكى في نفسه ان يتبع الكفول بل ان يحصى كعبه لانه
حين في موضع فان قام بينه على ذلك سددت عنه المصنوعة اني وفي الملامحة الطالب الكفول عند مجيء عن احضار
الاصيل الاختلاف ذكره الشيخ انه لا يراى في الشك ان لا يلازمه كذا في لنا انما نرى فان اخذها اولاً بنية فقال
الكفول لا يعرف مكانه وقال الطالب يعرفه فان كان له حرجه معلومة للبحار في كل وقت فالقول للطالب ونحو الكفول انما
الوجه لك الموضوع ولا فالقول للكفول تمتك بالاصيل وهو الجمل وقوله لا يطالب به مفيد بما اذا تميز الطالب على انه
يوضع كذا فان برهن امر الكفول بالذهاب اليه واحضاره لانه معلومة مكانه واناء ولا يبطل بالحاقه وبها الحرب لانه وان كان يراى
لكن لا يستقر في يده ولا في موطأ اليه بالقبول والرجوع هكذا اطلعت في الثانية وفيه في النسخة ما اذا كان الكفول قادراً
على مجيء وان كان رتباً وبه مواءمة انه يرد في الدنيا الرب واللا يراى اخذته اني وهو يميل لانه من في كل موضع فلتا
انه يوجب الذهاب اليه للطالب لا يشقون بكفول من الكفول حتى لا يبعث الاخر وفي الحاشية الكفول بالنفس اذا امتنع الكفول
به عن الشك ان كانت الكفالة حاله كانه ان يبعثه من الحرج قبل حلول الاجل اني طاهر ان الكفول لا يراى الاصل اذا
كان حاله وان لم يراى الطالب **قول** فان سلمت بعد الكفول ان كان حرجه يري لانه ان يراى الزمة اذا لم يدر عليه
الامر واحدة وحصل مفصولة الطالب فليست الكفالة كالكفول ما لم يفضا اطلق قبل اذا كان الشك في نفسه
قبل اولاً لانه الاجل حتى الكفول فله شفاة كانه كذا في الجمل اذا ضا المذهب قبل الحلول والتبليغ بالتحليل بينه وبين
الحضم وذلك في موضع الغرض قبل الحلول والتبليغ ان شئت فان سلمت بعد طلبه تزي طلقاً ولا لا يراى حتى يقول سلكك
عجه الكفالة وفي القصة كان الكفول له كالمشاع قوم في مذكرتها الكفول الكفول الكفول وقال له هو الكفول عن
فليجمل هو خرج الى اخره في هذا القدر تبليغ من اني قيد بقوله بحيث يفيد الاضمار ان كذا في قوله او في قوله
فانه لا يراى لعدم قدرته على حاضره في ذلك المكان سواء شرط تسليمه في الجمل لقاضي اولاً وفي الحاشية فهو نظير ما اذا لم
المذكور الدين الطالب حين خرج للضرر فانه لا يراى وفي القصة سلم الكفول بالنفس الكفول عن كذا في الطالب لانه
مكان لا يمكن العصة وخرجه فان كان الشك عليه مخرج عن العدة اني **قول** ولو شرط تسليمه في الجمل لقاضي
ثم لا لا شرط مفيد فان سلمت في محله في محله تزي وقا بقوله سلمت الى شرط ذلك فان سلمت في السور لم يراى وهو قول زفر
يعني في زمانها لهما وانما في اقامة الحق وحل الاختلاف في هذه القضية او العزم من المحضر كذا في لنا انما نرى
اخذ في المسائل التي يعنى بها بقوله فرمجه الله ومنها فتوة المرض في صلافة الكفول المصلي في التمسك ومنها سماع البينة
من امرأة العايب ليعرف لقاضيها نفقة ومنها ان اوكل بالمصنوعة الى البينة فبما ضمن كذا في اني في قوله الى العا
وعنه ضباً ومنها ان رتبة البينة من الضم لا يكفي بل لا بد من رتبة داخله ومنها ان رتبة الشك يطول لا يكفي بل لا بد من
رتبة داخله بل لا بد من رتبة بعد نسخ ولين اراد المحضر في القصة كمال نفقة في البلد وسلك في الراسين صرح ان كذا في
به لان غلب ضفة رتبة خوارم طلة لا يقدرون على حاكمته بل وجهه اعدل دون رتبة نفقة اني وان سلمت في محله
غير المحضر الذي كلفه يري عندنا في حجة ان كان في سلطان او قاضي وكان الكفالة غير مفيدة بمصر ولا لا يراى اتفاقاً
كذا في لنا انما نرى انما كان احضاره الى الجمل لقاضي ولا يراى عندنا الاحتمال ان يكون موقوف فيها عتبه وفي محله القدر ولا
اوجه قبل ان اخذت عن رتبة لاجه ورحان وفي البرازية ضمن نفس رجل في الجمل فلم لا يراى وهو محض من كذا في
ولو اطلق حشر نايه قد دفع اليه ان ينشئ الثاني من امور الجاهة ويحضرها صحيح الدفع وان قاموا السلطان ونحوها
لا حشر الطالب لم طالب الكفول فدفعه وهو في حشر **قال** مجرياً اني وفي الحاشية ولو كلف نفس رجل وهو محض
ثم حشره فاحضر الطالب الى الكفول الى القاضي الذي حشر فقال الكفول كلفته وان شئت بين فلان اخره كذا في
ان القاضي يراى احضار الطالب حتى يسلم الكفول وفي الكفول ثم يعاد الى الجمل اني ولو سلم وهو مع رسول القاضي
وهو مع من لا يراى وسلم فقام المحاور يري كذا في البرازية وفي محله القدر يوقا في الحشر ضفت نفسي اليك بالكفالة
زكي الكفول وفي لقاضي كلف نفس رجل وهو محض فلم يقدر ان يري به الكفول لا حشر الكفول لانه محض عن احضار
اني وفي لنا انما نرى اذا شرط تسليمه عندنا لا يراى او شرط تسليمه عندنا هذا القاضي فسلمه عندنا صرحا **قول**
ويستلزمه من الطالب الكفول لا الطالب لاجه عن احضاره له تعدد موقعا وكذا تعدد موقعا الكفول وقد انما لا يراى مقامه
لا الحاشية في يده لا لاجه عليه وبما انه لا يستلزم لا يبقا هذا الحق وهو احضار الكفول به وقد تبين المصنف صاحب الدابة
في بطلانها بقول الكفول وفي الكوفي في باب الصلح عن حقوق التي ليست سال انما لا تطل بوقت الكفول ولا يطل قبل

ياحضاره كذا في السراج الواحد قيد بالكفالة بالنفس لان الكفول بالمال اذ انما لا يبطل لان كفايته بعد موقعا بكونه
منه لم يرحم الورثة على الكفول عنه ان كانت باع وكان الدين لا فاكراً وموقعا لا يرحم لغيره حتى يحل الاجل ولا
فلا كذا به بنفسه وانما موقعا الطالب فلا يطل ما لانه وصية وموقعا يحلفونه اطلق الطالب الكفول عند كذا في
الحاشية لو كلف بنفسه عند فاق الكفول زكي الكفول ان كان المديون المالك على العبد وان كان المديون بنفسه عند
لا يراى وموقعا اني **قال** رابحاً احضاره في بطلانها على موقعا الطالب والكفول لا يراى لا يطل بوقت الكفول الا حشر
البرازية ولو كلف بنفسه اقر الطالب لانه لا حشره فقل الكفول به لانه ان اخذ الكفول بتسليمه ولا يراى وقال الطالب
لا حشره فقل الكفول به لانه ان اخذ الكفول بتسليمه ولا يراى وقال الطالب لا حشره فقل الكفول به لانه ان اخذ الكفول
منه من غيره ولا يوصيه ولا يولاى من غيره انما كذا في اني فهو كذا في الكفول ما هو في الكفالة
بالمال الكفول لا يقال ان ضفة براءة الاصل فيها اذا كانت الكفالة بالنفس ان يقول ما ذكر في هذا الكلام على
وفي السراج الواحد اذ انما الكفول له لا يطل وبسلة الكفول في موقعا فان سلم الى محضره يري موقعا وفي
سطا لاجه احضاره فان كان قاصداً فلو صير شرطاً لاجه احضاره فان سلم الى احداً لوصيه يري في حشره
ولا اخره سطة كذا في السراج اني ومن العرب ما في منطوية ابن وهبان وعرة في السراج الى قوله انما يطل
الطالب والعرف في المذهب خلافة وفي موقعا الكفول الكفول الكفول الكفول الكفول الكفول الكفول الكفول الكفول
الاول يراى الثاني والحوالة بعد الحوالة تطل الحوالة لا ولي لان الكفالة بالتبليغ والثانية رتبة الحوالة بعد رتبة
لا حشره اني **قول** ويريد بعض البين وان لم يقبل اذا ضفت اليك فانما يري لان موقعا دفع اليه البراة
فتبين ان لا يصح عليها كالمذكور اذا سلم الدين والعاصب اذا سلم المصنوب وانما باع اذا سلم الشئ اطلقه فقل
اذا قال سلمت اليك بيمين الكفالة او اراى عليه منة وانما اذا لم يطل منة فلا بد ان يقول ذلك كما قد تراه ولا افر
الطالب يقبض الكفول يري الكفول ولا يحتاج فيه الى الشك لان الطاهر انه لا يراى لا يستحقه ولو سلم الكفول
الكفول الى الطالب فاق ان يقبل اخبره في قوله يعني انه يزل قاصداً كالعاصب اذا ردا العين والمذكور اذا دفع
الدين خلافاً ما اذا سلمه ضفة فانه لا يجبر اذا قضى الدين فصولاً غير موقعا بل في كذا في قوله اني عليه
الى الطالب واطلقه فقل ما اذا كان موقعا جليحاً كذا اذا كان لا حشر الكفول وكذا في السراج اني في الجمل
مطلفاً والى الوكيل انما ضافة اليه فقامه الموقعا ليرتب تسليمه الى الوكيل لان الرسول كذا في لنا انما نرى
وكذا اذا اخذ القاضي من المديون عليه كفاية بالنفس طلب المديون وبغير طلبه وسلم الكفول الى القاضي يري فانه
الى المديون لا يراى هذا اذا رخصه القاضي فان ضافة الى القاضي ان المديون يطلبه كفاية بالنفس فلفظه
بنفسه فقل الكفول للقاضي لا يراى وان سلم الى المديون كذا في الحاشية والبرازية وفي القصة كلف نفس رجل على ان يسلم
الكفول متى طالب به وسلم اليه قبل ان يطلبه ولا يقبله يراى لان الكفالة لا يجوزها التسليم وهو ثابت في الحال
وقوله على ان يسلم اليه متى طالب به يراى كفاية لا للتبليغ فقد سلم اليه حال كونه كفاية فبما اني وكذا ذكرنا
هذه المسئلة اعني تسليته الكتاب مع ظهورها كذا قال القف البتة انما لبت بوجهه بوجهه كفاية بالنفس فلفظه
مرة الى ان يستوفي حقه لان الكفالة ما اردت الا للتبليغ لا لتسليم الحق فالرستوفه بحجته تسليمه الى ان يستوفي
فان هذا اليوم بيننا ان يقبل الكفالة بوجه التسليم مرة لا يقبله لان كذا في محله القدر **قول** وبسلة طه
نفس من كفاية وتسليمه وكل الكفول وهو قوله اي يراى الكفول بتسليمه هو كذا لان الطالب يطلب تسليمه
فانما كفاية يحصل المفصولة فلا معنى لبقاها كالحل اذا قضى الدين بنفسه فانه يصح قبل الطالب ولا يفصل كفاية
الكفول كلفه وقد يقول من كفاية لا يراى الكفول حتى يقول الكفول سلمت نفسي اليك من الكفالة ولو اقر قوله
من الكفالة كانا ولي لان الوكيل والرسول كالمذكور لا بد من التسليم عنها ولا يراى وقد تبين النفس لان المديون
لوجه دفع الدين الى الكفول قبل ان يوفي عنه ولا يقبل ان يعل كفاية لك كذا في الحاشية لان القاضي لا يستحق عليه فان حشره فاق
كذا في القصة **وقيد** الوكيل وان رسول لانه لو سلمه اخبره عن الكفول وقال سلمت اليك عن الكفول وهو في
فان يقبله الطالب يري الكفول وان سلمت لا وفي السراج الواحد ولو سلم الكفول بالنفس سلمت الى الكفول فانه
يخبر القبول حتى يراى الكفول وهذا اذا كانت الكفالة بالمال لا بالمال اذا كانت غير الامر لا يراى كذا في القدر اني في قوله

فصل

بعض كون اجارة فاستد لا غاربه وكذا لو قال وهبتك مناهم بالحق لانكون غاربه اني فاستد لفظ العاربه
دونك وليس خارجا عن قول لا اعتبار للعاري في الاجارة وجد في الامارة لا يابن لقول وهو الساب ومخرج
الاجارة حيث كان بعضه وقدما في اول البيع ان شركة المعاصنة بعينه فيها لفظها لا المعنى وذكرنا ان
قوله ولو طار الساجدها كان له ان يطالب بالآخر كما ذكرنا فلو طارها لمعصوب منه اذا اختار نصيب احد القاصين
لان اختيار احدها يتضمن التملك منه عند فضاء القاصيه فلا يمكن التملك من الآخر وهذا المطلب
بالكفا لا لاقتصبه ليس نصيب الاخرى لم يوجد منه حقيقة الاستيفاء في عصب البرارة اختار المالك نصيب
القاصيه الاول ونزحني القاصيه ولم يرضه الاول ولم يحكم به كانه ان يرضع ونصيب الثاني وان اختاره الاول ولم يرضع
شيئا وهو مفلس بالحكم بامر الاول يقضي بماله على الثاني ويحيط به فاني لما كنت بحصرهما لم يقبل البينة على القاصيه
للقاصيه الاول واخذ ذلك من الثاني في عصبه انتهى **قوله** ونصيب فليكن لكاهل الشرط ملام بشرط وجوبه
كان استحق السبع ايملايم لمعصبي العقد والملايه فيه يكون سببا لوجوبه وعبره ان الشرط بجار لان استحقاقه سبب
لوجوبه لمن على البناء للشرع وهذا القبول لما في الايه فان لكاهل الشرط ملام بشرط وجوبه وهو المخرج الصاع
فانه سبب وجوب العمل وقدما الكلام على الايه وجهه ما في الخلاصه نافذ عن الأصل قال المخرج ان القاصيه قد
او تحرك فانما صار لك صحيح وكذا ان قلت فلان اولئك فلا فاصا من الملامه في حلقه ان كلك سبع وخمسة
مالمش ملايا انتهى والاشارة الى سبب وجوبه في الكتاب ونصيب ما اذا كاهل بالآخر فانها لا يرضع على الكفيل
الا بشيئا الاصيل او النكاح او شرط النكاح كانه مضافا في سبب وجوبه وقامه في اجارة البرارة **قوله** او لا كان
الاستيفاء كانه قد رتب وهو مكفول عنه فانه قد رتب سبب موصل الاستيفاء كانه قد رتب سبب وجوبه وهو
وهو مكفول عنه وهو موقوف انه لو علم بها بقدوم رتب الاخرى فظهر ما في القصة الاصح قال رتب الاصح فلهذا
بشرط غير متعارف كدخول الدار وقد فم هذا الا ان الاصح ما ذكرنا بوضرته يصح بعد مريد ذكره في حصة الفهم
انتهى وهو باطلا في سبب الاخرى ولكن ينبغي ان يحل على انه مكفول عنه لقوله في العاربه وقد يكون مكفولا عنه
لانه اذا كان احدها كانا بالتعليق كما في هبوطنا ان انتهى مكد في فم القدر والحالة لا يلزم ان يكون مكفولا عنه
قال في البناء لان قدومه وسببه الى الاداء في العمل يجوز ان يكون مكفولا عنه وصار رتبته ورتبه عليه ما
قدماه من الاخذ وعبارة البناء اذ لا التمس واوصحت كل حين وحدته وفي البرارة قال حركت لك عن فاذ العا
فاذا قدم فلان فانا بريء من ان كان فلان عزمنا له بالشرط والبرارة وان كان فلان احبنا ليس رتبته وبين الطال المطلب
لعلق في هذه الاصح صحيح الكفا لا وبطل شرط البرارة انتهى فكما يصح تعليقه بقدره الاصيل يصح تعليق البرارة منها
بعد ومن **قوله** او يخذل كان غاربه من المضرب لا غيبته سبب ليعتد الاستيفاء ومنه ما في المخرج صحت لك كذا
على فلان ان يري فهو جاز وكذا ان مات ولم يرضع شيئا فهو ضامن وكذا ان كاهل لك على فلان فهو ضامن وان مات فهو على
انتهى ومنه ما في البرارة ان غاب ولم اوافك به فانا ضامن لما عليه فان هذا على ان يوافي به بعد العينة وعن محمد
قال ان لم يرضع مذبذوبك مالك او يعصبه فهو على فلان الطال ليعتد حتى المطلوب فقال المذبذوب لا اذ فقه في الفقه
وجب على الكفيل الساعه ومنه ايضا ان لم يعطك فانا ضامن فان قيل ان تقاضاه ويحيط به بطل الضمان والبر
القاصيه قال انا اعطيتك فان اعطاه مكانه او عصبه الى السوق او منزله واعطاه وارطال ذلك ولم يعطين
يوم لم الكفيل عصبه مادون مذبذوب طال به عزيمه بكفيل حتى فاه من بعينه مولا فمكاهل ان اعتدله
فانا ضامن حازت الكفا لا انتهى وما في القصة قال للدين ان لم يرضع مالا لك عليه سنة اشهر فانا ضامن له
ليرضع التعليق لانه شرط متعارف انتهى **قوله** ولا يصح تخوان هبتا ربح فصح الكفا لا وبطل المالحا لا وسببه
التعليق بنول المطر ودخول الدار وقد فم رتب وهو غير مكفول عنه وذكرنا الشارح ان المذكور في الخبر
في البداية والنهاية وهو موقوف على ان التعليق لا يصح ولا يلزم المالحا لا لان الشرط غير ملايم فصا كما لو علمه بطل
الدار ونحوه مالمش ملايم ذكره قاضي خان وغيره ولو حصل الاجل في الكفا لا الى هبوطنا ربح لا يصح التناجيل
المالحا لا انتهى وهو موقوف فان المصنف لم يقل مصحح الكفا لا وبطل المالحا لا لان الوجود في البيع العينة الاضا
على قوله ولا يصح تخوان هبتا ربح وكذا لم يرب العيني السهم الى المصنف واما نسبة الى الهداية فعلى هذا
ان يرضع ولا يصح الساب اي الكفا لا الا بالانكاح لكون التعليق وكل منهما محظور في نسبتهم الى الهداية وعبارة الهداية

لهذا فاما لا يصح تخوان هبتا ربح ان هبتا ربح او حقا المطر وكذا اذا حصل كل واحد منهما اجلا الا انه يصح الكفا لا
وبطل المالحا لا لان الكفا لا انما يصح تعليقه بالشرط لم يطل بالشرط الفاشدة كاطلاق والعناق انتهى
لان قوله الا ان يصح الكفا لا انما يعود الى الاجل تخوان هبتا ربح لا الى التعليق بالشرط وقوله لا يصح تعليقه مالمش
لما يصح تاجلها باجل متعارف كانا وبجوه عدم الثبوت في الحال في كل واحد منهما وانما صح مع الاجل الغير المتعارف
ولم يصح مع التعليق الغير المتعارف ولا ان التعليق يصح العدة عن العينة كما عرف في الاصول والاصل ما رصده
العقد فلا يلزم من تنقيته انتفاء مخرجه كما اشار اليه في العاربه وفي فم القدر فالحاصل ان الشرط العينة
الملايم صحيح حاله وبطل الاجل لكن تعين المصنف هذا بقوله ان الكفا لا انما يصح تعليقه بالشرط يقضي ان في
التعليق الغير الملايم صحيح الكفا لا حاله وانما بطل الشرط المصحح به في المبسوط وقفا ويقتضي ان الكفا لا
باطلة فصححة انما لفظ تعليقه بالشرط يعني اجتهادها جامع ان في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال وقدما المصنف
في هذا الاستعمال لفظ المبسوط فانه ذكر التعليق واذا التناجيل هذا وطاهر شرح الاقاضي المسمى على ظاهر
اللفظ وفي الخلاصه كماله على ان يجعله الطال بطله فان لم يكن شرطا في الكفا لا فالشرط باطل وان كان
شرطا فالكفا لا باطلا انتهى وهذا يعني انما بطل الشرط الفاشدة ان كانت في ضلها انتهى وهكذا في مخرج
البرارة وبطل ما في البداية والمخرج ولم يعقبه وقد ظهر لي انه لاجابة الى جعل التعليق يعني التناجيل المراد
انما صححت الكفا لا مع هذا التناجيل لان الكفا لا يصح تعليقه بشرط في الحال وهو الملايم لم يطل بالشرط الفاشدة
فالتناجيل الغير المتعارف شرط فاستد فبطله ولا حاجة فرج الخلاصه لان الاجل بعد العقد كانه قدما
وفي الخلاصه كماله على ان يجعله الطال بطله فان لم يكن شرطا في الكفا لا فالشرط باطل وان كان
الغيبه او بركه الساب الكفا لا الا في البرارة ولا حاجة في ترك الكفا لا انه **قوله** قال كاهل مال عليه فم
على الاخرى لان كانت كاهل لثابتها ولا يكون قول الطال على الكفيل حجة عليه كما لا يخفى كون حجة على الاصيل
لانه مدعي **قوله** والاصدق الكفيل فانه اقر حلفه ولا يصدق قوله المطلوب على الكفيل اي وان لم يرضع في القول
لكفيل فانه يرضع مع يمينه على العمل على البات كما في الاصح ولا يكون قول المطلوب حجة على الاصيل لانه اقرار
على الغير وهو معنى قوله ولا يصدق قال الغيبه بالشرط يصدق قوله على الكفيل لانه يصدق على نفسه وقد يقول بماله
عليه لانه لو كاهل يدا ابك على فلان او ثابت فاق المطلوب بطل لانه الثبوت يحصل بقوله وانما يصح
حصل وقد حصل اقراره بطله الكفا لا مالا لك عليه فانها بالدين القائم في الحال وما ذاك ونحو الكفا لا
بما يصح والوجوب ثبت باقراره وخرج ايضا اذا كاهل ما قضى عليه لك فلا يلزمه بقضا القاصيه وثبت مالك
عليه ما اقر لك به اسر فلو قال المطلوب اقرت له بالفاش لم يرضع الكفيل لانه قبل ما لا واجا عليه لا بما عليه
في الحال ولم يرضع له واحده فلو قال ما اقرت له فاق به لزمه ولو قامت بينة انه اقر له قبل الكفا لا بالمال لم
يلزمه لانه نقل ما كان اقرت له ولو اقر المطلوب بالدين فارتبه القاصيه لم يرضع الكفيل لان الكفيل ليس اقراره بل بدل
وفي الخلاصه رتب قال ما اقرت له فلان فعلى فلان الكفيل ثم اقر فلان لمر في تركه اصنام وكذا حازن الدار وكذا كاهل
بهذا اللفظ في صحت ثم مرجع الكفيل فاق المطلوب بالشرط المرضع جميع ما اقره في جميع ما لم كذا في البداية **قوله**
للخلاصه رتب قال اخرنا ربح فلانا فانا ربح من شيء فهو على فلان الطال ليرضع ما عابا له وقضيه ميني فاق
المطلوب ومحمد الكفيل والمكفول عنه المبيع واقام الطال البينة على احدهما انه ناعه وسببه رتبهما وفي فتاوى
قاضي خان قال اعتبر ما ذاك لك على فلان من حق او قضى لك عليه من حق فهو على فلان المكفول عنه فاقام لك
البينة على الكفيل ان لك على المكفول له العدة رتب لم يقبل بينة حتى يحضر المكفول ولو اقام المذبح على الكفيل بينة
ان قاضي بلد كذا قضى له على الاصيل بعد عقد الكفا لا بالبراه رتب فمكاهل هذه وبعضه على الكفيل بالبراه ويكون ذلك
فصا على القاصيه لو كاهل رتب من رتب ما بالبراه على المكفول عنه فاقام الاصيل فاقام الطال البينة على
الكفيل لانه على فلان القاصيه رتب رتب وان كاهل بالبراه فلان القاصيه قبل هذه البينة ويكونه البعض على
الحاضر والقاصيه **قوله** فان كاهل ما رتب رجب ما اقر عليه لانه قضى رتبته بانه ومعنى الامر ان كاهل ما
على لفظه عني كان يقول كاهل عني او اصغر عني فلان فلو قال اصغر لا لعلنا لعلنا على لرجع عليه عينا لا
يجوز ان يكون لعضد ليرجع ولطلب ليرجع فلا يلزم المالحا لا في فم القدر وخرج عن سببه ما في البداية

الكامل على الكيفية الاولى ومن البصير في الثاني كما لبراه الذبح ولو كمل بالبرهان طهره من البصير رجح الكفيل بما دونه
انما على البائع وانما على المشتري ان قد بعد صحة بان الحفاه شرط فاستدفا الرجح المشتري على البائع وما كمل
المانه رطابه هنا وكذا في اختيار الشرط لو كان البائع كمل ففسخ المشتري فلا رجح المبيع الى البائع فله سطره الكفيل
بالمن حتى يرد المشتري المبيع انتهى وهو مقيد للاطلاق وانما صفا المصنوع كان كان المصنوع عينا فاما فكله الصان
بالخصاها وتسليمها وقتها ان ملكه وان كان المصنوع مستهلكا فالمصنوع فيه وفي السراج الوهاج ولو ادعى على
رجل انه حيا بعد ذلك ومعه بده او في منزله او ادعى شيئا يكون دينا من موزون فحقه رجل ما ادعى كان على الصان ان
باني بذلك الشيء بعينه فان لم يأت بذلك الشيء لم يرض حتى يتحقق المدعى عليه وان ادعى انما شتمه او كذا مستهلكا
فحقه رجل فبوصف من شاع وان لم يرد المدعي عليه لان العين ما دامت اقية فالصان جبره الى اخصاها وتسليمها
الا بعد الاستحقاق وان كانت حاله فالصان ينصرف الى العنة حضار صانه دلاله على الاعتراف بان انبي والكفيل
على سطره الما يكون من هذا النوع اذا جمل والى الا هو امانة كاقدمه في البيع **قوله** وحمل امانة معيضا
وخدمة عند استحقاقه اي بطلت الكمال حمل امانة الى اخره لانها اذا كانت بعينه كان الكفيل اجزا عن تسليمها
لانه لا يلابه في الحمل على اية العنة لانه لو اعطيه ان من عنة لا يسخي الاخره لانه لو افي جبره المصنوع عليه فبذلك
معيه لانها لو كانت بعينها جازت الكمال لانه لا يمكن الحمل على اية نفسه والحمل هو الشق وفيه الحمل لو كمل بتسليم
الدابة المعينة بخلافه كاقدمه **وفي** القدر والحاصل ان كان الحمل على الدابة تسليمه فبذلك كان الكمال له تسليمه لاسيما
صحيحه ولو منع منه كون المشتري ملكا لغيره الكفيل وان كان الحمل ببغلي لا يصح فيما لان الحمل بغير واجب على الكفيل
ولكن الواجب في الحمل على الدابة معينة او غير معينة لتسليمها والادنى في تحيلها او لئلا يلابه عليها البيع اذ
الذي هو معنى الحمل وفي غير المعينة يمكن ذلك عند تسليم دابة نفسه واماداة استجارها انتهى **قوله** ولا يقول
الطالب في جمل الصفه او بطلت الكمال بل يقول الطالب لئلا يحل الخبايا **قوله** انما ينعقد صفلا **وهنا** عند ادعى
ومجده قال ابو يوسف بن جبر اذا بلغه كالمزول بشرط في بعض الشخ الاجارة وهو الاظهر منه والحال في الكمال واللال
جميعا ان جبره الزام فيستند به المدعي معني التملك وهو تملك الطالب به فيقومه جميعا والمجرب شرط
فلا يوقف على ما ولا الحمل لان قبل عن الطالب فصوله فانه يصح ويوقف على اجازته والكفيل ان يرجع نفسه
قبل اجازته كذا في شرح المجمع والحقا **قوله** ان يقول الطالب بخصوصه انما موثر شرط العادة وانما اصل الفو
في جمل لا يجزئ شرطه الصفة فلو صدق الطالب في انكاحه كان في كماله في الاصل لا في البيع عليه في الاجاز
وفي البرارة العنونه لوضع الموقوف لا يصح كذا في البرارة وفي البرارة العنونه على القول الثاني فبذلك لا لاله
اخر عن الكمال حال عنة الطالب بخلاف اجازته ولو اختلف فقال الطالب بغيره وقال الكفيل كان انا فاقول الطالب
كذا في البرارة وفي السراج الوهاج لو قال صفتها فلان على فلان وقها غايان فبذلك فصوله فانه يصح فاجازته فان
اجاز المطلوب ولازم الطالب بجزاير وكانت كماله بالامر وان كان على العنونة جازت وكانت بعينه الامر وان قبل
فصوله من الطالب بغيره مطلقا عندئذ وكذا لو كان الطالب حاصرا وقبل وجب المطالبة فان قبل يقول الطالب
رجع عليه وان بعد فلا يجوز انتهى **قوله** الا ان كمل وارث المرض عنه بان يقول المرض وفارته يكون عني
ما على من الدين ليكمل به مع عنة العنونه لانه ذلك وصية في الحقيقة ولما يصح وان لم ينع الموقوف لانه ولما قال
انما يصح اذا كان له مال او فقال انه فاقم مقام الطالب خاصة اليه فبذلك بعينه وفيه نعم الطالب فصار كذا
حضر بنفسه وانما يصح هذا اللفظ ولا يشرط القول لانه يراهم في الحقيقة ومن المساوية ظاهر في هذه الحالة ايضا
كالامر لكناج فبذلك لو ارث لان المرض بوقاية ذلك لا حتى اختلف المشايخ فيه فبذلك من قال بالحوار تدرى المرض منزله
الطالب ومنهم من قال بغيره لان لا حتى يتطابق بخصاها بينه بل لزام مكان المرض والصحى سواء الاول اوجه كذا في
فتح القدير وحقق بها كماله لكن يرد عليه توقفها على المال كاقدمه وقيد المرض لان الصحيح لوقاية ذلك لو ارث
عنه لم يصح ومنه يقال انها ليست كماله مطلقا صريحا وليست وصية من كل وجه لانها لو كانت وصية لكانت
صح الامر من الصحيح وكذا لو قال في بيع السراج الدابة في كماله الكتاب بان ذلك وصية في الحقيقة نظرا وكذا في وصية
حقيقة لما اختلف الحكم بين حالة الصحة وحالة المرض لان يقول بانه في معنى الوصية في الحقيقة وهذا جدي
وقد يقال لا فائدة في عنة لان الوارث يطل بعضا من الميت من مال الميت سواء قال المرض بغيره عني او بالبركة

وكذا لا سطره عليه سواء قال ذلك او لا فائدة فيها وقد وقع الاستثناء لعدم الاطلاع على نقلها اذا كمل بعض
الورثة بالمرض وكان له مال غايه لطل الكفيل لعضا من الميت من مال المرض في البركة او لا ولهذا قال في
السراج الوهاج ان اقرته يطلون بدين مؤثر بالصلان والصلان ما زاده الا تأكيد وقيد في الدابة المسئلة
بالمرض الورثة لان الورثة لو قالوا صلا للميت من كل دين لم يطل الكفيل لمرض ذلك منهم والعنونه يصح
ولو قالوا ذلك بعد موته صحت الكمال **قوله** ويؤثر في جبره جواز كماله في مرضه وان لم يطل المرض منهم ذلك
كذا في السراج الوهاج والحال وفي التنازع والماستند المرض **قوله** بعض مشايخنا ان جواز الصان بطريق الاضا
بالعضا عنة بعد موته لا بطريق الكمال وبعضهم اجازة على سطر الكمال **قوله** وما اشار اليه بتعلق الدين باله
وصية في الدابة انتهى عني لا ينع من المصروف البطل هو العنونه ولو قال اخشى الورثة اضموا القلان مال فلا فائدة
فقالوا بغيره وكذا المرض **قوله** ومنه من يطل الكمال عن ميتة مملوك وهذا عندنا جدينا
وقالوا بغيره لما ادعى انه صلي الله عليه وسلم اني جازة رجل من الانصار قال مثل ذلك دين قالوا نعم ومن
او يدنا فاستمع من الصلاة فقال كملوا على احكم فقاموا ففاداة فقال لها على يا رسول الله ولاه كمل بدين بيلة
ويجوز الطالب ولم يوجد المسقط ولما ينبغي في حق احكام الاجرة وكذا يصح به انسان يصح وكذا ينبغي ان كان به
كفيل وله ان كمل بدين سطر لان الدين هو الفعل حقيقة ولما يوصف له لوجوب لانه في الحكم مال لانه يقول
اليه في المال وقد يخرج بنفسه ويخلف فقات عاقبة الاستيفاء فيسقط ضرورة والبرع لا يغير قيام الدين واذا كان
كفيل او ما يحمله او افضا الادايق اطلقه فبذلك اذ كان الكفيل اخيرا او وارثا ميت او ابيه كذا في السراج
قوله عن الحديث انه يجزئ الاقر من كماله سابقة والاشا والوفد وحكاية الفعل لا عمورها وقيل الكمال
بعد موته لانه لو كمل وجباية من ماتت عنة لم يطل الكمال وكذا لو كان به دين ميت ومات مملوك لم يطل
لان سقوط الدين عنه في احكام الدنيا في حق الصفة ففسخه بقدرها فبقية في حق الكفيل والبرهان لعدم
الصفة كذا في السراج **قوله** وما رواه عن ابن ابي العباس من مات ولا تركه ولا كفيل عنه ويسقط من طلاقها
مستبلة في الحر من تحت الحرة من عوض الاهلية لو تعرف الدية لمخوف دين بعد الموت صحت الكمال فاقدمه
على الطريق فقلعت ميتة لو كان بعد موته فان ثبت الدين مستبدا الى وقت سطره الشا حال قيام الدية **قوله**
بينا ولا في الحال وبارك الله اعني انما جدينا بكونه جمل الاستيفاء انتهى **قوله** والبرهان لو لم يطل الكمال
كماله او كمل بدينه بالبرهان فبذلك لا حتى الغرض لانه في البيع والاشا لا يطل بدين الموكل وبارك الله في
وكذا جاز ان يكون الموكل وكذا عن الموكل في الغرض وبارك الله في المضاربة والموكل والمضارب عنة عن الرجح لمخوف
البرهان وبزلة المشتري فيخلفه ان لا يثبت للموكل وبارك الله في حلقه لو حث ان لا يثبت للموكل والمضارب فبذلك الموكل
لان الرسول بالبيع صح كماله بالبرهان عن المشتري وسطره الموكل ببيع العنانه عن الامار بكونه كالمزول وقيد بالبرهان لان
الموكل يردع المرأة لو بطلت المهر بكونه بغيره فبذلك بان بكونه بامره الموكل لان البائع لو بطلت المهر بكونه
المشرك بكونه الموكل صح وكذا لو ارث عنه مرضه اذ هو الموكل بالبيع عنه صح اذ هو وصي كذا في وكالته كماله وظاهره انهم
ان الوصي والمضارب وسائر في كتابا لو كان له مال بالخصوص قول المصنف بطلت وكذا الكفيل بان قال
ان يوكله الكفيل اطلر كماله او كمل باطلا وذكر السراج هنا وعارضه عنة المشتري الذي جاز لمره صان فيه العنونه
ولما عنة جميع الدين ثم ان المولى من الدين للبرهان فانه لا يصح لان المولى من ماله بامره انتهى **قوله** والشرك
اذ اصبح صفقة او يطل كماله الشريك حصته من المولى فيما اذا راع شيئا مشتركا عقدا واجدا لانه يصير صانها ليع
لانه صان جزو دية المشتري والكفيل من المولى والامر بغيره بغيره لانه يورث في قيمة الدين من قبل ففسخ ولاه
لا يجوز قيد بقوله صفقة واحدة لانها لو باعوه صفقة بدين ان يبي كل منهما لنفسه ما يصح صان احدهما بالاشارة
بصديق بينهما فلا شركة بينهما لانه لا يطل الكمال ولا يطل الكمال ولا يطل الكمال ولا يطل الكمال ولا يطل الكمال
وانما اشترى في احدهما نصيبه من المشتري فلا شركة الاخر بخلافه اذا اصبح صفقة فانه يترك وقد اصره واهنا
لعدم الصفقة ففصل المولى وذكر في البيع ان هذا قولها اما قول في جنة فلا يرد من تكرار لفظت وقول
المصنف والشريك بدين مشترك وحد قوله هنا انما يصح هذا صفقة كذا في وفي الحاشية رجاها على غير
ومن كمل احدهما لصاحبه حصته من الدين كماله ولو يرد احدهما باء نصيب صاحبه من الدين المشترك كان

لما يدعى على الحاصل من ان الصورة الكماله المعقده بالعلم زعم الى ارجح ظاهر واما هو في المطلقة فسياتي القسمة على كل واحد
ايضا انما الله تعالى **قوله** وكفالة بالذبح تسليم لان الكفالة لو كانت مشروطة في البيع فماتت بقوله لم يدعى به
لان بعض ما من حيثهم وان لم تكن مشروطة فيه فالمراد بها احكام البيع وتزعم المشري فيه اذ لا يرغب فيه ذوق الكفالة
فمنه منزلة الا وان ذلك الباع حتى لو ادعى الكفالة لكانت له في البيع على المشري لوضع دعواه لانه لو حلت لبيع المشري عليه
حكم الكفالة فلا يفيد كذا في النهاية ومثل ما اذا كانا لكفيل شفعهما فلا شفعة له فلا تسع دعواه بالملك فيما لا يسق
وبالاجارة وقد بينا ان الصانع في الذبح هو صانع السبع عند استحقاق البيع والذبح في اللغة الفعول وليكن في
الحاوي عن بيع الخلاصة من حيث ينعض تمام حصة لوجبه لا في موضوعه احداهما يصل المشري ويغضبه ويقدر لفرق
ادعى ان الباع باعته قبل ذلك من فائدة الباع القاي فقلت بينت في الثاني اذ اوجب كرامة من انسان فاستولدها
الموهوب له ثم اقام الواسية بينه انه كان زرعها واستولدها قبلت بينته ويرجع على الموهوب له بالجارية والمشي
والحصر لكونه ليس صحيحا لانه يرد عليه ما ذكره فاحي خان من البيع لو ادعى المشري ان البيع خرقه دعواه وما لو كان ان
ثم ادعى انه كان وقفها او انها وقف فان بينته مقبولة على المختار كما ذكره ابو الجوزي لكان التسع دعواه بلسان فاض مع اتياع
في بعض ما من حيثهم **قوله** وشهادته وخبره لا يفيكون اقرارا بملك الباع والناجدة على دعواه لانا الشهادة لا
تكون مشروطة في البيع ولا تكون اقرارا بالملك لان البيع مرة يوجد من ملك ثمارة من ثمرة وله كسب الشهادة ويحظر
الحكمة حالها ما تقدم فالو اذا كتب في الصك باع وهو ملكه او بيعا ما انا فذا وكسب شديدا كان تسليمه الا اذا كانا
على اقرار الصانع فدين وكذا لو شهد عند الحاكم بالبيع ورضي شهادته او لم يرض كالشيك والتعبد الحكم لبيان ان الجوزي
بلازم لا يكون تسليمه الا في ما ذكره على ما ذكره فاهم كما لو ايجدونه بعد كتابته انما هو على الصك خوفا من التعبد
والذبح هو الحكم بملكه وفي فتح القدر والخبر كان في زمانهم اذا كتبانه في الصك جعل انتم تحت خاص مكنونا وضع
خاتمه كماله بظرفه السيد بل وليس هذا في زماننا **قوله** اننا انما لا يكون اقرارا بالملك يدل بالاولى على ان
الشكوت زمانا لا يمنع الدعوى وسياتي ما في مسائل شي اخر الكتاب عند قوله باع عقارا ونقص قاربه جازرا الى ارجح
قوله ومن ضمن عن اخر ارجح اوردته او ضمن بوابه او ضمنه مع انا الحراج فكذلك وما يطالبان به بقية الاختار
عن الركابة في الاموال الطاهرة فانه لا يجوز الصانع ان يبيعها من صاحب المال لا بائنا مجرد فعل ولا يملكه لو ضمن تركه الا ان
اطلقه قبل الحراج الموطب وحراج المضافة وخصصة بعضه بالموطب وهو ما يحسن في الذمة وفي حصة الصانع يخرج القاي
لانه لم يكن في الذمة والوس كالكفالة جامع التوفيق في موضع يجوز الكفالة فيه مذكرا في الشاي وتوفيق
بالذبح فان الكفالة به جائزة ذوقا ومن امانا التوابي جمع نابة وفي الصالح النابية الضمنية واجدة نوابي الذبح
اشي وفي اصلهم قبل اري واما ما يكون من كرامة الحراس وكذا الهام المشترك والمال الموطب فمجرد البيع وقد اخرج
وقيل المراد بها ما ليس من كرامات التي لا يملكها بائنا باخذها الطلة بعرضي فان مراده هو الاول جائز الكفالة انما
لانه واجب صحتون وان كان مراده الثاني ففيه اختلاف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز الكفالة به ثم صدر الاستلام
البرهاني لا يهاجم دمة الذمة في المطالبة او الدين وهذا لا يطالب به ولا دين شرعيان على الاصل في تحقيقه
وقال بعضهم يجوز ثم يفرق الاستلام على البرهاني لا يهاجم في المطالبة بملك كذا في الدون بل هو في
والجدة للمطالبة لا يهاجم في المطالبة الحسنة والمطالبة الشرعية وكذا قلنا من قام ببيع مدين
على المسلمين بالقسط اجماع العدل بوجوه وان كان لا يجد بالاحفظ لما وقلنا من قضى نابة غيره باع رجع عليه
وان لم يشرط الرجوع وهو صحيح كما في النابية كمن قضى من غيره باع وفي العتابة قال يمشي لامة هذا اذا امر به لا عن
اكرامه انما اذا كان مكرها في الامر فلا يعتبر امره في الرجوع انتهى وفي فتح القدر ويحتمل ان كل من قال انها في الذمة
ليس صحيحا ويمكن ان يمتنع ما على انها في المطالبة في الدين او معناه او طلقا انتهى وقوله ياتي على انها في المطالبة
في الدين ممنوع لما قلنا انها لا تقتصر على المطالبة في الدين او لو كان كذلك لم يشل التعريف الكماله بالاعتبار لانا
ضم في المطالبة بالحسنة وفي قوله او طلقا نظر لانه اذا قال لانا في المطالبة فقط لا يمتنع ما وفي البرهانية صاد
الاولى جازا وطلب منه ما لا ضمن جردة لث وبذل الحظم قال اصحابنا ليس لك على شيء لانه ليس للوالي عليه
شي قال **قوله** مشر لامة والعاجي بملك المطالبة لان المطالبة الشرعية كالمطالبة الحسنة انتهى وقلنا ان
المطالبة الحسنة كالمطالبة الشرعية لكان اوليا لا يخفى وطاهر كلامهم ترجيح الصفة وكذا قال في اوضح الاشياء

والفتوى على الصفة فاما كذا تدبرنا الصحيحة حتى لو احدث من الاكراه الرجوع على ما لا يضر انتهى وفي الثانية الصحيحة
الصحة ويرجع على المكفول عنه ان كان باع واما القسمة فقد قيل هي التوابي عنها او حصة منها والزيادة او قوله
التابية الموطنة انما المراد بالتوابي ما يوجب ميراثا كذا في النهاية والحاصل ان المشايخ في معناها فان يكون بعد
ادعى ان هذه الكفالة لا تطالب لان القسمة منضمة والمضمة فعل وهذا الفعل غير مضمون ورة ان القسمة هي المضممة
قال الله تعالى ومنهم من ان الماء فمته يبيع والمرد الصيب **والفقيه** ابو حنيفة الهندي قال معناها ان احد
الشريكين اذا طلب القسمة من صاحبه واستمع الاخر عنه للقسمة انما يقع مقايمة في القسمة كان لان القسمة راحة
عليه وقال بعضهم معناها اذا اقتسموا فوضع احدا الشريكين فم صاحب القسمة تكون الزاوية على حصة بالصبر لا بالتا
ورة **وقد عرفت** ان القسمة بالتا هي بمعنى القسمة بلاتاة وقيل هي التوابي عنها فاعطى للبيان والغير فيلحق
الرجل منها ولكن قال يمتنع ان يعطى بالتا ولا يملكه ولو كان من عطفها ليجازي العامة وقيل هي لانة الموطنة النابية
كل شرا وبلاتاة اشترى التوابي عن الرابطة كذا في العتابة **قوله** من اصحابنا من قال لا افضل للاثنين ان يبايعا
اهل بخل في عطائا الثانية قال تمشي لامة هناك ان في ذلك ان يمان لانه امانة على الحاجة والجهاد انما في زماننا
فالمراد بالتوابي هو هذا ولا يملك من دفع الظلم عن نفسه فيؤخره واذا اراد الاعطاء فليعط من هو عاجز عن دفع الظلم
عن نفسه لعقر ليس بعين من العقر على الظلم وبيان المعطى التواب كذا في فتح القدر **قوله** ومن قال لا يرضى
لك على فلان نابة الى شهر فقال هي حالة فالقول للضامن فانه لم يقر بالدين لانه لا دين لك في الصحيح انما اخرج
المطالبة بعد البرهانية باليمان لانه لو امر به الى شهر قال المقر له هي حالة فالقول للمقر له لان المقر له الدين ارجح
حقا لنفسه وهو تأخير المطالبة الى اجل وهذا لا يفرق وفرق احران لاجل في الدين عارض حتى لا يثبت الا بمرط
فكان القول قول من نكر الشرط كذا في الجواز واما لاجل في الكفالة فمع حتى يثبت من غير شرط بان كان يوجب
الاصل **قوله** الثاني ان يبايع الدين الكفالة او يوفى عكسه والفرق قد وصفا وذكر السامح والحيلة فيما اذا كان
عليه دين من قبل واحد عديدها والكتاب ان نكر والمواحدة في الحال ان اقر ان يقول للمدعي هذا الذي يدينه من المال
حال امره من قبل واحد عديدها فلا دعوى عليه في الحال وان قال الحال فيك وهو صدق فلا يخرج عليك وقيل ان
عليه الدين من قبل واحد انكر الدين وقال ليس له فليح فلا بأس به اذ لم يرد به اوافق انتهى **قوله** ومن اشرى امانة
وكماله بخل بالذبح فاشحنف لم ياجدا لتزعم الكفيل حتى يقضي باليمن له على الباع فلو حله على الاصل في التمان
فلا يحل على الكفيل بخله او القضا بالجرية لان البيع يبطل بها لعلة الحلية ويرجع على الباع والكفيل وكذا قيد
بالاستحقاق اجماع الباع اشارة المؤلف الى ان البيع لا ينفق بقبضا القاي حتى لا يرضى لو كان للمريء
فاعتق ببيع الجارية بعد حكم القاي حتى ينفق عاقبة كذا في العتابة وجميع في الاصول الاثروني ان الشريكان
يخرج بعد قبضا القاي بعد قبضه قبل ان يرجع المشري على بايعه باليمن والرجوع بالقبضا يكون فسخا من قبل المشتري
البطل دعوى النسب ودعوى كرامة الحرية العلية ودعوى الوقف في الارض المشتراة او انها كانت سجدا او ملكا
الاستحقاق لما قلنا ان كل ما يملك يحصل المشتري عليه ومن ملك ذلك الشيء من جهة شحفا عليه حتى لو اقر واحد
النبة على المشتري بالملك المطلق لاقتل بينته وتخلعان في ان كل واحد من امانة في لنا في لا يرجع على بايعه سالم
يرجع عليه ولا يرجع على كفيل الذبح ما لم يقض على المكفول منه كذا في فتح القدر ولو قال المشتري ان المشتري من امانة
لانا في لا لا يخفى واشترى بغيره حتى يقض له باليمن على الباع الا ان القضا على الباع فضا على الكفيل وليس في ان
ناخذ من من امانة واذا دانه لا يخاصم الكفيل ولا وهو ظاهر الرواية خلافا لما عن ابي يوسف وقد لا استحقاق
لان البيع لو اتمعت بينهما ما سواه وصار من ضمننا على الباع لم يواخذ الكفيل كما اذا فسخ بغيره او شرطت
واشار بقوله باليمن الى ان المشتري لو يوفي في الارض ثم اشحنف فانه لا يرجع على الكفيل بقيمة السا وانا يرجع على الباع
فقط فاشترى لنفسه وهو ظاهر الرواية ولذا لو كان البيع جارية فاستولدها المشتري فاشحنف فاشحنف واحد منها
الجارية والولد والعقران المشتري ان احدث بينهما ما ولا يخذلية الولد الا من الباع خاصة بالكفيل كما في الباع
لا يرجع عليه الا باليمن كذا في الجواز **باب** كفالة التخلين والعبدان
من بينهما دخل كفيل فاما اذا احدثا لم يرجع به على من يكره فان زاد على النصف جمع بالزيادة لان كل واحد منهما في

اصيل وفي النصف الآخر كليل ولا يخاصة بين ما عليه حتى الاصل لان الاول دين والى الثاني طلبة ثم يتوابع ذلك
فيضع عن الاول وفي الزيادة لا يخاصة فيضع عن الكمال لانه لو وضع في النصفين صاحب فيرجع عليه فاصاحبه
ان يرجع لان اذ انما به كاداه فيودى الى الدور وظهر الكمال بالدين صفة وسيا فلو اختلفا صفة كانا
عليه من جلا واما على صاحبه كالا فادى ادى مع بعث عن شريك ورجع به عليه وعلى كمال لا يرجع لان الكليل اذ ظهر
ذبحا موجلا لغيره الرخى على الاصيل قبل الكمال ولو اختلفت بينهما لمكان يكون ما على احداهما وما على الاخرين
يسمع فانه لا يصح لعين المولى لان النسبة في الحسنة المختلفة معتبرة وفي الحبس الواحد لقوله كما في جمع القدر وقد
يكون كل كليل عن صاحبه لانه لو كمل احداهما عن صاحبه دون الاخر وادى الكليل لجعله عن صاحبه يصدق وقوله
السابع وهي واردة على سبيل الكمال بغير واما في خارجه عنها بمفهوم التقييد كما قرأه وقد قيدت حجة الله بالامر
قوله رجع بالزيادة للعلامة ما تقدم من انه ان كمل باهر رجع ولا فادى **قوله** وان كمل عن رجل فكل من كمل عن صاحبه
فادى رجل نصفه على شريك او اكل على الاصيل لانه اذا اذ احدهما وضع ما يخاصة عنها اذ كمل كماله فانه يرجع
للمعنى بخلاف ما تقدم فيرجع على شريك بنصفه ولا يودى الى الدور لان نصيبه لا يستوفى فحصل رجع احدهما
بنصفه اذ يخلو فاما تقدم فيرجع على الاصيل لانه اذا باع احدهما بنصفه والاخر بنصفه وانما رجع المبيع
على المكمل عنه باهر ويزن النصف فيدين المشيلة الاولى ان يكمل كل واحد منهما على الاصيل جميع الدين في النصف
فلو كمل كل واحد منهما بالنصف لم يكمل كل واحد منهما على الاصيل في النصف فلا رجع حتى يري على النصف
وكذا لو كمل عن الاصيل جميع الدين مع كمل واحد منهما عن صاحبه لان الدين ينقسم بينهما بنصفين فلا يكون كمالا
عن الاصيل بجميع الدين الثاني ان كمل عن كل من صاحبه بالجميع متعاقبا فكل كل واحد منهما عن صاحبه بالنصف كمالا
قوله وان اراد الطالب احدهما اخذ الاخر كمالا لان اربعة الكليل لا يوجب اربعة الاصيل فينتهي الى كمال الاصل
والاخر كليل عنه بكمال فباخذه وفي الخطة باب كماله الرخلين المستوطسا على اربعة اقسام الاولى كمالا لانه
عن رجل بالقد زعم فادى اخذهم برؤوسه لم يرجع على صاحبه بئى ولو كان كل واحد كليل عن صاحبه فاداهما احدهم
رجع المولى عليه بما للشئين ولصاحب المال ان خطا بكل واحد منهما بالالف القسم الثاني لو كان على اربعة نفر الف
درهم ومائتان وكل اثنان كليلان عن اثنين جميع المال فانه اذا اخذ اياهما تسعة مائة وخمسين واثنين تسعة مائة
الا لى وقد ذكر في المختصر الصواب ان الرجل على عشرة الف قسم كل اربعة كليل عن اربعة ياخذ من احدهم ثلث مائة
واشهر وعشرين مائة حصته من الدين ومائتان وخمسون حصته من الكمال القسم الرابع ولو كان اصل المال
على ثلاثة وكل واحد كليل عن صاحبه فاداهما احدهم شيئا فمدا على ثلاثة اربعة في وجهه يكون المولى على ثلثه والى
بنتين وفي وجه المولى عنه وعن صاحبه وفي وجهه يكون المولى عن نفسه اذا لم يرجع وان عن كمال صاحبه مال
الاول ان المولى انما يقيم الثلث عنه وما زاد عن الثلث يكون على صاحبه ولو قال هذا من كماله صاحبه رجع الثلث
لو كان على رجل الف فكل ثلاثة عنه على ان يكون بعضهم كليل على البعض فادى احد شيئا يكون قد باع نفسه عن
صاحبه وان عن من احدهما لا يصح الثلث لو كان الدين على رجلين واحدهما كليل عن صاحبه والاخر كليل عن
ان ادبى كليل شيئا ولم يبعث كان المولى عنه وان عن كمال عن صاحبه وثلاثة مع الباقية ثم قال في المنتقى لو كان
كفلا عن رجل باهر فان كل واحد منهما كليل عن صاحبه فادى احدهما شيئا فكله ان يرجع جميع ما ادى على المكمل عنه
وانما رجع عليه بنصفه وعلى شريك بنصفه وانما رجع باهر لم يكن له ان يرجع على شريك بئى حتى يورثي اكثر
من النصف فيرجع عليه بالزيادة على النصف قال ابو يوسف اذا اقر رجل رجل بالدين زعم على ان اخذ هذا المال اياهما
شا فمدا بئى الكمال كل واحد منهما عن صاحبه باهر انتهى **قوله** ولو اقرق الماوصان اخذ العزم اياهما تسعة
بكل الدين لان كل واحد منهما كليل عن صاحبه على ما عرفت في الزكاة فيد بالماوصين اى الشريكين شركة معاوضة
لان شريك العان لا يواضع شريك لانه لا يضمن الكمال بل لو كان في البرائة من الشركة او اقرهما دين
في جارية وانكر الاخر للمقر كماله ان كان هو الدين لولا وان اقر اياهما تولية لم يضمنه ولا يبرأ المكرى ان اقره في
لمدبره بئى **قوله** ولا يرجع حتى يورثي اكثر من النصف لما بينهما من الموصين في كماله الرخلين **قوله** وان كانت
عنده كانت واحدة وكل كل واحد عن صاحبه فادى احدهما رجع نصفه لان هذا العقد كمالا شريكا
وطرفا ان جعل كل واحد منهما اصيلا في حق وجوب لا لغيره فيكون عنه ما رجع على صاحبه بنصفه لانه

دو رجع بالكل فيحقق المساواة فيد بئى وكل لانه لو كان بينهما معا ولم يورث على ذلك لم يركل واحد حصته ما وعينها
حصه لان المقابلة المطلقة تقتضى لك فلو ادعى اياهما لو ادعى معا وان اقر في الرق وقد ذكرنا الكماله هذا
لا يفتق واحد منهما ما رجع جميع المال الى المولى لان شرط المولى في العقد يجب مراعاة اذا كان صحيحا شرعا وقد
العق عند ادائها جميع المال الى المولى لان شرط المولى في العقد رضا فلو عن احدهما باء اجتهت كان كمالا
لشرطه **قوله** ولو اقر احدهما اخذ حصته من رجعته وانما رجعته لاعتق لصداقة ملكه ويرى من النصف
لانه ما رضى بالتمام المال الا ان يكون وسيلة فيسقط ويبقى النصف على الاخر لان المال لا يكون وسيلة الى الحق
ولم يبق وسيلة فيسقط على كل واحد منهما اجبا لا يصحح الصان واذا اقر العتق استغنى عنه فاستعبر مقادير
رفقه فلهذا بنصفه والمولى ان اخذ حصته الذي لم يفتق اياهما تسعة العتق بالكمال وصاحبه بالاصالة **قوله**
فان اخذ العتق رجع على صاحبه وان اخذ الاخر لا لان العتق يورث عنه باهر والاخر يورث عن نفسه وانما كانت
الكماله بيد الكماله هنا لانه في حال البقا والبقا في الاستدراك فاما كماله عليه **قوله** ومن ضمن عن عبدا لا
يواخذ بعتقه فهو مال اذا اقر العتق باستهلاك ماله وكذا المولى واقره انسانا وانه وهو محجور او
اودعه شيئا فاستهلكه او فلى اشارة بشبهة بغير اذن المولى فانه لا يورث عنه في الحال فاذا ضمنه انسان ورث
انه حال ولا عتق كان على الكليل حال لانه حال عليه لو خرج السب وقول الدية الا انه لا يطل بالبرء اذ
جميع ما في يده ملك المولى ولم يرض بعتقه به والكليل غير معتبر فصار كما اذا كمل عن عليا ومفسر خلاف
الدين المجلل لانه مؤخره اذا ادعى رجع على العتق بعد العتق لان الطالب لا يرجع عليه الا بعد العتق فكذا
الكليل لانه لا يستهلك عينا وما رثه بالخارة باذن المولى وجعله اخذ رايا في السج فهو لا يفتق
وفي فتح القدير ولو كان كليل دين لا يستهلك المعائن ينبغي ان يرجع قبل العتق اذ ادعى لانه دين عبدا محجور
الى العتق فطالب السيد يستلمه رفته او الفضاة **قوله** امثل الدين هل العتق في هذا النسخ الامر
بالكمال من العتق او السيد وقوي عندى كون ان العتق من السيد لان الرجوع في الحقيقة عليها ومساها يكون
باذن صحيح وهو اذن من يحوز اقراره على نفسه بالدين حتى انه لو كمل عن سبي المحجور اذ ادعى رجع لانه اذنه الكمال
لم يرجع لانه من المكمل عند اشتراط الصانع لا يتكلم به الصان وانما العتق المحجور اذنه بالكمال صحيح في حق نفسه
حتى يرجع عليه بعد عتق كل اربعة في حق المولى فلا يواخذ به في الحال انتهى وفي الحاشية ولو ان المكمل عن
الدين على مال مؤجل الدية والقتلات باقراره او بالبين وكمل انسان بالدين لم يرجع الكماله في الرق
بكن للصالح ان اخذ المكمل حتى يعق لانه الزام المال في الدية عوضا عن الدين فجميع ذلك في حقه لا في حق المولى
فاذا اخصر كتابا بالحرية يورثه وللصالح ان اخذ الكليل قبل عتق المكمل لانه كمال مال واحكام
واما ما خرجت المطالبة عن المكمل قبل العتق فلا يفتق ولا يفتق عن الكليل انتهى **قوله** ولو ادعى
رقية العتق فكل من رجل فات العتق فبين المديني انه ضمن قيمته ولو ادعى على عبده ما لا كليل نفسه بطلان
العتق يرى الكليل لا يباطل بموت المكمل لانه اذا مات خرافا كذا اذا كان عبدا لعتقه تسليم بعد موته وهذا
الثانية مكرمة لانها قدم في الكمال بالنسبة لها بطلان الموت وفي هذه لا فرق بين الحر والعتق ولكن انما
ذكرها لما بينا الفرق بينهما وبين الاولى وهو ظاهر لان المكمل في الاولى قبل العتق وفيما لا يطل بالان
المال فلهذا رقية العتق لان على المولى رد العتق على وجه علمه فبها وفدا لعتقه الكليل له وبعد الموت
شقي العتق واجبة على الاصيل فكذا على الكليل فالكمل المديني بخلاف الثاني فان المديني عليه والحاصل
كفالة العتق المعصوبة وهي تستفاد ايضا ما قدمه في الكمال بالمال فبها قامة البينة لانه لو ثبتت تلك المديني
باقراره ليد عليه فلا يبرر على الكليل بئى ما رجع على الاصيل الا اذا اقر الكليل ما اقره الاصيل لان اقراره لا يبرر
لا بغير حجة في حق الكليل للمعرفان لا اقرار حجة قاصرة فيصير على المقر ولا بعد كذا في القواعد الظاهرة وفي الحاشية
مكا يفتق بخلافه فاصح على المديني عتقه وكمل رجل العتق فبها تلك العتق قبل التسليم كان المولى
بالدين ان اخذ الكليل بغير العتق وانما كمالا لكانت ايضا بغير العتق لان الصلح عن مولا العتق لا يطل به لان
الدين قبل التسليم فادى عن تسليم العتق مع المولى بغير العتق بالدين وكذا لو كان العتق لغيره والى
كمالا انتهى **قوله** ولو كمل عبد عن سيد باهر عتق فاداه او كمل سيد عنه فاداه بعد عتقه لم يرجع

بإحصاءه إيصافه وقدره **وهذه قوله تعالى** فقصا من سبع سموات في يومين **وهذه** النفس والعقل والقدر وقيل لا ينبغي
فلان يصرفا إلى النبي **وحاصله** أنه يستعمل لغة بمعنى الحكيم والعراق والبرك والأكا والأهبا والعني والصنع والصفة
في القاموس النفس البصير الحكيم في علمه يقال قضى وقضى وحضيه وهو لأم أيضا الجارية في الثاني في معناه
شطيرة في فتح القدير بالارام وفي الخطب بفعل الخصومات وقطع المنازعات وفي البدائع الحكيم من السابقين إلى الحق وهو
لأنه عند الله تعالى من حكر الحادثة أما قطعاً فإنه كان عليه دليل قطعي وهو النص المستخرج من الكتاب والسنة المتواترة أو
المتواترة أو الإجماع المتحسب الظاهر أن قام عليه دليلاً ظاهراً بوجه علم غالب لا يرى أو كذا الظن وهو طابع الحكيم بالرسالة
وآخر واحد **والله تعالى** وذلك في السبل الاختصاص الذي اختلف فيها الفقهاء أو لا رواية فيما عدا أسلف
القول قضى ما قام الدليل القطعي على خلافه لا يخرج لأنه قضى بالباطل قطعاً وكذا **وقضى** في موضع الاختلاف بما تخرج
منه أو قيل لغة لا يخرج لأن الحق لا يبعد وهم وكذا **وقضى** الاختصاص فيما فيه بضر ظاهر بخلافه لا يخرج لأن الفقيه في مقادير
الضرر باطل ولو ظاهر وأما ما لا يضر به فإن جهداً قضى به ولا يراه في جهداً وكذا قالوا لا فقه وبهجة عند الأمام
علافاً بما وقيل الحاذق على العكس وإن اشكل عليه الحكم استعماله ولا أفضل من شأوه الفقهاء فإن اختلفوا أخذ
بما يؤيد في الحق ظاهر وإن اختلفوا على خلافه لم يعمل بما يريهم لكن لا يعمل بالقضاء حتى لو قضى بما جاز فاصح فإني
بين الله تعالى فإذا كان جهداً ولا يندرج حاله في جهل على أنه قضى به جهلاً على الإصلاح وأنه لم يكن من أهل الاختصاص
حفظاً أو بل الصيانة عن بل يعتقد قوله ولا عمل بقولها مثل اللغة في كلام من احتجاً بأنه لم يكن فيها الواحد وثمة
لاخذ بقوله **وقضى** يمدح خصه وهو يعلم بذلك لا يفتقد ولو كان ناسياً فذكر أن يطله وفي بعض الروايات يصح ضم
سند خلافاً له النبي وعرف العلامة قائم بأنه أنشأ الزم في سبل الاختصاص المتعارفين فيما عدا مصالح
لدينا يخرج القضاء على خلاف الإجماع وصرح بما ليس بخاتمة وما كان بين العبارات النبي ووضع في الهداية وذكره في
در العاصم في العناية الأدبية ثم يقع على كل رافضة مجموعة فخرج بها الإنسان من القضاء **قال** السوذي ويحتمل
وتعريفه أنه ملكة تعظم من قاسته عما يشئت وفي فتح القدير الأدب الحاصل للجدد فالمدارها ما ما ينبغي القياس
بغيره وما عليه النبي والأدب النفس الملكة لأنها الصفة الخاصة للنفس فإن كان كذلك لا يكون أدباً كما يحتمل

5.

الضيق بها حتى يكملهم من قبل العقل الفاعلي حكم صاحب النفس والنية والتجربة كما اشتغافه فصح به في جميع
الحظوظ والامام من الامام السجدي وفي سماعه فاقى كان وصرح به في الاصل لمحمد قال اذا حصل الورثة طلبوا الفسخ
وبينهم وارث عليا وصغيرا والذكر عفار **قال** ابو حنيفة لا يضر بهما فراه حتى يمتدوا بنية على الموت والموت **وقال**
ابو يوسف ومحمد فم ذلك فراه **قال** ابو حنيفة لا يضر بهما فراه ولا يضر بهما فراه ولا يضر بهما فراه
فصانته انتهى وما في الاصل من قوله فم الفاعلي فصانته انتهى وما في الاصل فاطم لثب فلما يتبع الحق
الى الحق **واما شرائطه** وهو ان يكون بعد نفقة دعوى محجة من حجة على حصة فان نفقة على
هذا الشرط لم يكن حكما وانما هو فاصح به الامام السجدي **قال** وهذا شرط الفسخ في المحرمات ذكره الامام
فصله والبراري في فواؤه ونقل الشيخ قائم في فواؤه الاجماع وفي فواؤه فاقى كان فان نفقة الفسخ عند شرائط
الفسخ من الخصومة وغيرها فاد ان يوجد له نفقة **قال** فاد ان يكون حجة على حصة فاصح به الامام السجدي **قال** فان لا نفقة
لحال لعدم حادثة النفقة وقت الحكم وهكذا في نظائره كما ذكره العلامة قائم في فواؤه وان يكون من قبل نفقة
الفاعل له فاما في البداع ومن شرائط الحكم ان يكون حجة على حصة بالنية او البين او النكول او على الفاعلي بشرط
او كما في الفاعلي بشرط او كما في الفاعلي بشرط او كما في الفاعلي بشرط او كما في الفاعلي بشرط
ان يكون المدعيان من قبل الفاعلي بشرط او كما في الفاعلي بشرط او كما في الفاعلي بشرط او كما في الفاعلي بشرط
الخلاصة والبراري واما ان يكون المدعيان من قبل الفاعلي بشرط او كما في الفاعلي بشرط او كما في الفاعلي بشرط
النفقة حكمه **قال** وهو حكم يطلب للفرز بشرط دعوى فقد وجد بعد الدعوى والحكمة ويدل عليه ملكية
نفقات المفسين واذا اراد الفاعلي ان يفسد نفقة بقوله فم نفقة انك كذا وكذا في هذه كذا ويقول
ملكك بالنفقة كذا وكذا في الفاعلي بشرط ان لا يفسد نفقة بغير ما اراد ان يفسد نفقة بغير ما اراد ان يفسد نفقة
حتى لو انزل نفقة لم يفسد نفقة **قال** فان نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
هل يكون فسخا بالنيابة ما دامت في حصة ولو منع مانع **قال** بل ما في الحرة من حصة بشرط دعوى فم نفقة فم نفقة فم نفقة
من نفقة الشهر الاول فاذا مضى الشهر فارت من نفقة ما مضى وما يشترط في ما مضى ومن شهر ما يشترط في ما مضى
وفي الحكم عليه وله حصة ومن نفقة مقامه كوكلة وفي حصة من نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
نسبا لما يدعي على الحاضر فالفسخ بالاحكام حاصره غير محجة وصرح بعدة صحته الشارح عند فم نفقة فم نفقة فم نفقة
كما سببه ان شاء الله تعالى وصرح به في البداع فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
بعد في الظاهر واما في حصة وعلية كما في الخلاصة وغيره فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
وقع في الكنت كنفقة بينه وبين الحصة ايضا ضعيف ونسبا في بيان اختلاف الصحيح وفي الحكم العقل والبلوغ
والاشلام والحرة والتميم والبصر والظن والاشلام عر حدة الفسخ وان يكون موثوقا في الدعوى فقط كما في
لا الذكوة والاشهاد واما في الحكم فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
بعد وجود شرائطه في السماع واما طلب الحكم في نفقة العباد ففي الخلاصة طلب الحكم ليس بشرط وسير والامر
وضوحا ان شاء الله تعالى وهو الحاضر **واما صفتها** فواجب عند اشتجاع شرائطه وانما الرتبة وكذا قال
في كتابه الفصولين باجتهادهم ثم جعل انبي وجوز تأخيرها لرجاء الصلح بين الافاربم استهلال المدعي عليه كذا
الاولوية وفي سماعه بأكبر ان يكون الفاعلي اذا افسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
الفاعل مسبا في نه من حصة وحرام ومباح وشجب والسداد في طرق نفقة له وجهان احدهما اعترافه بحصته كان
مستوله وسبا في نه اذا قال فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
اذا كان معزولا فهو كواحد من اربابا لا يقبل قوله مطلقا الا اذا كان في يده كسبا في وفي السراج الوهاج حكم
اذا حكم حق فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
صحيحة ان لم يكن الفاعلي له كذا في البراري والخلاصة وان اراد ان يشترط حكمه خليفة عند الاصل فلا بد من
صحيحة على حصة حاصره فائمة النية كما ارادوا اية بعضا فاصح ان يفسد نفقة في البراري ايضا عند على الفاعلي
انه حصة في غير حصة الفسخ او خارج المضيق عند خلافا لها انتهى **فقد** احدها ان كان لها لو شهدا به
لكذا وقال لا فسخ شي لا فصل فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة

ان يعني به لما علم من احوال فسخه رتبنا لم نقل ان يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
بني وقد يقول بعد دعوى صححة لانه قبلها انما الحكم كنفقة **وقال** ابو حنيفة لا يضر بهما فراه حتى يمتدوا بنية على الموت والموت
في رتبنا المحررة عن الدعاوى المبنية حكما وانما فادتها تسليم لنا في الاول فصا السماع في احكامه فيها بالنية
الحكم للموت فليس لاحد نفقة حتى كان محرم فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
والبراري للفاعل ان يرجع عن حصة ان كان خطا رجوع وانه كان مختلفا فيه ان شاء وخصي فيما باق بما هو
فان ظهر له نص بخلاف فسخه نفقه فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
او بخلافه فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
نرد المرأة الى الزوج والموت وفي جوفه تعالى كما ارادوا والبراري وجدوا بان النفقة او قال نفقة الحكم بغير من
ماله الدية وفي الخطا بغير من بيت المال هذا اذا ظهر الخطا بالنية او افسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
لا يفسد الخطا كما في سماع الشاهد من الشهادة لا يفسد الفسخ انتهى واذا افسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
بحريم وكذا في البراري وبالنسبة الى التولية عمه وفي الخلاصة والبراري للسلطان ان يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة
او لعزيرية انتهى **قال** الفاعلي للفسخ عرل بنية محجة وغيرها ومنها ان الفسخ اذا فسخ لاني لا يفسد نفقة
اخذها فلو شرط ان يفسد كل واحد منهما بالفسخ لا رواية فيه **وقال** الامام مطهر الدين بغير ان يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة
تأيسر من السلطان حتى لا يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
برهان ومكانة لم يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
جوارث فلان لا يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
نفقات خزانة المفسين امرأة فانت على رجل يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
يفسخ لها النفقة لما راي من المضيق ينبغي ان يقول لها انك ما لمرته فقد فسخت لك نفقة في كل شهر كذا فاذا مضى
وفدا استدات وعدلت لينة اخذت نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
صحيح من احكامه ان نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
توقف فسخه فانما كان في نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
ولو يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
لا ينبغي كمن سببه كذا ينبغي اعلم ومنها انه يقتصر على المفسين تلك وعلى كل من يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
ويستعدي الفسخ بالحرية والسب والاولا والكتاح ولا يستعدي في الوقف على الاصح وقد سببه في بابا لا يخفى من البيع
المانع فخرج الفاعلي من نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
او الدين واذا عرل السلطان لا يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
للسلطان عن تعطل فسخه فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
الكتاب وان وصل اليه الخبر واذا مات الفاعلي فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
لانه تأيسر السلطان او العامة ويغير تأيسر الفاعلي لا يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
الفاعل اذا عرل نفسه وبلغ السلطان عرله يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
يعرل نفسه لانه تأيسر من العامة فلا يملك ابطال حقه فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
حكمه اعلم انه غير حكما باطنا ولما اراد ان يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
وكذا لو اراد حرمه اذا بلغ الاصله ون الواب ولم يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
برتبنا لما لم يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
والفقهاء انتهى وفي البراري قلدا السلطان خلا فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
انه لا يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
فسق ويبقى العسر لا يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
انه لا يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة
اخرهم بوابا ان يفسد نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة فم نفقة

أقول فيه الأول ما ذكره وهو المعنى الثاني فغدا القاد فادارغ إلى العادل لا يصحبه الثالث فادارغ إلى العادل لا يصحبه
حكم الحاكم يصحبه لو وافق إياه ولا يبطله انتهى وأما المؤلف بعضه المتكلمين من الجار عا د لا كان الفاعل وأما إلى الجار
من البايع للضمان العادل وفي الأصول عمر انسياء البايع لا ينجز ضمانة العادل ويصح عدم البايع حتى لو أتمه التمسك
بعده لا ينفذ ضمانة بعده ما لم يتكلم سلطان العادل نائبا إذا بايع صار سلطانا بالغير والعلية انتهى وفيه
الناكروا يصح تخليفه وما لا يصح قبل الصرف فلو أن لا بد أن يكون الأمام محكما خراسما لا يجزأ ويكون ميمعا أصيرا
ناطقا وأن يكون من غيرهم الأمام ميمعا منع وأن لا يوجد من غيرهم يستعبد مع أهل محل والعقد من أهل المحمدين وأوروثا
كأعرافه وبكيتي بايعه واحد وفيل لا بد من الأكر وفيل لا بد من عدة وقائمة في السائرة وعرفا لحق الأمانة العظمى
السائرة استحقاق صرفه في الدين والدنيا على السلبين وظاهرا أنه لا بد في الأمام من عموم ولايت وكذا قال الأجور في
الماضي من من واحد وقائمة وألا على الحاشية بما إذا يكون سلطانا **قوله** فان يتكلم يسأل دون فاضل شرع
فما يفعله الفاعل أو القفل فإذ كان في السلب ينبغي أن يقرأ المشعر على مثل الدفان كسبلة وأن قدم من خارج ينبغي أن
يقدم يومه لأشبه والمحتمل لا سيما أنه قد ورد في وسط السلب وقيل غيرهم منسوخ وقوله صرحا لأن لا بد من
شرح أدبا لفضا للخصم ثم يطلبه دون الفاعل السابق لانه الموضع الحاشية يصح على يد من ولاية القضاء لأن القضاة
يكسب شخصين أحدهما في يد أحدهما الحاشية إليها والأخرى في يد الجهم وما في يده لا تؤمن عليه والدون لانه حريته
الحساب أطلق على الحاشية فإطلق على موضع الحساب وهو مغرب والأصل دون فإذ لم يكن أحد من المتكلمين يكسب
فإنه لا بد في الجمع إلى الأصل فيقال دواوين وفي التصدير دواوين لأن التصدير وقع التكبير ودواوين إلى أصواتها
الدونان أو صوته وحجته ويقال إن عرا لثمة ون الدواوين في العراي وسأجر أكله لغيره كما في المصباح
والمراد منها ما ذكره بولعه وهو الخرابط الذي فيها التسلل والمحاصرة وغيرها أي الدونان والمرايط جمع خرطة بشل
قوة وكرام ويجب كسب من أدم وخزق كذا في المصباح وهذا بخلاف الدونان نفس السجلات والمحاصرة لا الكسب
فإفادة سكن والتملح جمع محل وهو لغة كمال فاعلى والمحاصرة جمع **قوله** الحاشية خرو فيج في الدونان
لأنه ضمما كسبه خصومة الخصم عند الفاعل وما تحريه تامين لأمر من المدي عليه أو الأكرافيه والحكم
البينة أو السكول على وجه يدفع الاستياء وكذا التخل والتكليف البيع والرهن والأقرار وغيرها وهي
الوشية من أقال ثلاثة انتهى وفي العراي التملح ما كسبه الشاهدان وفي الوافعة وبني عند الفاعل وليس عليه
فاعلى الحاشية من قبل من الحل من الوافعة وعليه علامة الفاعل عليه وخط الشاهد أسفله وأعطى الخصم وفي قوله
ون إذا أشار إلى أن يتكلم أدر غير كان لا يتكلم لا منع من حديث النفس لانه أشار سكن وأراد غيره بحاليات
لا وفان وكل شيء فيه مصالح الناس ما يتعلق الفاعل العزول وأطلعه فتكلم إذا كان العزول من بيت المال فمن مال
أرباب القضاء وهو الصحيح وإذا كان من مال الفاعل في الصحيح لانه أخذ بتدبير حفظ أموال المسلمين لا تولوا ويغفلوا
بين أو واحد أو ثلثا بقبضها من العزول أو اثنين وبأن ثمة شيئا فبيننا وبجملان كل نوع في خرطة ألكو دانهل
قوله وهذا السؤال كسب كمال لا يفر العمل مقصدي لهما بين فاعلى فان الخي سائر أو لهما بالعرف وإذا أفضا ضم
ثم خوف من التعبير وأما قبل كسبنا عدد صباغ الوقف ومواضعها فلا حاجة إليه فإن كسب الوفاق يعني عنه وأما
أن المولى يجره قوله لا يشار عن النظر فافهمه فان أراخره عنه وعزله الهام وكذا قال الصنة الشهدان من خرطة
ما استقصى خلا على الشام يقال كاس من سغدا طاي على مضاحص قال له يا كاس كيف قصي قال اقصى بلك
بالله تعالى قال قاله بكن في كتابه تعالى قال قصه رسول قال قاله بكن في سنة رسول قال اخبرني يا شهد
سأبقي فقال قصه حتى الله عنه أصبت وأحسنتم لتبخرتم ذلك أرسل فقال يا شهد أن تزيل إلي ملك قال يا شهد
لم يزل نواها لتي أي حتى قال وما هي قالت بكن الشمر والعزولان رأيت كان الشمر قبلت من الشمر وفيه
وقرأيت كان العزولان من العزولان فقلت قال نعم أراخره عن حتى الله عنه وجعلنا الليل والليل
فحتى رأيت الليل وجعلنا أية الهار بصنع كسب العزولان الشمر أذا الباعدا فقتل بعد صين مع سائر
لك على الأمام عزل الفاعل إذا أراخره على التلفاق وقائمة في شرح أدبا لفضا للخصم **قوله** ونظر في ظلال الجهم
الجهد لانه نصب ناظر للسلب والمراد المحمدين من بني الفاعل فيبعت الفاعل ثمة وفحصه في الخي وبكيتي ما و
خا هروست حبسهم وفي شرح أدبا لفضا للخصم على الفاعل عليه وجد وبه فادارغ فادارغ الشية إلى الية

فيا انها وهز الى الموت ليستقر فيه واما المحبوس في سجن او في حبس على الامام النظر في احواله وحقا صلا مائة كذا الامام
ابو يوسف في كتاب الحج ان من حسن العادة والنكاح والحجبات ولا مال لها انفقته في بيت المال وكسوتها وكذا كسرت
المركب وان لا بيت احدا فيقيد الا لاجل طلب بدنه ويبيع ان يوفي على هذا الامر خلاصا كما يبتاعها وهرعده ويح
عقده واداهم من شهر بعدد ويبيعوا كل واحد ويبيع اليه بيده واعلم من الخرج في السائل بنصفه بلتم
فان هذا حق عظيم ومن مات متروكا ولديه ولا قرابة فان جبره من بيت المال وبرا الصلاة عليه والنظر في احواله كل ايام
من كان عليه اديا بد ومن لم يكن له فضية حلى سبيله الى امر مائة كذا نهر الله **قوله** فمن افحى اوقات عليه يئ
المنة لا لارامها حجة ملزمة وليس اراد بقوله المنة الحكم عليه واما المراد المنة الحبس كما اشار اليه مستكين ايا حصة
ويصح ان يراد بالمحبس اليه يستقر فيه في فتح القديرو الظاهر عيني ما قاله مستكين لان الثاني لا يطرد في اوارده لان المحبوس
اذا اوقست عقوبة خالصة كانا فربما يحرق في افرقت عندها القاضي المعروف المعروف اربع مرات في الزنا ولم ينفذ
الحديث قال القاضي لا يقفه عليه لان ما كان في مجلس العزول لعل مستقل الوالي لا امر فان اقرضه ثم بعدا لحداها
ويادي عليه ثم يطلقه بكفيل بنفسه كذا في شرح اديا لقضا المحضات وقوله اوقامت عليه بيتة اعم من ان يئنه اصل
الحق او يحكم القاضي عليه واما المعروف فلا يقبل قوله لوقال حبسته بحقه عليه وكذا لوقال كذا حك عليه ليعلان كذا
كا في التراج الوهاب وكله في الهداية بانة كواحد من اديا وفنائة العزم عليه مقبولة لانه اذا كانت على نفس
اخرى فظاهر انه لو شهد مع اخر لم يقبل شهادته **والمست** في بعض كتب الشافعية انه لو شهد مع اخر حكمه لا يقبل
الا ان يقول ان فاضا قضى عليه كذا ليعلان انتهى وقواعدا باناه لان الشهادة على فاضا القاضي من غير شهادته غير صحيحة
ولذلك قال المؤلف رحمه الله تعالى اطلاقه بعد ازامه لما في شرح اديا لعضائه اذا اقرضه لفلان وعرفه القاضي
شهد الشهود بنسبه او اخضر المال اطلقه لا كقبيل وكذا اذا اخضر المدعي اطلاقه وان شكل على القاضي امر المدعي
بالدفع اليه ولا يطلق بل يباي ثم يطلقه بكفيل خوفا من الاختيال انتهى **قوله** والا نادى عليه اى مراد اكل
يوم في مجلسه وقت جلوسه من كان يطلب فلان بن فلان المحبوس مني فليصرح جميع بيت وبنه فان حضر احد وادى وقوله
انكاره ابتدا الحكم به ولا اى في ذلك انما على حسب ما رى القاضي فان لم حضر احد ثبت كقبيل بنفسه على الصحيح
انفا واطلقة بخلاف سبيله القيمة قالنا لا حجة في اوجده من الورثة كقبيل لان احواله وارثا غير موهوم ونسأ الله
لا يحبب الا حوفا ومخافة موهوم فار قال لا كقبيل ليدواي ان يعطى كقبيل وسجل نخطا نوعا اخر من الاختياط
فيادى منها فان لم حضر احد اطلقه وقتنا الحق في فتح القديرو لانه لو قبلنا النظر الى انا الظاهر انه حسن جنان
يطلقه بقوله اني مظلوم حتى قضى بدنه بطولها سدى الاعسار كاجيدا انتهى **قوله** ليس يجيد لانا على بعضي
الظاهر بالنسبة واخذ الكفيل والواقبة في الحبس كاد كوة لتوينا بين الحق والقائم فان العنة تحققتا خلافا للمحبوس
بعد عزل القاضي **ثم علم** ان حاصل مائة كذا الصدقة للمحبوسين بعد عزل القاضي ان كان سبب الدين تقصد كونه وان
كان سببها صفة المقررة في النفس والظرف وكذا لا يقطع في الظرف الا بكل اختياط وان كان قال احبست بسبب احواله
لا يقبل القاضي اواره واما بيتنا الاول وان قال سبب موهوم عليه لا يجده بذلك وان قال سبب عرفة اقرضا قطع قوله
بدنه واطلقة بكفيل وان قال بيت لا للتعادم ان اقرانه حبس بسبب حد الحرام سواء قال اوارا وبيت وارقال بيت
لما لا وصدة ضد مطلقا واطلقة بكفيل **قوله** وعلى القوداع وعلات الوقفية اقرارا لان كل ما بهما وكذا
اقرار دي البند واما غيره فلا يقبل اقراره وفي فتح القديرو والدي في اقراره من هذا الموال الا وفاق تحت ايدي جماعة عليهم
القاضي لاسطر والناشر فيها وقوداع الباني تحت يدا الذي يسمى امين الحكم اني وقدا نقطع هذا فيه ما فان اموال البنا
تحت يدا الوصية ولم يول في ما بنا امين الحكم وقد هلالت الوقف لانه لا يقبل اقرار دي البند في اصل الوقف فاجده لونه
لا كبتة وقال المعروف ان هذا وقف فلان سلمه الي هذا اقراره والبند وكذا الورثة لا يقبل قول القاضي في كالب
ونكون مبرا من ائب الورثة وينام في شرح اديا لعضائه **قوله** ولا يقبل قول المعروف لان يعرفه والبند سلمه اليه في مجلس
حكمه يقبل قوله فيما يعنى لوقال من يئنه المال وقال المعروف انه قال وقف واعلم لم يقبل قوله لما بهما الا الحق واحد
من اديا لخلق القاضي لانه هو المحض لا يمكنه يقول في الاوامر حتى يخلصه الذي قد لا القاضي لاجل القاضي انه
شهد عند الحكيمه منع اخره الواحد لا يقبل قوله واكاصل ان سبيله على وجوه حصة اصداها ان بقرانه سلمه اليه
ومنع ذلك بقرانه سلمها فاذا ابتداء والبند اقرار للعظيم مستلما القاضي فاولا القاضي بها لآخره وكذا ان سلم لغيره

بجانبها بلا حلاق وأخذه المؤلف في الكافي وأما ترك التقييد في المختصر اختار ما استثنى في الهداية فالأحسن
أن يقال ولا يقبل مدعي دعوى خاصة إلا من جاز أو من له عادة فإن لم يجرى أن جاز لدعوة الخاصة من الجني له عادة
بالحادها كما لا بد فلو كان من دعوى الدعوى له في كل مرة فدعا كل استوع بعد الفضا لا يجبه وأما جاز له طعاما أكثر
الأول لا يجبه إلا أن يكون له عادة كذا في التنا نارية وقد كانت خاصة أخرا من العامة فإذ لا يحضر بها سلطان لا يكون
لصاحبها خصوصية وأما في الخاصة والعامة فبما دون العشرة خاصة والعشرة وما فوقها عامة وأما في الهداية
أن الخاصة هي لو علم صاحبها أن الفاضل لا يحضرها لا يحضرها والعامة هي التي يحضرها وإن لم يحضرها وحكي عن أبي الحسن
أن العامة دعوة العرس والختان وما شواها خاصة وفي فتح القدير عن أبي الحسن أن العامة هي التي لا يملكها العامة شأنه
وإنما جازي لو لم يعرف من صنعه طعاما عاما استألفه الناس بل ليس لأهاتان المختصان ولا خصوص من الناس وكذا
اضبط فان يعرفه كذا رجل لم يعرفه الفاضل لم يصنع أو يصنع غير حقوقه أنه يسطر وإن كان له لوائح بشرطه
ويكون عامة الناس في ذلك وعادة الناس هي ما ذكره الشيخ أبي عبد الله في نهج الحسن لأن العامة غفلا يحضر في ما تبين
لأن العقيدة لك وكذا طعام العذرة في سائر الحج في زمانها يصنع طعام عظيم في العيدين في المدينة وفي الهداية وفي المراج
الوجه أن أجمع ما قيل في تفسيرها وأما في الهداية التي هي في الفراج والخاصة وهو الصحيح بغيرها فاضح
في قوله يقول فلما يعرف الخاص من العام إلى آخره ولا يملك غيره فإذ لا يستحق بشرطه فضلا عن كونه اضبط لا يملك
الأجل الفاضل ليس بجني وبعضه يعلم بالصدق وبعضه يعلم بغيره إن كان التصريح **قوله** وبشرطه كذا ويعود إليه
لأن هذا من خواص الهداية على الشرط فيكون له على الشرط حقوق إذا دعا به بجنبه وأما من يعود
وأما القية بل هو علم وإذا استخفى نصيحة وإذا طس ثبت كذا في الهداية وهو لا يسطر بالفضل لكن لا يسطر ملك
في ذلك المكان وإنما يعود بشرط أن لا خصوصية والأهلا وليس بها جولو أي يحكي على الفاضل في الشرط بغيره
في الجواز للهداية إذا استأجر كذا الفاضل في الجواز والنظر والاشارة ولا يرفع صوته على أحد الخصمين
دونا لآخر أو آخا من زوجه ومثله رواية الدارقطني **قوله** لأن في عدم التسمية مكسرة لقب الأخر فلهما بغيره
ولا يجلس واحد عن يمينه ولا آخر عن يمينه لأن أمين فضلا أطلق في التسمية بينهما فضل الشريف والوضيع فالأول
والآخر الصغير والكبير والآخر العدل والسلطان وغيره وكذا قال في النوارك والفتاوى الكبرى فاطمنا
مع نجل المجلس مع الفاضل في مجلس ينبغي لفاضل أن يعترف من مقامه ويجلس خضم السلطان ويعتده على أن يرفع
ثم يقضي بينهما انتهى وهذا دليل على أن الفاضل يقضي على السلطان الذي ولاه والكيل عليه صفة شريفة مع على ترقية
عنه وعمل المشورة والدي فيستوي بينهما وفي فتاوى وقاريا الهداية وقد جازي لأنه لا يجبه عليه التسمية بينهما فالقب
وإن كان فصل فقد جازي في الهداية أن أبو يوسف وقت موته **قوله** اللهم أنت أعلم فلا امتل إلى أحد الخصمين
جني أكلما لا في خصوصية بغيره في مع الرشد لم استوفيهما وصفت على الرشد ثم في ويبيح للخصمين أن يجازيا
ولا يترفعان ولا يجان ولا يوقعا ذلك شعرا الفاضل يظلم الحكماء على المعاملة بين ذوي العلم بقطعة له ويكون
بعدهما عنه بقدره راعين ويخود ذلك من غير أن يرفعوا أصواتهما ولا يقطع عنوان الفاضل بين يديه فيكون أهيب وقد استأ
الحلافين الشيخين في استأ الفاضل ما بالسؤال وفي فتح القدير هذا ولا يصح عنه أنه يستنطقه استأ بالمقصود
ولا يستعمل على الخصم ولا يجوز من يبيح أن يقوم بين يديه إذا جلس الحكماء على مع الناس من التقدم اليه معه سوط
يقال له جازي الفاضل يقيم الخصم بين يديه على بعد المذود بغيره من الفاضل **قوله** ولينظر عن يمينه
وأشارته وتلقين حجت فبما فيه أي وليجيب عن هذه الاشياء لا يهاهم تهمة ومكسرة لقب الأخر فالمسألة من ساء في إذا
ولسأولنا جازي كذا في القاموس والعجب أن يجيب الحكماء مع حقيقة قيد بما ذكرناه لا بله اجتنابا بقل قلب
إلى أحدهما لأنه ليس في شعرة كالتقم وفي التواحيه ولا ينبغي للذي يقوم بين يدي الفاضل أن يشارف أحدهما
في مجلس الحكماء لأنه تآكل الفاضل انتهى وما شاع من جازي فمأخذا فإذ لا يحسن فالجاءة في قوله في جازي الله
فاصافه فلما قال إني أريد أن أحاجم قال تحول قال النبي صلى الله عليه وسلم هنا أنا أنضيق لخصم الأومع خصم
فبذلك فمأخذا لأن لا أنضيقه ما لما رويته **قوله** والمراج أي ولبق المراج وفي المصاحح مخرج من
مع وقراءة المصاحح والآن المراج وهو الدعابة والمرجة المرة فمأخذا كما مر أب فإله انتهى وفي المصاحح
الدعابة بالضم المراج من دعب لسانه في هذا المراج اللعب وأما الجازي لا يضحك في وجهه أحدهما فلا يقوله

إذا قد طرأ لا وفي قوله المؤلف والمرح ككان أو لا لا يجيب المراج سواء كان أحد أو لا وسواء كان مع أحد الخصمين أو مع
غيرهما أو مترده إذا كان في مجلس الحكماء وأما في غيره فلا يكره لأنه يذهب المماجة **قوله** وتلقين الشاهد أي يحكي
لأنه لا أحدهما على الآخر أطفة فمثل ما إذا كان في موضع تهمة أو لا أو استأ أبو يوسف في غير موضع التهمة لأنه قد يقول
أما المهاد المماجة المجلس وهو نوع خاص عند رجوع اليه بعد ما تولى القضاء والتهمة فيها فلا لأنه لا يخلو عن نوع تهمة
وفي فتح القدير وظاهر الجواب وجه ما مر أبو يوسف وفي القية من بابا المعنى القوي على قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء
لزيادة الحرب وكذا في الهداية من القضاء والتلقين يقول له الفاضل كذا ما يستفيد منه على ذكر الصدق أنه يقول
له كيف نهضت ما يقول له من نهضت وأما إذا الفاضل في الصحيح أنه لا بأس به في مجلس القضاء وغيره ولكن لا ينبغي أحد الخصمين
كذا في الهداية الفتاوى وفي الملقط فاما اليوم فصدقه كذا هذا إذا كانت شبهة لا يعرف جازيها في مذهبها لتأنيدها
فبذلك لا جدليان أنه لا يلحق المدعي بالآدي وفي الحاشية كان أمر الفاضل حين ليعلم الدعوى والخصوصية فلا بأس به
خصوصا على قول أبي يوسف **قصة أبي الحسن** قد بنا أنه ما يملك الفاضل على
النسب عن أبي الحسن وتعرف كان من ماله فذكره وهو في اللغة المنع وهو متضمنة جنته من باب ضربهم أطلق على الخ
ويعمل على خصوصية مثل فلان وفلوس كذا في المصاحح وكذا في الكتابا ويغوا من الأجر والمراد من المجلس والتسوية عليه
السلام كذا في التهمة والواجع عليه وكان في المسجد الميزان على جني الله عنه فبني تحتها وماء تحتها وكان من مدرته وفيه الله
يقول على **أ** لا ترفي كذا سكرية بنت بعد ما مع حشاش وفي رواية جازي حشاشا وفي رواية بدلت بدلت بنيت
رواية بابا سبدا وفي رواية وأما أبا الحسن وأما كذا وأما كذا وأما كذا وأما كذا وأما كذا وأما كذا وأما كذا وأما كذا
الخصمين من هذا التذليل **قوله** وكذا في الهداية لا بد من وضع فيه والكيس هو التأييد في الهداية والكيس هو التأييد في الهداية
العرفية وأما إذا صحت ما ينبغي للحاكم كونه متفقدًا لشيء أو جازي كذا في الفاضل وصحة المجلس أن يكون في موضع
ليس فيه فراش ولا وطا ولا يملك أحد يدخل عليه إلا استئذنه أو إجازته ولا يكون ولا يخرج بجمعة ولا جماعة
ولا يحضر ولا يحضر جازي ولو كسبل وفي الحاشية يخرج بالكلية الجازي والوالدين والأجداد والأحفاد والأولاد
غيرهم لا يخرج وبكسب الفتوى انتهى ولعمدة في فتح القدير أن محمد بن محمد بن خلفه وقد دفع إلى من محمد في المدونة أصالة
والكلام في الكسبل ولا يجزى حصان والعبد من الضيق وبوي ولا الموت وبه إذا لم يوجد من بعد وبكسب يخرج
لرأية الولاد وإن عرض رضا أضاء فان وجد من خدمة لا يخرج والأخرى كسبل ولا لا يطلعه ويحضر للصمت بلبت
شرطا ولا يخرج للمماجة لاسكانها في المجلس ولا يمنع من الجاه أن احتاج اليه فدخل امرأة أو جارية عليه أن كان جازي
شرة واحتلفوا في منعهم من الكسب والصح المنع ولا يضرب ولا يغل ولا يحد ولا يواجر ولا يقام بين يدي صاحب الحق
أهانه وفي التقي إذا خافه فقهه كذا في الهداية وفيها إذا جفت أنه يقرن التحول إلى الجني المصور من هذا الجوز
في التحسين لا يوفي المال قال الامام الأرساني يطين الباب ويترك له نقب بقية الما والخبر وقال الفاضل لا يفي
إلى الفاضل انتهى وفي الحاشية إذا كان الجوز من يوفى الناس قال الفاضل يحضره بخارج لم يحسن انتهى وصحوا في كتاب
الطهارة إذا امتنع من التوفيق مع فقهه يضرب وضربا في كتاب النفقات أنه لو امتنع من أن يساق على قريب يضرب
بخلاف سائر الذنوب انتهى وعن أبي يوسف أن الفاضل يوجه لعضا دينه وعليه حمل ما في الحديث من أنه ناع جردا في يديه أي
أجره وعين مكان المجلس الفاضل لا إذا طلت المدعي مكانا آخر لما في القية ادعي على بيت سالا وأما الفاضل يحضرها فطلبها
منه أن يكسبها في موضع آخر غير التحجيج لا يصح عرضه بحجة الفاضل إلى ذلك وكذا في كل مع مع المدعي انتهى **قوله**
الحيط ويجعل البيت جازي على حدة بقا موقع القصة **قوله** وإذا استأ الحق للمدعي امرأة يدفع ما عليه فإن أبيت
في العرس والعرض والمهر المحلل وما المنة بالكمال لا لأنه جاز الطور وقد صار لما يمنعهم أطلقه وقيد في الهداية بالقضاء
فظاهره أن الحكم لا يجزى وإن كان صرحنا أطلقا التوثق فمثل ما إذا كان بينه أو فافترق بينهما في الهداية بأنه إذا
ثبت البينة جعل حبس لظهور المطل بالمكان والأمر جعل إذا امتنع حبس وهو المذهب عندنا ومثله في البينة
الشرعي لأنه إذا ثبت بالبينة زنا جعل له إلا أن وقد عرف الحواشي بين ما ثبت بالبينة فيجوز الفاضل أن يرد القضاء
ويقول ذلك مخرج وبين ما ثبت بالأمر فلا بغلة وقامة في شرح ادعي القضاء للخصم أنه لا يجزى حتى يثبت له وأن
أول أن لا الأمر بالذم فإن أبيت حبس وأن جاز القول للمدعي في الأشياء الأربعة والمدعي يثبت في غيرها انتهى **قوله**
في البينة عن الخصم وهو خلاف المذهب ولكن يقال المدعي من ماله إذا طلت المديون أجماعا كذا في شرح الصدوق

باب كتاب القاضي إلى القاضي وعبيده

والأفردة فيه لأنه من عمل الضمما فكان ذكره فيم السبل يني. وحيث كان من علمه كان منة فكيف يغنيه والمراد بغيره ما ذكره

جوزها لا ر على رضي الله عنه والحاجة ولا يستغنى عنه بالشهادة على الشهادة لان حجاج فيها الوعد بالاصول وقد

والسبب في ذلك والى والغضب والامانة المحمودة من وديعة وصارفة وفارفة والاعيان منقولة واعطارا والمويج من محمد

الأمام الثاني وعمل الفقهاء اليوم على التجوز في كل الحاجة قال الإمام الاستيخاني وعليه العموي ولوجا المدعي من القاضي

قاضي فيه والآخر ليس بقاض فيه لا يعمل بحضرته ليس بقاض فيه لعدم الولاية كفاضي بخاري للقي مع قاض بمكانه واحد

وكتب في قولهم الثاني لو كان صاحب الدين حاضرا وطلب من القاضي ان يثاله فاذا انكر من هن ليكتب له ما لو سألناه اجماعا

فقد كذا وطلبت ان تنع شهوده. ويكتب لا يكتب وقال محمد بن كتيبة في هذه المسائل كلها احتياط اخر اذ عن تصنيف كحقوق

فأخذه شافى إلى قاضي مصر كذا في السراج الوهاج معناه إلى النياض مع قال وإنما يقبل إذا كان بينهما مستبرة ثلاثة أيام
فصاعدا لما إذا كان إذا لا يقبله في يوماء هـ إذا كان في الخلق قاضيا كما كانها القضاة إذا الحكم وإذا قال

من غير كفاية **قوله** فانه دواعي حشم حاضر حاكم الشهادة او جرد الحجة وشرط الحكم وهو حضور المحكم
والمراد بالحشم الحاضر من كان وكلاء من حشم المدعى عليه او محرا وهن من نصب القاضي وكلاء عن القائلين الدعوى عليه

الوافع على طول الزمان وليكون الكتاب مذكرا ولا ملاحاج الى كتابة الحكم لانه قد تم حصول الحكم فيه

وَبِشَاهِدَةِ الْبُيُوتِ الْمَكِينَةِ

حكم فلا يجوز كذا ذكر الحاج وهو يدرك على ان الحاكم على العايب اذا كان حقيقا فان حكمه لا ينفذ لقوله بري ذاك وهو مفيد

[illegible]

من ظهر به قال القاضي الامام تقي الدين محمد بن علي حاو في صحت خبره من النصاة البخاري فانهم جابوا اليه في
الحادث المحدث في الكتابة الي القاضي الشافعي الا في اليمن المضافة فان ذلك اصل صحيح الحديث في ذلك الاحكام ورايه

والأبد من حفظ ما فيه، والأبد قبل ينبغي أن يكون مع نسخة أخرى مفتوحة ليستجيبوا لها على الحفظ فانه لا بد

الدعي والدعي عليه على وجه يقع التمييز بينهما ويذكر الحق فيه ويذكر الشهود وانما الكافي يذكر شهادته وهو على

وَشَهِدُوا لَنَا بِالْحُكْمِ فَلَا يَقْبَلُهُ الْإِنْسَانُ إِلَّا بِخَصْمٍ كَالشَّهَادَةِ وَلَا يَتَّبِعُ إِلَّا بِسَلَامٍ الشَّهَادَةُ وَلَوْ كَانَ الْكِتَابُ بِيَدِي عَلَى دِي لَأَسْتَشِيرَ
بِلَاغِ الشَّيْءِ وَأَنَا خَاصُّ أَحِبَّاءِ أَوْلِيَائِكَ الْخَصْمُ كَوْنُهُ كَلَامُ الْقَاضِي أَمَا إِذَا دَفَعْنَا إِلَى خَصْمٍ الرِّجْلَ وَكَانَ الْإِيمَانُ إِلَى الْإِثْلِ

الفقيه انه لا يعمل بالخطا المشيكة الكتابيا لاما ان وفي فخر السباع والضراف والمساكن رافعة حجة والمراد بعد ذلك
بالاصح عدم قراءة لا محذور له فانه لا يتعلق به حكم كذا في فخر القدر وخبرنا يونس في قوله لا تشك ولكن لا يعمل الا

عنده ان كان يعزهم العدالة او وجد في الكتاب عدا لثمنهم او سال من يعزهم من الثقات فذكروا واما ما قبل طبعه عند النظم

هذا كتاب فلان لقاضي قبل وان لم يقول اقرأه عليا وشرطي في الذخيرة حصونا لحكم لقبول البيت بانه كتاب فلان

[illegible]

وهذه وحده لقد وقع بها ذرة الكفر فأذا فله الكتاب إلى ما ابطال وحكم رفع إلى الحرف الصالح
لمصادقة الاختلاف وأذا كان الاختلاف في بعض النصوص فقد استغنى عن إخراجها ولو فسدت الكتاب وخرج

این ساج و بی سراج و یوهند یهود حرم مانتا القاضی اسهود خدا و بی صلح و سعادت است

وقيد بالافرا يقض عشرة لانه لو افرا انه فحق حقه او الحق واستوفى في صدق بالحق وقيد بالافرا لان المستحق لا يفر
انه يقض المبيع ثم عساه فالقول لبايعه لان المبيع معتق فاذا قبضه فقد اقرانه استوفى عين حقه ولا له في دعوى البيع
صار مضافا وقيد بقضاءه على قبض الدرام لانه قال قبضه دراهم حيا لا يصدق في دعواه الزبوف موصولا وقيد
وفيما اذا افرا انه استوفى عين حقه ولا له الحق واستوفى فمراجه انه كان زبوا فان كان مضمونا لاصدق والاصدق وهو
المراد فمقتضاها والفرق ان في المسائل الثلاث افر يقض التسوفه ويجوز ان يصدق احد فاذا استثنى الحق كانه استثنى
المضمون من الكل فمضمون موصولا كقولك له على الالف الامانة اما اذا افر يقض عشرة جيا فقد افر بكل منهما على الجاهل فاما
قال لا افر زبوف فقد استثنى الكل من كل في حق الحق كقولك له على مائة درهم ودينار لا دينارا كان اطلاقا وان كان موصولا
كذا في النهاية والافرا يقض من المال كالا فافرا يقض حقه كما في البرارة والبرارة ما دفعه بينا المال والبرارة ما دفعه
الحجارة والسوفه بينا المبيع ما دفعه ثلث دراهم الاجال لان العزم للعالم واطلق في الدرام المقرها فقول اذا
كانت دينارا فمضمون او من مبيع او غصب او ذنبه كما في حق العذر ولا من المال كذلك في البرارة وقيد بدعوى المقر لانه
لو افر يقض دراهم معتق فمات فادعى وارثه انما زبوف لم يقبل وكذا اقر الوفاة والمصارعة او الغصب فماتت
زبوف لم يصدق وارث لانه صار دينارا في المال المبت كذا في البرارة وفيما من الرهن فصادق زبوف واستوفى من شئنا
بالسوق والزبوف وقال حقه نعمنا ما دفعه من زبوف واستوفى صح في حق التسوف لانه ليست من الجسد الاصح في زبوف
من الجنس ولا من النية وقيد بالافرا يقض لانه افر بالحق ولورين الجاهل فادعى موصلا انما يقض عليه واخذ
المساج قيل ايضا على الخلاف وقيل يصدق واجام لان الحق لا يصدق في حق الحق فالحق باطل والحق باطل
غصبه لهما او ادعى لهما انما زبوف صدق وصل وفصل وعن الامام اما العزم كانه لوقا في الغصب لانه
الا انما صار واستوفى صدقا وصل ووقا على كحظة من مبيع او مضمون لانه زبوا لوقا في الغصب لانه
الزكاة لان الزكاة في الحظ لا يثبت لانه لا يملكه الاصل المظنة والحظ لا يكون زبوا باصل المظنة ولا يملكه
مظنة على الجاهل وكذا لو جهر الدين وانا لصفة افر يقض عشرة اقل من مبيع ثم ادعى انما كانت له لصدقه في القرض
اذا وصل وقال لا يصدق في القرض اذا وصل اما في المبيع فلا يصدق وعند الثاني في قوله الاول وقال الحمد يصدق في التسعة
وعليه فية المبيع وكذا الخلاف في قوله على عشرة شقة من مضمون او من مبيع ووقا غصب عشرة اقل من مبيع وعنه عشرة اقل
ثم قال هي كاستدعاء المثل كذا في البرارة وذكر في القصة مثله ما اذا افر يقض ثم ادعى بعض مضمون فمضمون
يقبل مثله اذا زبوا وكذا عند القادر في الطبقات في الالف فمزمع الدين **وقول** ومن قال لا يصدق في القرض ثم صدق
ولا يصدق لان افرا هو الاول وقد اردت برد المقر له والشافعي دعوى فلا بد من محجة او تصديق الخصم بخلافه اذا قال ان
وانكره ان يصدق لان احدا لهما قد بنى لا يفرج بالبيع كما لا يفرج براد الا فرقا فمرا كذا في الهدية وانما يصدق الكافي بالبركة
منذا ان احدا لهما قد بنى لا يفرج بالبيع وفيما تقدمه بحيث في مثله الحاد قال ولا له لما تقدمه استيفاء المثل من ثلثي فان
وجي الباع فثبت البيع والتوفيق بين كلامه صعبا انتهى وادعى عليه في حق القدر يقول بعدة فهو صحيح ويقضي
لوعتده الاستيفاء مع الاقرار بان مات ولا يثبت له ان له ان يبيع ويسمع بالحجارة والرجح ما تقدمه اول انتهى احكامه
في الصيانة بانه لا ماضية لانه اما حكا ولا يكون فمما بين حقه لا مطلقا او كلامه الاول فمما ترك ذا الباع المحضنة
والثاني فاما اذا لم يبركها وكما حصل ان كل شيء يكون لها جميعا اذا رجع المسكر الى التصديق قبل ان يصدق الاخر على الكاذب
فهو كذا يبرك بالبيع والتكاح وكل شيء يكون الحق كواجب اية والتصديق والافرا لا يفرج بقرارة بعدة كما في اية وقوله
فلا شيء عليه ايمسبا لا فاما ان يبرن المقر له او صنفه خصمه فان يبرن المقر كما في الهدية وسياقي رده هذا البرارة
فقد يكون التصديق بعدا لانه لو قبل الاقرار او لام رده لم يبرن وكذا الاقرار عين الدين لانه بالقبول وكذا اذا وقع
على رجل فقبل ثم رده لم يبرن وان رده قبل القبول اراد كما في الاشعار **ثم اعلم** ان الاقرار يبرن الدار الا اذا قال لا يبرن
ابراحيما فانه لا يبرن كذا في البرارة وكذا اذا اكره الكليل لا يبرن الدار فاستثنى شئنا ان كان اقراره ان الاقرار لا يبرن
على القبول يخرج عند الاقرار بالصدق فالتسليم فانه يتوقف على القبول ليطال كانه في التسليم **ثم اعلم** انه اذا اقر
انه اقر بالمال الذي ابراهه من ان قال اقر بدينه لم يبرن الا اقر بدينه حصة الدار وان لم يقبل وقد بعد القبول صح الاقرار
بحجارة الا ابراهه بدينه في جميع الغصبين واطلق في الدار ولم يقبل فمما اذا قال لا يبرن في ذلك
شئ او قال لا يبرن كذا في حق القدر والافرا وماه القدر والافرا لانه لا يبرن في حق الدار اذا يصدق فلان ولا يفر

توقلا واما اذا اقر بالدار او بالمال لانه لو اقر بالدار فقد بعد الثاني بدينه استثنى انما لا يبرن كذا في حق القدر
الغنية لو انظر المقر الاقرار الثاني وادعاه المقر له واقام بينة لا تسع ولا يفرج الشافعي بين مائة ورد الاقرار وقيد
القاضي بدينه الشافعي وهو يبرن المقر الى اقراره **قال استاذنا** ينبغي القبول وهو الاشبه استويا الى اقراره
من الاقرار وقيد برد المقر له لان المقر لو اقر بدينه كان افر يقض المبيع او الحق فمرا قال اقبض واراد تخلفا لاخر
اقض اقراره من المقر له لم قال هو في واراد تخلف فلان افر يقض ثم كتب كادبا لا يفرج المقر له في المسائل كما عند
ابو حنيفة لانه سنا قض لقوله ليس في على فلان شئ ثم ادعى عليه ما لا واراد تخلفه لانه لم يقضه وعنه في حق المقر له
وسياقي في كابل شئ اخر الكتاب انا القوي على قوله افر يقض احقارة اية حوانه مكن اخلفوا فيها اذا ادعاه واراد
المقر له فويل ولم يفرج في البرارة بينهما شيا وقال اصنعه المبرن اراي في الجليل الى الشافعي ومرة في حق القدر
بحسن مخصوص لوقا فان غلب على ظنه انه لم يقض حين افر يقض له الخصم ومن غلب على ظنه انه ذلك لا يبرن
وهذا انما في العين الاضام انهي ولا يصدق لانه لا يقض كذا لانه لو اقر بالدين وقيد بالدار لانه لو اقر بالدين وقيد
المقر له فيها وادعى اقراره لم يكن الجاهل من سافه وسياقي المال كذا اذا قال له القدر لم يقض كذا لانه لو اقر بالدين
سافه كان قال على من بعد لم يقض وقال فمضمون او غصب ولم يكن العذر في دينه لانه الا لصدقة في الجاهل او كونه
عند الامام ان كان في يد المدعي فاقول المقر في يد المدعي وسياقي في الاقرار فمما في اقراره المتي وقيد بالدار من غير حق
الى غيره لانه لو حوله كذا اقره والبيان الدار فلان فقال له ما كانت لي فقط لكنها لفلان وصدقه فلان في كذا
خلافه المتي بالدار وقال بعض الفضاة ما كان لي في حق فقط لكنها لفلان فمما في السية وفي الجاهل قال فمما
منه الالف فقال لا يبرن من قدره لان العين غير الدين الا ان يصادق الا ان يصادق الا ان يصادق الا ان يصادق الا ان يصادق
لانا لتكاد في قوله ووقا غصبها اخذ لان موصوبه الصمان فانفق على الدين واخذت في الجاهل فلغت وكذا
اقر القرض وهو ادعى الحق لا يبرن من وجب كذا الا بل عتق مضمون لسان الحالين وكذا ارضع الاقرار بطلب خلاف
المال انهي ولم يبرك حكم من بها عند الاطلاق والدعوى في كذا في كذا لو اقر بالدين وهو عذر افر قال في حق حقه
سنة وكذا الاقرار منه يكون فله مائة درهم ودينه فلا يصدق على الفضاة ان يبرن موصولا وكذا الكنايز
في بلاد هارون وادعى معرفه الورن من مضمون فانه في البرارة في يد عتق فقال لا يبرن عتق فمما في المقر له
ثم قال لا هو عتق وقال المقر عتق في يده في اليد المقر ووقا في اليد لا يبرن عتق فقال لا يبرن عتق
فقال لا يبرن عتق في يده من لا يقض انتهى وهذا يحتمل في الهبة امار لا بد من محجة فانه يقتضي جميع الدعوى
ومن شكرو وقيد بالافرا بالمال واما ما سئل به الاقرار لا يبرن اقراره مطلقا او يبرن الجاهل التي عنها المقر وحولها
اخره افر به الى نفسه وحوله الى غيره فان كان الاول يطل وان كان الثاني فان لم يكن بينهما سافه وسياقي لا يطل وان كان
الثالث فان صدقه فلان يحول اليه والا فلا وان كان طلاق او عتاق او ولا او كاح او قضا او سببا او فمرا
المقر له في مائة اخذ اقراره بالارق والطلاق والعناق والسبب والولا فانه لا يبرن الدار واما الثلاثة الاول
ففي البرارة قال لا يبرن عتق فمما المقر له عادى بصدقه فهو عتق ولا يطل الاقرار بالارق بل وكذا لا يطل بخلافه
خلاف الاقرار بالدين والعين حيث يطل بالارق والطلاق والعناق لا يطل لان استقاطيم بالسفط وحده
انتهى واما الاقرار بالسبب والولا العتاق ففي شرح الجمع من لولا واما الاقرار بالتكاح فمرا لانه **وقوله** ومن ادعى
على اخر ما لا فقال ما كان ذلك على فمما المقر له المدعي على الدعوى برهن على المقتضى او الاقرار قبل الامكان في التوفيق لانه
الحق مقتضى ورأسه ولا فرق ان يوليبة النبي كونه وطا ولا اطلقه فمما اذا قضى المال ثم ادعى الايقا في المكتنق
فالتدفع بعدا لقضا صحيح الا في مثله كونه كاسيا في اشار المولى الى انه لو ادعى القضا ص على اخر فانه في مائة
عليه ابضاع لكونه عنه فمما قبل وكذا في دعوى ارق وقد يكون وقد يكون المدعي عليه لم يصح لكونه واصح
عنه يقبل والاصل الحكم اما اذا لم يكن خصما على شيء ثم برهن على الايقا والارق لم يبرن قوله وانما قال لا يبرن
البعض وبراوي عن البعض اقراره ابراهي عن الكل كذا انكر الاقرار او ليس انهي ولا يحسن على قوله بان الامكان يبرن
وعنه سائل دعوى الايقا في الخط من مثله كونه كاسيا في اشار المولى الى انه لو ادعى القضا ص على اخر فانه في مائة
اوقا فمما لا يبرن على بقوله مائة كونه كاسيا في اشار المولى الى انه لو ادعى القضا ص على اخر فانه في مائة
ان على فلان اربع مائة درهم فمما المقر له ان المسكر عليه ثلاث مائة سقطت عن المسكر ثلاث مائة عندنا في القام الصان

منه

فلنحفظ هذا حصصا انما جعلوا امين القاضى كونه فابن الامام كونه الاول وسبب ان يفعله عن شرح النسخ
الناظر كونه في قول قوله فلو وجب صانع مال الوقت فبقرعة على المستحقين فافكر فافعل له كالاصل وبه قارى
امين القاضى لا ان لا يمين عليه كالقاضى وانما المولى ايضا الى ان لو قيل لو وجب ذلك لرضى ايضا في النسخ
انه قال لو قيل بعت وقتك لمن وسبب ان لا امر وصانع صدوقى المشرى فصدقا او مخرقا وتختلف على التسليم
والصانع او كونه على يمينه دون المشرى ولا يخلو على البيع والقبض للمعكز الا في دعوى الغرر للمعكز لا ترى ان ذو
البند اذا امر بالمدي الصغار حلف على الغرر دون العين البيع ان كان في يد الامر للعدو يبيع المشرى وشبهه بالبا
على لو قيل لغرضه ان وسبب ان لا يمينه العينة لا يمينه له حقوق ويرجع على الامر ان صدق في القبض انما
بدليل لتلف وبيع القاضى فيه ان كذا الى الغرر في باب ما يصدقه لو كره الوصى والقاضى منها في الحلف
البرهان من الحدوث لو شهد أربعة من الرجال على شخص بالزنا فخرج الامام فوجد احدهم عبدا او محمدا في قد
فدبت على القاضى حتى ظهر خطاه فبما قضى به ويرجع بذلك على المشتري كما لا يرد ولو قيل ان كان الخطا في المال
وان كان قابلا يبيد الخطا لاختار القاضى مرة على المقتضى عليه وان كان في يده اقطع في مرة ضمن القاضى وجه
بوجه من في يده المال وان ظهر فقتله لرجل القاضى لانه لم يظهر خطاه بيمين القاضى انما يظهر انه قضى بغير شهادة ولم
يظهر لان القاضى ائتمن المشاهدة عندنا انتهى والمتن في الكرامة والبرائة والحديث المذكور من كتاب القضاء
صان القاضى اذا الخطا ويحكمه كما في الحديث من الحدود **قوله** وان القاضى الوصى يبيع فاستحق اثمان وصا
رجع المشرى الى الوصى وهو على الغرر لانه قد صدقته عند الاستحقاق لانه لو اخطا فقتله ضمن لما قد عليه
عن الميت والاحكام كلها الا في سائر دوا في القاضى كونه لا القاضى بدليل لا يملك المشرى نفسه من مال اليتيم
ولو اوصى وصيا فاشترى منه صحيح كذا ذكره الامام الحصري والقاضى من ابي لا يجوز منه ايضا وفيه كذا من القاضى
انما في ولا يخلو حكمه بغير امر ولا يملك الامام الحصري وامر القاضى وعنده امره سوا وانما رجح الوصى على الغرر لانه
قابل لغيره ولو ظهر له بعد ذلك مال رجح الغرر بيمينه لانه يمينه لو قيل له ويرجع ما حصر الوصى والمشرى في
المستدين وقيل لا يرجع في الثانية والا اوله صحح في الاصل السلام الشرعي بغير الرجوع في الاول فبعد حلفه صحح
كذا في فتح القدير والشرعي يضم اليه وسكونا لرا وكذا وكاف وفي اخرها النام الحرف في نه فوطيه سطر
خان فترقد نسبها لمحمد بن الفضل عند الله بن فاعل ذكره عند القادري الطيفات واما ذكر المرفع من الله البيع
ولو يخل الوارث مع ابيها سوا اذا لم يكن في الشركة من كان كان القاضى مالا لا يرجع بالحكمة من الهند ان كان في
الميت وان كان القاضى اؤتمن بها القاضى رجح عليه المشرى كذا ذكره الشارح لانه ولاية البيع وفي النسخ الحاص
من باب بيع الوصى ان يشترى بذلك بعد الايمان بوجوهنا وحيط بالثمن من القاضى عن الوصى كذا يصرح خصما
بالهبة واعانة لغرضي لعنه الله الوصية وهي كذا بعد الوفاة والدين وشر الدين وعقبة عن يمينه للمالك ضمن خلاف
كما لو قيل وقيل قد اتفقوا على ان يمين القاضى على العين وان ضمه القاضى لانه عكس المين ثبوت الميت لا القاضى لانه
في بيع الغنم ويعتق عن الميت بثلث ما اشترى القاضى وعمر الوصى وقا الوصى انما الوصية الا ان يظهر له ما يخرج الاول
من ثلثه فيقبل الوفاة اليه والخلاف في الثاني فيعكس الجواب انتهى وفي شرحه همار في بيع الغنم من كتاب البيع
الى تصرف امين الامام بنفسه وتصرف الامام حكمه فكذا تصرف امينه وكذا في كل واحد منهما ان يشترى بنفسه
وتصرفه لنفسه من الغنمة وان كان فيه منفعة ظاهرة للفاين ان يشترى من نفسه بثلث الغنمة وزيادة لغيره
الناس في ثلثه ومن شايخنا من قال ان هذا محذور عندنا فان كان فيه منفعة ظاهرة يجوز كوصي القاضى في الصحيح
انه قول لكل من يملك في الذخيرة وهذا خلاف الوصية لان القاضى قام مقام الميت كما لو لانه العامة عند غير
الميت لامقام نفسه فصار كالميت اقامة وتصرف الميت ليشركه فكذا تصرف نائبه انتهى وقد ظهر بهذا ان الامام والقاضى
فعلة حكمه وان رضنا المذنب اذا قال القاضى جعلتلك وكذا في تركه فلا يكون وكل المحفوظ فلو قال قال جعلتلك
وصيا من وصي تمام كذا في وصي من يمينه في بيعه وذكر الحصري في شرح الجامع الكبير ولو وصى وصيا
باع عند الوصى يمينه لانه يعتق عنه ببيع الوصى لعنه الله واشترى يمينه فاعتقها فوفا للميت ثم العبد
يعتق من الوصى ويقال له بيع العبد فان بلغ ذلك المين فاعتق حاكم عن الميت كما لا يخفى واذ كان كذا من الاول
او اقل يعتق عنه لا عن الميت لانه يمين خلافة لان المين ومو لنا في الوصى يمينه فصار كالميت ويشترى بها

الميت يمينه يعتق عن الميت كما امره ولو اشترى رجح المشرى ويكون العتق عن الوصى ولا يرجع على الورثة بشي لان الميت يوصيه
ذلك بشي انما وصى ان يشترى يمينه ذلك العبد وبين العبد بغيره انتهى **قوله** ولو قال قاضى هذا وعنه فقتل
هكذا ارجح او اقطع او بالضرر فافضل ومعتك فعلة لانه طاعة الاولى والامر واجب بالابنة الشريفة وتصدق طاعة
له في عتق العتق وبطل المشرى عنه الهمة فان كان عتقا جازما لا يشترى بان جازم المشرى وجب تصديقه والا لا وكذا ان كان له
الا ان جازم الجح الاحتمال الخطا او الحيانة ولا يمين على القاضى ومما ذكره المصنف قوله لا يبردي وفي الجامع الصغير لم
يقبله بها فارجح محمد فقال لا يوجد بقوله الا ان يعاين الجح او يمينه بذلك مع القاضى عدله اخذ ما جازم لصاد
اكثر ضمانة زمانا والندار غير ممكن كذا في الشرح وفي النهاية لا ما قضاه صرحا لان كثرهم يقولون بالرضا فحكمنا بغيره
ومنه ان يمين القاضى والعلة على شهادة الذين شهدوا بيمينه لا على حكم القاضى لانه لا كان القاضى شاملا
فصل نفسه كذا في فتح القدير واستثنى في ابيته من هذا الحكم كذا في القاضى الى القاضى ضرورة اجاب الحق في الحاشية
في سبيل بل ما عاين انتهى وطامرا لا قضاه على كتاب القاضى الى القاضى ولا يقبل قوله فاعاد سوا كان هذا او طحا ان
صرنا كما في الكتاب او غيرنا فلو قال قضيت بطلانها او بعتها او بيع او كسح او فوار لا يقبل قوله ولا الاصل ان الامام
محمد لما رجح عن القبول بقوله قوله الا ان يعاين الجح فخرج على اطلاقه من غير ان يبره بذلك مع القاضى بقوله عدله
ومعروا به عنه وقد استدل في فتح القدير بكونه بيمينه في العادة وهو شهادة القاضى عند جلاله ومهم من استثنى
كتاب القاضى كما قد عرفت والا كذا في الواحد على رواية في فتح القدير بيمينه فان كان في يدها فلا يبره لانه
اخر كذا ذكره الاستيعاب واما الامام ابو منصور المازندراني فقتله بغير القاضى لانه لو كان متصفا بهما فيقبل
قوله لان عدم الاعتماد انما يملك بالسداد والباطل وهو مستوف في القاضى والعلة وذكر الاستيعاب في واما الامام ابو عبد
منصوره عندنا في حاشية في القاضى لانه لانه اذا كان غيره هذا لا يولى القضاء ولا يملك بالبرء والاتفاق انتهى فاقاله
ابو منصور كسح عن مذهب الامام فلهذا الحاشية في الكتاب وفي التذنيب وتضمن بقا القاضى بما قاله من التصدي في
الوقوف والاموال والقاضى من اذ وجب وان ارفع القاضى انك حكمت على فلان كذا وهو عاين صدق في الغرر
وفي جامع المصنفين من الفضل العاشر **قوله** وانما عاين القاضى لا يضمن يعلمه **قوله** يميني ان يميني في غير
كتاب القاضى يعني ظاهر في كذا قضاء الزمان اصل الله شانه **قوله** في عيون المنايا لوفال قاضى عدله
عالم حكمت على هذا ارجح او اقطع فافعله ومعتك ان تفعله الاعضاء لك والشافعي في قوله محمد وفي رواية وفيه
فقد عرفت ان الفتوى على ما رجح اليه محمد **قوله** بعد ذلك في شرح ادبنا لقضاء الشهدا من رجح
الغنية محمد الى قول في حاشية واي يمينه رواية هاشم عنه انتهى والحاصل المفهوم في شرح الصلة الشهدا من
المستدين فالقول اخباره عن اقراره لا يصح رجوعه عنه مطلقا وان محذورا رجوع عنه وقا لا يقبل الا حرم
اخر عدله اليه وهو كذا من قوله من يروي عنه انه لا يقبل مطلقا من رجوعه الى قوله ما اقراره من يمينه رجوعه
عنه كالحديث في قوله لا لا يخرج وان اخرج يمينه باليمين فقا لا قامت بدليل يمينه وعدلوا وقيل شهدا من
على ذلك تقبل في الوجهين جميعا انتهى **قوله** ان القاضى اذا قضى بشي يميني له ان يمينه على مضاهير سوا كانت يمينه
او باقراره مطلقا الى ما ذكره الصلة الشهدا ولا بد من شهادته عليه في حلفه ولا يمينه على مضاهير بعد ما خرج من الغرر
لمرجع الشاهدان وان يمينه لا يبره كذا ذكره الحصري في شرح الجامع الكبير وان قال قاضى عدله لرجل اخر اخذت منك
القاضى فغنا الى يمينه فضمته عليك فقال الرجل اخذت منك ظمنا فافعل القاضى وكذا لو قال قضيت بقطع يمينه
في فتح اذا كان المظنوع يمينه والمأخوذة فانه يبره انه فعله وموقاض انها لو اقر ايضا انه فعل ذلك فيضاهيه كان
الظاهره ماله اذا قضى لا يفتي ظاهرا ولا يمينه عليه لانه يمينه فعله في قضائه بالصادق ولا يمين على القاضى
وقد اقره انه فعله وموقاض لان المظنوع يمينه والمأخوذة فانه يبره انه فعله قبل الشهادته وبعد الغرر فيه
اختلاف والاصح ان القول للقاضى لانه استند فعله الى حاله مع ضرورة منافاة لبيان صا كما اذا قال لا اعتقتك
مجنون بضمان لانه اقر بيمينه الصان وقول القاضى مقبول في دفع الضمان عن نفسه لا في بطلان لاثبات الضمان به غير
خلافا لاول لانه يمينه فعله في قضاء بالصادق ولو قال المان في يمينه لادعاه فاما وقد امره القاضى بالمأخوذة
المال صدق القاضى في انه فعله في قضاء او لا يوجد لانه اقراره لا يبره لانه لا يصدق في دعوى المالك
الاجبة وقول المعقول ليس بحجة فيه **قوله** انما لا اصل ان المأخوذة استند اقراره الى حاله منافاة للضمان من كل

امری ماہوی

امری ماہوی

المشاور

شهادة

التي هي الفاضلة عن الشهادتين والعدالة ولا يعرف الثالث قال الفاضل بقوله بعد ما لو شهدنا الشهادتين الاخرى
ولا يقبل عدلها الا لا وهو كذا قال بضم حجة الله انبي واطلقت فيل اذا اعدله المدي على قبل الشهادة او بعد
كما في البرزخية وحاجتها الى التام فانه اذا قبل الدعوى لم يوجد كذب في كباره وقت التعديل وكان الفاضل الطاري على
العدول قبل القضاء كالمقارن وفي البرزخية ولا يستلزم الصلة من دعوى الشهود عليهم ومن قبل الحاك وهذا يدل على ان الشاهد
اذا كان له حق في الشهود وهو متعذر لا يقبل انبي وفي المحيط البرهاني من دفع الدعوى من غير ان ياتي بالبرهان او ان
المدي يثبت الشهادة في دفع لا يكون تعديلا للشهود كجواب ان يكون بالاطع في الشهادة انبي فليس يحاق قول المدي عليه
في جواز دعوى الوكيل بالدين دفعه الى الوكيل وازا في فانه يكونا قرارا بالوكالة فانه يقر بالدفع الى الوكيل وبما فيها
قوله والواحد يكفي للتركية والرسالة والرسالة وهذا عندنا وقال الجوزي لا يان لانها بمعنى الشهادة لان
ولاية الفاضل يثبت على ظهور العدالة وهو بالتركية فبشرط فيه العدد كعدالة تشرط في الدعوى في الحدود وفي
انه ليس في معنى الشهادة ولهذا لا يشرط فيه لفظ ويجلس القضاء واشترط في الشهادة ان يحل اي يتعدى في قلنا
فلا يتعداه ويجوز الاختلاف ما اذا لم يوص خصم بتركية واحد فان كان في الوكيل والاطع في التركية
والمراد بتركية البرهان والواحد العدل المتكافئ اولى لاشترط العدالة فيها ولا شاك في المكي لو الشهود عليه
شكلا كما في البرزخية واطلقوا واحد فشكل العدل والمراء والاعنى الحد في العقد او ابا الصبي واحد ولو جاز
واولاد والده ومكة وتخرج من كلامه بتركية الشاهد الزمان فلا يثبت المكي فيها من اهلية الشهادة والعدد فلا
اجماعا ولا رد في ان حاكم تركية الشاهد متعذر في الحدود ومقتضى ما قاله اشترط ان يكون له في تركية الشاهد
عن تركية الغلبة فانه يشرط لنا جميع ما يشرط في الشهادة في الحرية والبرهان وغير ذلك الالفاظ الشهادة اجماعا لان
معنى الشهادة فيها اظهر فانه يختص بطلان القضاء وكذا يشرط العدد فانه على ما قاله الاختلاف واطلق في الرسالة
شكل الشهود الفاضل في المكي وهو قول المكي الى الفاضل كما في فتح القدر لا الاول كما في فتح الشارح واطلق في الترجمة عن
الشهود او عن المدي عليه لا الاول كما في فتح الشارح قالوا ولا يخط اثنان وفي البرزخية ولا يبعد ان يبا لعدة وعلان الصبي
الشاهد فانه اذا علم ما جحد المكي اوجاه ولا يبعد انه سأل عنه شرا ما يطلب منه تركية الغلبة وبقي الفاضل ان
في الشبهة عن الشهود من هو احسن احوال الناس واكثرهم اخلاطا بالناس مع عدالة عارفا بالبرهان لا يكره حرجا غير طام
ولا يصح كذا في المال فان لم يكن في جواز ولا اهل شوق من يوق شال ان يحد وان لم يجد فيهم لغة فاولا لاختلاف
ذكر الشارح وضمن في البرزخية السوالين صند قايه وشار المولى بقوله واحد في التركية الى قول قوله في الحرج وبسبب
مراد المؤلف التسوية بعد ثلاثة في جميع الوجوه والامارة التسوية في الاكتفاء في الواجد بين التركية والتجربة فوق
فان التماس لو كان اعنى لا يجوز عند الامام ويجوز الثاني وقد استأذنت تركية الاعنى تجارة ولا يكون المخرج امره كما قد مضت
في الحرية وتضمن في التركية وشرط في الظهيرة في المخرج عن الشاهد ان يكون اعجميا وهو خصم ان يكون كذلك وظاهر
ان كان عارفا بالناس الشاهد والخصم ليرى حجة الواحد في التصحيح وتجرؤ فلا تامة اذ بينة واجحة وتجرؤ وتجرؤ
اذا عرصة بلعة عبر لعدة الكلال وانما الفاعل رجلا وفيه لغات اخبر بها في التاء وصم الحبر والثانية صم ما معا ومجمل
انما ما بعد للجمع فجمعنا جعل لجمع تابع للتا والجمع من اجزاء انبي والتركية المدح كما في التصحيح من جهة انبي
يستثنى من قوله اولوا من الشهود اربعة من الشهود لا يبا لعدة رد الطيفه وشاهد تعديل الغلبة وشاهد تعديل
لبدعوا الفاضل على غيره وشاهد الدعوى وتجرؤا في شرح منظومة ابن وهبان من اول الشهادات واسجل هذا عندك
خليفة وهو من جملة الامة عن ابي يوسف ودا حرج في العلم ولو عرفنا في المتقدين ولكن مات شيئا فقلت فحاج الى فهم
قوله من لا يدين العدالة المكي فانه لا يبا لعدة فينتعز ان يكون المراد بالمركي العدل من كان معروفا بها عند الفاضل
فان لم يكن معروفا بها عند الفاضل لعلنا لعدة فلا يقبل تركية كالاخفى وليس المراد ان لا يشرط عدالة المكي كما قد مضت
ان الشحنة تبا على انها لا يشرط بتركية البير لصرح الكل باشرط عدالة المكي كما فهمه خصوصا في تركية الغلبة
كما لا يخفى وليس المراد لا يشرط عدالة المكي وكذا نظرا الى عدم السوال في مسائل الثلاث لاجل الاكتفاء بتركية الشهود
المدي لذلك وليس كطه لما قد مضت من لصرح غير وان كانا فهمه هو المراد كما ذكره الفاضل في تعديل صفتي لعدل
الاجماع على تركية الغلبة كاشهادة او هو محمول على ما اذا تقدمت التركية الغلبة كاشهادة بعضهم بعضا
ان لا يكون القضاء عارفا بلعة التركية ورده الطرسوني وطال في جوابه ورد عليه ابن وهبان ولو كان متصفا

الطرسوني لما تكلمت بك في التركية **آخر** قول الواحد العدل في شبهة احدي غير مسئلة وارابعة الشهود في الشبهة
لكن ذكر في البرزخية من خيارا حثيثا فيحتاج الى التوفيق عدلين يعرفون النقصان فيحتاج الى الفرق بين الشهود في طاعت
الحرج وقد مضت السادسة تقررا الارش النابعة الاخبار عيبا للبيع القاسرة الاخبار برقة هلاله رضانا الحادي
عشر اخبار الموت **واعلم** ان هذا ليس بخاص لان ما كان من ادبيات يقبل فيه الواحد العدل كطهارة المأكلة
ويحل طعاما وخرقة ولا يختص برقة ملاه حسان بقول العدل في عزل الوكيل وحجر المأذون واخبارا لبر
نكاح ولها واخبارا لصبي البيع والمسلم الذي لم يتاجر ويحيا كما قد مضت على قول اخي في شريعة من شرط احدي شرط
الشهادة اما العدد والعدالة الا ان يدل انهم انما يذكرونها لان العدل ليس شرط في الجوابين وانما الكلام
فيما يشرط فيه العدل ان يثبت لا يقبل خبر شهودين في المواضع الاحدي عشر **اعلم** انه يستثنى من الاكتفاء بواحد
في الشهود بقوله رضاب السرة فلا بد من اثنين كما في الغاية **قوله** وله ان يشهد بتمام او لا يشهد البيع في الاقرار
الحاكم والعضد العدل وان يشهد عليه لانه علم ما هو الموجب في الشرط وقوله كايضع مالها فانه ان يعقده
باجاب وقوله كايضع من المبيع وان المعامل على من المراتب واحتلوا مثل يشهد البيع او لاخذوا الاعطاء يكون فيها
حكيا لا حقيقيا ذكره الشارح لكن مراد الثاني انه يجوز لكل منهما لانه يتعين الشهادة بالتحليل لا بما في البرزخية وفيه
التحليل يشهدون بالاخذ والاعطاء ولو شهدوا بالبيع جازا انبي ولا يثبت ضمان الممن في الشهادة على الشهادة لان الحكم
في الشرائع يجوز لا يصح كما في كتابات البرزخية وفي الخلاصة تجل بخصمها في الشهادة الى الشهادة بطلان الشبهة
الشرا او لا يشهد بالملك المطلق فالعقارب في موضع اخر انه محل والاول صح لان الملك المطلق ملك من الاصل
بالشرا كاشد انبي وشار يقول وان يشهد عليه الا انه لا يشرط ان يعلم المقر بالشاهد الا في فواضل الشايد
نفسه وبزوجه المهر وبهذه والمقر لا يبعد وسعه ان يشهد وهكذا يفعل بالظلم كما في خزنة الاكل وشار يقول بها
مع الا انه لا بد من علم الشاهد بما يشهد ولذا قال في النوار السيل انما يوقا من غير دليل ادعي على ذمة مستملا فامر بان
ذلك فاحضرنا هذين شهدا ان المتوفى قد اخذ من هذا المتوفى لانيه درهم وعيلا كونهما اخرجتهما ذمتها وهما
لشاهدين ان يشهدا بذلك قال ان كان الشهود وقعوا على تلك الضرر وهو انما داهم وسرورهما بما يقع علم بغير
مقدارها شهدوا بذلك وبسبب ان يثبت وجوبها فانها قد تكون شوقا فادعوا ذلك جازت شهدا بهما انبي وفي
خرانة الاكل رجل في يد درهما كبير وصغير فافترقا رجل فشهدا انه اقراهما ولا يذري بهما او فانه يفر
بشك الصغير انبي ولا امر اجمع ايضا ان يكون مثالا لانه انما يكون من الشهود في ظاهره وانما كونه من المراتب فانما
لما في البرزخية من كتابا لا يوارك كتابا اقرارا بين يدي الشهود فهذا على اقسام الاول ان يكتب ولا يقول شيئا ولا
يكون اقرارا ولا يخل الشهادة بانه اقرارا **قال** الفاضل الشئ ان يكتب صدمه امر شوما وعلموا الشاهد كله الشهادة
على اقراره كما لو اقر كذا ثبت وان لم يقبل ان يشهد على وعلى هذا اذ انك الفاضل على وجه الرسالة اما ان يحدك على كذا يكون
اقرارا لان الكتاب من العاين كخطا بين الحاضر فيكون مسئلا والاعانة على خلاف لان الكتابة قد تكون بخبره وفيه
الاخرين يشرط ان يكون متعنا صدمه وان لم يكن الى العاين الثاني كفاقر عند الشهود لعلنا يشهدوا به وان لم يقبل
اشهدوا على الثالث ان يراه هذا غير عندهم فيقول الكتاب يشهدوا على به اراج ان يكتب عندهم فيقول اشهدوا على به
ان لموا بما كان اقرارا ولا فلا وذكر الفاضل ادعي عليه ما لا فاحرج خطا وقال انه خط المدي عليه فان كان يكون
خطه فاشكرك وكان من الخطين شابهة ظاهرة والى على انها خط كاتب واحد لا حكم عليه بالمال في الصحيح لانه لا يرد
عليه ان يقول هذا خطي وانما حرجه لكن ليس على هذا الماد وانه لا يجزى هذا الا في نكار الباعة والطرف والمارة انبي
ذكره ايضا وفيها ايضا من اول الشهادات بان من هذا فليشرطوا في ابن وهبان في شرح سبل خط المسار والعترا
فليراجع من اضا وشهد كرها في محلهما والتمساح لا يكون الا قولا وكذا لو ادعي في الزوج فشهد له انما يوجب
تفعل كما في الخلاصة والاحارة كايضع بغير عدل والقول وبالنعا على الوقف قول ولا يشرط في الشهادة به بيان الواض
على ما ذكره وفي فضا البرزخية وشرطه لقوله كما في الشهادات على الصحيح **اعلم** انه اذا شهدا البيع فان كان البيع
بشرا لشار لا بد من ان يشهد بذلك الباع بخلافه وانما اذا كان في يده وانما الشهادة بالاحارة فلا يشرط ان يشهد
بالا لعين الوضعية بل الشارح والفرق ان احارة العاين العاين بيمينه لا اذن المالك وليس في الاجرة كذا في
البرزخية وكذا في الشهادة بالشر او القبط وكذا البسة والحاصل انهما اذا شهدوا بالشر المدعي فلا يثبت الشهادة على

التي

باب من يقبل شهادة و من لا يقبلها

باب مَرَقِبِلْ شَهَادَةِ وَمِنْ لَا نَقِبِلْ شَهَادَةٍ

بما اقبلنا لنقول خلفه على الصدوق كذا في المصاحح والمراد من محي قول نهاده على الفاضل ومن لا يحسن فهم قولنا
 يصح لان جملة ما ذكره مما لا يقبل الناس قولنا فمضى نهاده **صح** بخلافه والعبد والعتي والوجه والولد والاصل
 في قوله العتيب اذا قضى نهاده الامعي والحدود في القيد اذا تاب او نهاده ايحد او حين مع الحر صاحب وشي
 الولد ولده او فكيف نعد محي لا تحجز للفا في البطالة وان راعى طلبة انتهى فالمراد من عدم القول عدم صلته وذكر المحي
 في القيد نهاده الحد وبهذا التوبة **قوله** ولا يقبل نهاده الامعي لان الاداة يقتصر الى الحيزر بالاشارة بين المشهود
 والمشهود عليه ولا يميز الامعي الا بالاسم وفيه شبه ممكن التحرز عما يحسن المشهود والفتية لتعرف الفتية دون الحاضر هنا
 كالحذو والنصا صرط فمثل الامعي وقت نهاده فمثل الحيزر واحد وما الامعي بعد الاداة الا اذا قيل للنصا لا ادلة
 بحكم قولنا عدم النصا بها لان اهلها بشرط وقت النصا صيرتوها حاجة عند وصار كذا اخرتها وجرأ وفي قوله
 نونا شاهد وغيبت لان اهلها بالموت قد انتهت والفتية ما بطلت كذا في البداية وشالها اذا كان طريق السماع فلا
 لاي يوسف كافي في الحج العتبة وافر وهو روي عن الاسام كافي الشرح واختره في الخلاصة ونحوه الى النصا بحال تام من غير
 حكاية خلافه وانما المولى في عدمه قول نهاده الاخرى بالاولى وكذا كانت بالاشارة او بالكتابة وبما في شرح ابن زهران

فولته والملك والصبي لهما من اب الولاية ولا ولاية لها على غيرها ولاية وقدما وسيادتي ان ثبوت جرية الشاهد
المباشر مطلق عند الشاهد فليكن اثبتا بها الشاهد عند مطلق الحكم **قوله** اذا طعن في محذوف في وقت ان تحريك
الدي في الالبسة عليه وقدما ان الصبي اذا بلغ فشهد فانه لا يدين التركيب وكذا الكفار اذا اشتهر ان الكافر اذا عدل في
الشهادة ثم اشتهر فانه يكفي التعديل الاول وفي الحيط البرهان ثبات وترك عند الامال له غيره وفيه الف ولا يعلم
ومن قال عند زور وقفا وبطل عتقه وما شهد به فان العذر احرار المستحاضا لعق لان الشهادة والعصا ونماه واطلاق
العن والكتابة الدبر واما الولد كما في الخلاصة ومعقوب البعض كالكتاب والمحقق في الرض كالكتاب في من سعاية لان نقل
شهادته كما في البرهان والدبر بعد ثبوت مولاه واذا اخرج من الملك في من سعاية كالكتاب وعينه وحرمدون وعينه
كما في سعاية المخرج والكا في من الشهادات رجل مات عم وابين وعندي فاعق العر عند فهداية اذ لها
بها المينا لانه اقربها في حياته وصحة لم نقل عند في حينة لان قبولها انبساطا لها انتهى لان عتق البعض في
حكم الكتاب بعدد ولا شهادة له وعندها نقبل لانه حرم دون ولو شهد ان النانية اخذت قبل الاولى وتبعها او
علا نقبل بالاجماع لا اولا قبلنا لصارت عصبة مع البت يخرج العلم عن الورثة فطل لعق وكذا لم يذكر المولى
المشهور ولا خفا في عدم قبولها وفي الحيط من من ساعة ويعقب كرامة فهداية في كاله الضمة نقبل شهادته لان ذلك
منزلة الاعا والاعا لا يمنع قول الشهادة وقد بعض شياخنا حنفية يوماء يومين محي لحن يوما ويومين فاقا
شهادته كجائزة في كاله الصحة انتهى ولم يذكرها ايضا العقل وفي الحيط قال محمد في رجل اغنى صوام قوله معقل محي
ان يرضى فوضعه قال هكذا من التابع في الشهادة ومن في يوفى بجزء شهادته العقل والاجز تعديله لان التعديل
لجناح فيه الى الراي والتدبير والمنع لا يستغني في ذلك انتهى ولا يفتحة القضاء من حصول الجزع للشاهد
فانفسه لا يوافق في هذا بهتم ظهورا عند بطل القضاء وفي سبيله طريق خطا الناصي وفي الحيط البرهان في
لناضي بوضاب بنية واحدا على الناصر من الدون ثم وجد واعيد اصدري العرما ولو ماتت قبل في اوكاة لم يرد
شيء ولم يذكر الفرق وكانه كبره فقولنا من الميناء لناضي والناضي لم يثبت الاضام لم يثبت له في الميراث في الميراث
لو كانه لا لا يصح اذ لا يلزم من يرضع من الحاي في غرض **قوله** الا ان انحلا في ارق واصتمر واذا انحلا تحرك والميراث له
هذا للجل بالاشهاد والساع وينبغي اني وقت الا اذا اضطررنا لما لا يان ذلك وهما اخل الا اذا اشتهر الى ان الكافر
فاخجلنا على المسلم فاشهدا فاما نقبل كما في الحيط فحق القيد وطاعة قبل ما لا يردودم الابتداء للابدية او
داها قبلها عرفت ثم زالتا حلة فاذا هانبا وكذا في الخلاصة ونحوه من شهادة الشاهد حلة فزالتا حلة فهد

في تلك الحادثة لا تقبل الا في اربعة العبد والكاثر على المسلم ولا عبيد الصليبي واشهدوا فوثق ثم زال المانع فشهد
في تلك الحادثة فانها تقبل انبي فعلى هذا لا يقبل شهادة الروح ولا اجر العقل والمهمر والقائض بعدهم جهالا
احد الروحين مع الاربعة كما في فتح القدير فهو ولا بد من حكم القاضى وشهادته كما سبقي في قوله واحدا من حين
لاخر واطلق في تحصيل العبد قبل ما اذا حملها لمولاه فزادها تحذير كما في فتح القدير فاراد بالحرة المانعة فلما
شهدنا به لما في البرازة اعتق عبده في حر جديته ولا مال له غيره ثم شهد بذلك لا تقبل عند الامام لان عبده ثم
انبي وفي الترجمة اذا طهر المدي على في اليهود اظهر عند فعله الدعي فاقامه البينة على حرية ثم لو قال انما حادثة
في عقد فعلى الطاعن اقامة البينة **قوله** والحذرة في عقد ولو بان لا تقبل شهادة لقوله تعالى ولا تقبلوا
لهم شهادة ابدا ولا من منما احد يكون ما ناعا فبينت بعد لقوله كاصل تلكا والحذرة في عين لان ارد الفتى وقد
ارتفع بالنوبة والاشهاد في الامة ينصرف الى ما بينه وهو قوله تعالى واليك تم العائضون وهو استثناء سقط بغير
لكن كذا في البداية وفي التحرير اوضح انه متصل وقهره في النسخ بان المعنى وانك الذي يكون حكمه عليهم بالتقوى لا
التأنيث ولما رجع الاستثناء الى كل فئة الحارثين فلذلك قصاره وهو قوله من قبل ان تعدر واعليه فاذ لو
الى الاجرا عني قوله لير عاب عظيم لم يتوله فائدة لان لقوة تسقط مطلقا فعائده سقوط الحد وما في فتح القدير
وفي البداية كل فاسق ان عرف حقه قبلت نوبته وشهادته الا اثنين الحد ودين في عقد والمخوف في الكذب لان صار
معروفا بالكدب واشهره لا يعرف صفة من نوبته خلا والعائض اذ بان عن سائر انواع الشق فانه شهادة تقبل ان
واشار المؤلف رحمه الله الى ان الشهادة لا تسقط ما لم يعرف تمام الحد وتوضح بالمسؤول ان الحد من ضرر الحد اي لما
لا يادونه يكون جرزا غير منتط بالواك المؤلفان لم يعم تبني على صفة كذا والى الامة فامر اربعة بعد ما حكي
انه ربي قبلت شهادة بعد النوبة في الصحيح لانه لو اقاما قبله لحد فكذا لا ارد شهادة كذا كذا الشايع رحمه الله وبالله
في العناية واما قيد قوله على ان ربي لانه لو اقاما تبني على اقرار القدر والنا لا يشترط ان يكون اربعة لما في فتح القدير
من باب صدق الحد فان شهد بحدك وانما ان على اقرار القدر وبالنزاهة الحد على القادر لان لاث البينة كالكتاب

بالعناية إلى آخره فكذا إذا أقام رجلين بعدد واحد على أمره. وأما لأن الثابت بالنية نفوذ شهادة كمال الجحيم **عنه**
أن الصبر في قوله عليه السلام ما يدل على المحذورين وعندنا لما يفي إلى العادتين الخارجين عن الانساب كذا ذكره المحقق
فلم يوجد يقبل شهادة عندنا خلافاً له ولقد ردّ خلاصهم مدعى ثلاث على أن زني فإن كان له عند الشهود عليهم وإن لم
يحد العاد قد شهدوا عليهم كذا في البرازية وفي الحظيرة البرهاني إذا شهد على فعل بينهما فعلا مثلاً لا تنفصل إذا كان
الاثب فيه منفعاً انصافاً ولا فعلياً فإنها لا تقبل عن محمد وأبيان فلو قال إنك كذا فلأن فانت خرافة على فلا تارة
كله وشهادته لم تقبل عندهما وكذلك على عقده بخلاف الدار ولو أنكر الانصاف شهادة بينهما وكذا حكم في كل شيء
من فعل الابن كالحاج أو طلاق أو بيع وإن شهدا بالابن الوكيل على عقد الوكيل هو على ثلاثة أوجه الأول أن يتم الوكيل
والوكيل لا يأمروا بالعقد وهو على وجهين فالأدعاء الخصم قضاء القاضي بالتصادق لا بالشهادة وإن أنكر فعلى
لا تقبل ولا يقضي بشيء إلا في الجمل فانه يقضي بالطلاق بغير مال أو لأمر الزوج به وهو الوكيل وعبد محمد يقضي
بالعقد لا بعد رجوع حقوقه إلى العاقبة كالبائع والمشتري أن ينظر الوكيل والوكيل وعبد محمد من جهة الخصم يقضي
بالعقد وكلها إلا في المكاح على قول أبي حنيفة وإنما فيه **قوله** إلا أن يحد الكافر في قد فم إن لم يقضي فقبل
ولو كان يحد وقد في كافر شهادة فكان زنه هائم نام الحد ولا إلام حد شهادة أخرى ولو كان يحد
في قد فقبل وليس كرادنا تقبل بعد إسلامه في حق المسلمين فقط قال المؤلف في الكافي فإن أسلم قبل شهادة عليه لم يرد
المسلمين وإنما في العناية بهذا الكافر لا بالصداد أحد حد الفدوم عن حنف زنه شهادة لأنه لا شهادة بعد
اضلاً في حال رقه فهو قفلاً أو على حد وبها فإذا حددت كان زنه شهادة بعد اعتق من نام حده وطاهر كلام المؤلف
أنه إذا أسلم بعد ما ضرب نام الحد فلو أسلم بعد ما ضرب بعد فضرر بعد إسلامه فقبل ثلاث روايات في
ظاهر الرواية لا تبطل شهادة على السابعد أو أتاب فقبل وفي رواية يظل ضرباً لا كره بعد إسلامه وفي رواية
لوسط كذا في السراج ووضع هذه المسئلة يدل على أن الإسلام لا يقطع حد الفدوم وكل من يقطع شمس
قال الشيخ عرفاً في العناية إذا سرق الديني أو زانم أسلماً ثبت عليه ذلك بإقراره أو شهادة المسلمين الأئمة عنه
الحد وإن ثبت بشهادة أهل الكفر فاشترط عنه الحدائي ويبقى أن يقال كذا في حد الفدوم وفي التمهيد

بالخصوصة لا تقبل ايضا كما في الخلاصة وقرينة في الحفظ البرهان من وجه اخر فقال واذا شهدنا ان اياها وكل هذا
ينصرف يومه بالوقوف لا تقبل شهادة من غير محقق الاب واستيفاء فكأننا شهدنا فلا تقبل شهادة
ولكن هذا اذا كان المطلوب بها جازات الشهادة فرق بين هذه المسئلة وبين شهادة
ذكرها في كتابا لو كان من وكل شاهد بالخصوصة في دار بعينها وقبضها فكانت شهادة الموكل ان اياها وكل هذا الرجل
بالخصوصة في هذه الدار وقبضها لا تقبل شهادة سواهما المطلوب لو كان في افراسها ووجه الفرقان في شهادة الذين
المطلوب اذا كان من اياها لو كان لا يجبر على دفع المال بقرارة بدونا الشهادة فاما اقباض الشهادة لا يراد المطلوب عند الدفع بل
الوكيل اذا حصل الطالب وانكر الوكيل هذه الشهادة على اياها فشهدا على ايم مقبولة اما في شهادة كتابا لو كان الموكل
وان كان لا يجبر على دفع الدار الى الوكيل كذا اقراره وانما يجبر على الشهادة فكانت واقعة لا يثبتها فلا تقبل ايم وبهذا ظهر
ان الموقوف ترك فدا وموان حيا المطلوب وانما اشار الى عدم قبول شهادة ايجي الوكيل لخطاها بالاولى وكذا شهادة ايم وبهذا
واخفاها كما في الخلاصة وعلى هذا فلا يثبت في الكرامة ان المراد عدم قبولها في الوكيل من كل من لا تقبل شهادة
الموكل وبه صرح في البرازية وقد عرفت المستصحب في الاب في شهادة ايم بالوكالة لانه لو كان حيا صلا لا يمكن الدعوى بها
لشهادة الوكيل لا يسمع الدعوى لانه من العقد والحكمة لكن يحتاج الى بيان صورة شهادة ايم في عينه مع حيا الوكيل لانها
لا تسمع الا بعد دعوى في شرطها ووجهه ويمكن ان يصور دعوى صاحب وقعة في شرطه وتقبله الموكل في دعوى حيا
فيشهادنا وبغيره من ايمها وانما صورة ذلك لان الوكيل لا يجبر على دفع ما وكل به الا في بدو ادعية وخوفا كما في كتابنا
فروق شهدا الوصي بعد العزل لبيان خاص لا تقبل ولا تقبل وكوكلة بالخصوصة عندنا القاضي في خاص المطلوب
بالعدول عند القاضي في اخره الموكل عنها فشهدا الوكيل ان الموكل على المطلوب ما يدان تقبل ولو كان عند غير القاضي
فاشهد على الوكيل في خاصه بالعدول من ايم الوكيل منها فشهدا على المطلوب ما يدان تقبل ولو كان عند غير القاضي
العدول بالوكالة لا تقبل كذا في البرازية ثم قال وانما شهادة الوصي بخلافه في عينه بعد ما خرج القاضي عن الوصاية
قبل الخصومة او بعدها لا تقبل وكذا لو شهد الوصي بخلافه في عينه بعد ما كان في عينه قبل العزل على ان القاضي
ادعرا الوصي بعزل الوكيل بعد ان كان له الميثاق ان الشهادة صغرا لا يجوز اتفاقا وان كانا معا فذلك عند
وعند ما يجوز ولو شهد الوكيل بخلافه في عينه قبل العزل في ظاهر الرواية ولو شهد الوكيل في عينه قبل العزل في عينه
شهدا الوصي على اقرار الوصي بخلافه لو كان تقبل ايم وفيما ايضا ادعى ما اقر به الوكيل وانما القاضي يثبتها
بعد ذلك بين سنة فشهدا لآخر لا تقبل وكذا لو قال هذه الدار لقائل لاخيه في يومها فشهدا لآخر لا تقبل
وفي القابلية شهدا الوصي لهما ولو شهدا تقبل في حوزة الوكيل وبضم اليه اخر ايم وفيما ادعى الوكيل بالخصوصة ما يجز
الموكل فادعى عليه قضاء فشهدا الوكيل بذلك لا تسمع لانه دعوى ابطال شهادة وكذا وكذا وكذا ادعى الموقوف في التوقيع لا تقبل
شهادة في التوقيع بالتحقق **قوله** ولا يسمع القاضي الشهادة على حرج وهو صحيح لانه من حرجه بلسان حرجا فانه
ونقصه ومنه حرجا لشاهد اذا ظهرت فيه ما ترد فيه شهادة كذا في الصباح وفي اصطلاح اظهرنا في كتابنا
فان لم يتبين ذلك اثبات حواله تعالى والعدول به حرج مجرد وان ضمن ان كان حواله تعالى والعدول به حرج مجرد والاول
هو المراد من اطلاق كما اتضح في كتابنا في يومه غير مقبول بطلان الشهادة ان شهود المدعي فصفة اقراره او اقله ركا اقراره
الحراويل اقراره ان شهدوا بالقرينة او على اقراره ان شهدوا في الشهادة او على اقراره ان شهدوا في الشهادة او على اقراره ان شهدوا في الشهادة
اقرارهم لا شهادة لهم على المدعي في هذه الحادثة وانما لا تقبل لان البينة انما تقبل على ما يدخل تحت الحكم وفي وضع
القاضي الوامه والتمس ما لا يدخل تحت الحكم وليس في وضع القاضي الوامه لانه لا يرتفع بالقرينة ولا انما يثبتها في العاقل ولا يقال ان
صار فاشقا لان فيها اشاعة العاجلة بلا ضرورة وهي حرام بالحق والشهود به لا يثبت بشهادة العاقل ولا يقال ان
فيه ضرورة وهي كما الظاهر بالشهادة الكاذبة لا نقول لاحقة في هذه الشهادة على ما بينه من السابق وبكيفية
كفة عن الظاهر بخلاف القاضي ثم اذا شهدوا على اقرار المدعي ان شهدوا بقرينة فشهدا لهما ما شهدا بالظن
العاجلة وانما حكا اظهرنا عن غيرهم فلا يصيروا فصفة بذلك وكذا اذا ما يدخل تحت الحكم وقدر القاضي
على الارام به لانه لا يرتفع بالقرينة وكذا لو قال المدعي عليه ان المدعي استأجره لاداء الشهادة لا تقبل لانه شهادة على حرج
مجرد ولا استأجره وان كان ايم على حرج فذلك لا خصم في ايمه اذ لا نقول باجتهاد حتى لو اقام المدعي عليه البينة ان الله
استأجره بقرينة لاداء الشهادة واعطاه العشرة من مالي الذي كان في يدي تقبل لانه خصم في ذلك فثبت حرج

عليه وكذا قالوا لو اقام المدعي عليه البينة على ان ضاحك الشهود على كذا من المال وقد ضمنه البينة على ان لا يشهدوا على ما بين
الناظر فقبله من رد واد لك المال على تقبل بينة لان فيه ضرورة ليدل الى ما لم حتى لو قال لاد اعظمه المال لا تقبل لان
فيه اطمئنانا للعاجلة من غير ضرورة وانما الثاني اعني غير المجرى فهو كما لو اقام المدعي عليه البينة ان شهدوا بقرينة او على اقراره
او شرا الحراويل ثم ايم كما لو اقام المدعي عليه البينة او شرا عينا واحده عند وشرايك المدعي والمدي حال او قاذف الله
يغيبه او فخذودون في دفع او على اقرار المدعي انه استأجره على هذه الشهادة فقبل كان الحاجة الى اجابة المدعي
وفيما اذا شهدوا ان شهدوا في دفع البينة في اشاعة العاجلة لان الاطراف يحصل بالعدول وانما حكا اظهرنا
العاجلة عن غير كذا في كتابنا في تمامه **وهنا شبهة ثالثة** يجب البينة على الاول ان انظر في حرج المجرى وعن
انما هو بعد التركيبة كما في السراج الوهاج فاذا سال القاضي عن الشهود من ايمهم او من غيرهم فقبل المجرى في حرج المجرى
كان مجررا لم يقبل والاقبل ولكن عدم قبولها على حرج المجرى اعني ان يكون قبل التعديل وبعد **فان قلت** البينة
المجرى فسق الشهود قبل اقامة البينة على عدمه من ايمهم يعني القاضي عن قبول شهادة بقرينة والحكم بها **قلت** نعم كذا في
الطعن في هذا الامر لا يثبت ان يسمع من حرج المجرى وكذا لو عدلوا بعد هذا فقبل شهادة بقرينة ولو كانت الشهادة على ايمهم
مقبولة لشعوطه عن غير الشهادة ولم يقر حال التعديل وذكره ابن الكمال في شرح الوقاية لا تقبل الشهادة على حرج المجرى
اذا اقام البينة على العدالة اما اذا لم يقم البينة عليها فاحذر مجررا ان الشهود فسق او اكلوا انما قال الحكم لا يجوز قبل
ثبوت العدالة لاسيما اذا احتج مجررا ان الشهود فسق الثاني ان التقبل انما مؤتمرا اذا ادعاء الخصم ويرى عليه حمل
اما اذا احتج القاضي بقرينة وكان مجررا بطلان بقرينة البينة فادبر من ذلك سربا بطلان الشهادة لتعارض الحرج والقرينة
عند فبقية الحرج على التعديل فاذا قال الخصم القاضي ثم اننا شاهد كل ادرا ويرى عليه رد شهادة كذا في اقراره في
الكتاب في كدنة وطاهر كلامه ان الخصم لا يسمع الاعلان بالخرج المجرى وانما يسمع الاعلان بالخرج في الشهادة وفي
الحالية يمكن دفع الضرورة من غير هتك الشرفان يقول شاهدنا حرج ذلك المدعي ثم ايقول للقاضي في غير كلام
فلا يباح اظهرنا العاجلة من غير ضرورة انتهى الثالث ان موافقا اضمن حقا من حقوق الشرع فليس مجررا سابل
لما اذا ضمن المجرى حقا لله تعالى فعلى هذا لو بين ان الشاهد حيا بالبينة تقبل لخصمه اثبات المجرى في اظهر
ان مرادهم من حرج المجرى فلا بد حيا للمجرى ليعلم ليس في وضع القاضي الوامه لانه لا يدفع بالقرينة لان المجرى حيا لله تعالى
يسقط بالقرينة خلافا لحدوده لا تسقط بها فوجه الفرق وتذكره ايمهم شرا المجرى باكل الرواية ان يوجب المجرى فغيره
ارادة الحدود فقط الرابع ايمهم جعلوا من المجرى حرجا شرا من غيرهم او شرا المجرى حرجا حرجا الى الفرق
بينهما فقال السراج الاول على ما اذا تقدم العهد والثاني على ما اذا لم تقدمه والاولا فرق الحاشية لا لا يدخل
تحت حرج ما اذا برهن على اقرار المدعي بفسقه او اقراره او حرجا او اقراره او حرجا او اقراره او حرجا او اقراره او حرجا
الشاهد وعلى شركة الشاهد في عينه كدنة **وقال في الخلاصة** للخصم ان يطعن بانه ايمهم ان يقول ما شهدا
او فخذودان في دفع او شرا كان فاذا قال ايمهم ايمان بالشهادة انما البينة ايمهم كذا في كتابنا في حرج المجرى في
اظهرنا ما يدخل العدالة لا بالشهادة مع العدالة فاذا دخل هذه المسئلة في حرج الموقوف كما فعل ابن الهامر ودون
باب الطعن في الخلاصة وفي حاشية الاكل لو برهن على اقرار المدعي بفسقه او اقراره بطلان شهادة بقرينة وليس هذا
من ايمهم اقرارا لان على نفسه انتهى السراج ان لا نام الحشاش لو برهن في المجرى وغيره في القبول وكما كان سابل
يصح المذهب حجة السراج على ما اذا برهن على اقرار المدعي او على التركيبة كما ذكره السراجون ومعنى قولهم على
التركية بان جعل كذا مدركة بعد وخبره بعد وقد في فتح القدير ان يقدم دعه بجني لاصرفه الى اظهرنا السراج
ان موافقا لو برهن على ان الشاهد شريك المدعي لهما السراج لو طعن لخصمه لانه ابن المدعي واوله او حرجا الوصي
او مملوكه قبل كما في العنابة والحاصل ان الطعن بما لا يكون فسلما لرد الشهادة للهمة مقبولة ومنه كما اذا برهن
ان الشاهد كان وكما عن المدعي وخصمه كما في السراج الوهاج وعلى هذا لو برهن ان الشاهد عدو بيسب الدعا تقبل
اذا قلنا ان المنع من الشهادة من شهدا به عليه البينة وان قلنا للفقهاء لا تقبل او يثبت ان يكون الطعن بما يدخل الموقر
بكن فسلما مقبول السراج ان يخرج اذا ضمن دفع ضرر عام يقبل وكذا قال في المخرج فان قيل انه عليه السلام
قال ادركوا العاقل ما فيه فلما لم يحول على ما اذا كان رضه بغيره ولا يمكن دفع الضرر عنه الا بعد العلم
وعلى هذا يجوز اثبات فسق رجل عند القاضي اذا كان صرحا عما كحل يدي المسلمين بيده وسلبه ليشقة من ذلك

الحال في المعين فشهدوا ان هذا الدين كان قد ملكه تقبل لاسم الملك في الماضي فحكم بها في الحال ما لم يعلم المولى
رشد الدين بعد ما ذكرها ابو زيد في شهادته انتهى وهذا معنى لا يحل للمعاذ ان يقول ان يكون له ذلك اليوم نعم
ينبغي للمعاذ ان يقول مثل هؤلاء ان يخرج عن ملكه فقط ذكر في الحفظ **قال العادى** يعلى هذا اذا ادعى الدين فشهد له
كأنه عليه كذا ينبغي ان تقبل كذا في المعين ومنه لو ادعى بها رويته فشهدوا انه كان رويته فشهدوا له في الحال تقبل
هذا كله اذا شهدوا بالملك في الماضي اما لو شهدوا بالملك في الماضي لا يقضي في ظاهر الرواية وان كان لا بد من شئ
الشهادة في الملك على ما استدلنا في رويته ان يوصف يقضي بها وخرج العادى في هذا ما في الوافقات لو اقردين عند خيلين
ثم شهدا عدلان شهدا لشهادة حصي دينة ان شهدا بالقرار شهدان انه كان عليهم ولا يشهدان له عليهم فقال هذا ايضا
دليل على انه اذا ادعى الدين فشهدوا انه كان له عليهم تقبل وهذا ما لم نعرفه في الماضي له ان يشهد له لا يقول وقته
بل وما يوجد من اخذ في العاردين دون الاخرين ثبوت القول في احدهما دون الاخرين كيف وفدت الشهادة العدين
عند الشاهد ان يفتوا في قضائه فلا يشهدان حتى يجرى القاضى بذلك وان القاضى جليل لا يقضي بشئ كذا في دفع القدر في
البرازية شهدا انهما رويته فشهدوا ولا تعلق في الحال انهما اول شهدا انما كان من هذا المعين ولا يذكر في ملكه
في الحال امر لا يقضي بالكساح والملك في الحال لا لا يستحقان في العبد شاهد في الحال انهما في الحال انهما في الحال انهما
المضوض عليهم في العبد ما سمعت قلما في الدين فالمضوض عليهم عند القول **قال** في القضية شهدا على قراردين
بدون فقال المشهود عليهم ان شهدا هذا القدر على ان فقال لا ادري ان يملك الا ان لا تقبل الشهادة انتهى
وقال قبل ادعى على الاخر دينا على ورثته انه كان على الميت فقبل لا يقبل حتى يشهدوا انه كان وهو على انهم موضوع الاول
في الشهادة على الاقرار وان الشاهد قال لا ادري هو عليك الا ان املا وهو ما كان اذا شهدوا انه كان له عليهم كذا في دفع
عند العادى ان يبين معنى القول وليس بخارج للمضوض كما علمت وفي نسخة في بيت الميت لا بد في القولين شهدا انهما
وهو على احتياط في امر الميت وانما يحتلفا في الدعوى مع اقامة البينة بخلاف في دين المحي فشهدا انهما في دين المحي ان
كان له عليهم كذا تقبل الا اذا سألنا الخصم عن البينة في دفعه وفي بيت الميت لا تقبل تطلفا ولما علمت فقال في دفع
المضوضين ولو ادعى ملكا في الماضي فشهدوا في الحال ان قال كان جميع مملوكي شهدا انه له قبل تقبل وقيل لا في دفع
وكذا لو ادعى انه كان له وشهدا انه كان له لا تقبل لان اسناد المدعى يدل على الملك في الحال ولا فائدة للمدعى في الاشهاد
من قيام ملكه في الحال بخلاف الشاهدين فلو شهدوا له في الماضي لان اسنادا لا لا يفي لانها لا يعرفان بان الاصل
والشاهد قد خرج عن الشهادة ما ثبت استحقاق العبد لعقبه بخلاف المالك او كما يعلم ثبوت ملكه بعين بغير رفاق
بعين انهي وانما الثانية اعني ما اذا ادعى ان الشاهد بالقرار او رويته فقال في جميع المضوضين لو ادعى في دفع
وشهدا ان الموضع اقر بالادعاء تقبل كما في القضية وكذا في القابلة ادعى بها كذا وشهدا بالقرار تقبل كما في القضية ولو ادعى
دنيا فشهدا بالقرار بالمال تقبل لان البينة تكون اقامة البينة على اقراره كفاية البينة على السب والشهادة في الدعوى فشهدا
او شهدا بالقرار بالمال تقبل لان البينة تكون اقامة البينة على اقراره كفاية البينة على السب والشهادة في الدعوى فشهدا
في جميع المضوضين ادعى بها فشهدا انهما اقر بالبيع واختلفا في زمانها ومكانها تقبل وفيه قبله ادعى بانه فقبله رويته
وشهدا ان المدعى عليه اقر ان له مائة فقبل رويته فقبل تقبل لانه اختلفا في سبب الدين اما يبيع قولها لو شهدا العدين
باختلاف السبب من التمسح من اخرجتهما اذا استدل قبل القبض بخلاف في التمسح في دين الاختلاف ما علم
يشهدا بدون يدعيه فلا يقبل بخلاف ما لو ادعى بسبب العرض وشهدا انه اقر ولم يذكر السبب العرض فقبل انهم **قال** ادعى
فضا دينة وشهدا انهما اقر باستيفاءه تقبل انهي وفي القينة ادعى عندها فشهدا بملك مرسى والاجر الا اقر دي الدين
ملكه للمدعى يقبل ولو كان هذا في دعوى لائمة والضبعة لا تقبل والقر فيهما وانما عكسها اعني ما اذا ادعى الاقرار فشهدا انهما
فقبل منصوصا اذ لا شئ الدعوى الا اقرارا في البرازية معزبا الى الذخيرة ادعى ان له عليهم كذا قال المعين الذي في سبب
لما انه اقر به اذا شهدا بدعوى الاقرار وقال انه اقر ان هذا في اقراره في ملكه كذا تقبل بضع وعامة الشايع على انه لا يصح للدعي
لعدم صلوح الاقرار لا استحقاق الاقرار كذا في الاصل الا اقرارا لائمة لا استحقاق السبب بخلاف دعوى الاقرار من المدعي
عليه على المدعي ان يرضى على اقراره لانه لا يرضى في اقراره في ملكه للمدعي حيث يقبله وقامة فيها فليس كذا في ما صح من ذلك
ان الله تعالى في قوله **فوق** فيعتبر اتفاق الشاهد لفظا ومعنى اي عندنا في حقيقة ولكي عندنا الاتفاق في المعنى لا في
بانفاق لفظا بلفظها على قاعة المعنى الوضع لا بطريق الضمن فلو ادعى في اقراره بانه رويته فشهدوا واحد منهم واخر

بدونين واخر ربيعة واخر حجة لم يقبل عنده في بيتي احدى الموافقة لفظا ومعنى يقضي ربيعة وكذا ان شهدا احدهما
بالف والاخر بالدين لم يقبل عندهما يقبل على لانه اذا كان المدعي يدعي المعين وعلى المانة والماتان والطلقة والطلقة
والثلاث كذا في الحاشية **وقد** ان يفتوا في الموافقة الى انه لا يشترط ان يكون بعينه ذلك اللفظ اما بعينه او مرادفة بخيل
شهدا احدهما بالاسم والاخر بالصفة تقبل **وقد** ان يفتوا في الموافقة الى انه لا يشترط ان يكون بعينه ذلك اللفظ اما بعينه او مرادفة بخيل
المطابقة لفظا ومعنى بخلاف ما لو شهدا احدهما بالاسم والاخر بالصفة تقبل لانها استخيلة وشهدا الاخر انه قال لها ان رويته فشهدا
تقبل لانها لفظان متباينان وان اشتركا في لار واحد وهي السنة لان معنى خلية لغة غير معنى روية وعلى هذا لو شهد
احدهما بالكساح والاخر بالرفق فالتا تقبل كما في الحفظ ولو شهدا احدهما بالعضب والقتل والاخر بالقرار لا تقبل
ذكره الشايع **وفي العدة** شهدا احدهما ان عليه العدة رويته وشهدا الاخر انه اقر له بالعد رويته فقبل انهي وخرج عن ظاهر قول
الانام بكامل وان اسكن رويته اليك في الحقيقة الاولى ما في العدة الثانية ادعى كخطة فشهدا احدهما بانها جدي
والاخر روية والادعي بالفضل يقضي بالاول الثالثة ادعى مائة دينار فقال احدهما بلسا روية وقال الاخر ان
والمدعي يدعي النسيان روية وهو اوجه يقضي بالخارجة بخلاف فقبل ومنه لو شهدا احدهما بالعضب والقتل والاخر بالقرار لا تقبل
سودا والمدعي يدعي الفضل يقبل على الاول ووجهه في المسائل الثلاث لانها اتفاقا على كذا وانفرد احدهما بزيادة
ولو كان للمدعي يدعي الاول الا ان وغيا الا برون فانه في دفع العدة ربيعة مستحيلة البينة والعضبة الحاشية مستحيلة
والرفق وقد سألنا السادة شهدا احدهما ان جعلها مائة صدقة متوقفة ابدا على ان يزيد ثلثها وشهدا ان روية
تضيقها يقبل على الثالث والباقي لا يسأل كذا في اوقاف الخصاف السابعة ادعى ان له مائة مائة مائة فشهدا احدهما في
الاخر ان المشرى اقر به قبل تقبل كما في البيع ولا خصوصية لبيع الوفا فادى شهدا احدهما بالبيع والاخر بالقرار لا يقبل
جميع المضوضين ولا خصوصية لكل قول كذا بخلاف النخل كما فيم ايضا والكساح كالنخل للثامنة شهدا
جارت انها كانت له تقبل كما في البيع ايضا التاسعة ادعى لها مطلقا فشهدا احدهما على اقراره بالعرض والاخر له
ودعية تقبل وان ادعى احدهما لا تقبل لانه كذب شاهد كذا في البرازية بخلاف ما اذا شهدا احدهما بالعدوية
فانها لا تقبل فيها ايضا العاشرة ادعى انهما شهدا احدهما بالعدوية والآخر انه اقر له بالعدوية او صدق عليه او خله كان بخلاف
ما اذا ادعى احدهما على البينة والآخر انه اقر له بالعدوية او صدق عليه او خله كان بخلاف ما اذا ادعى احدهما على الصدقة
لا تقبل كذا في البرازية الحاشية عشرة ادعى البينة فشهدا احدهما بالعدوية والآخر انه اقر له بالعدوية او صدق عليه او خله كان بخلاف
يرجع الكساح على الاصل فشهدا في البرازية الثالثة عشرة شهدا احدهما على اقراره ان اخذت العدة والآخر على اقراره ان
او دعيت منذ العبد تقبل لانها على اقراره اخذت العدة عشرة شهدا احدهما ان عصبته والاخر ان فلانا اوقع
منه هذا العبد يقضي للمدعي ولا يقبل من المدعي بينة بعده لان الشاهد من شهدا على اقراره بالملك الحاشية عشر
شهدا احدهما انها ولدت منه والاخر انها حملت منه تقبل السادة عشرة شهدا احدهما انها ولدت منه وذكره في الاخر
انني تقبل كذا في البرازية السابعة عشرة شهدا احدهما اقران الدار والآخر انه سكن فيها تقبل السابعة عشرة كذا
عنده فشهدا احدهما اذ نزل في السات والآخر انه اذ نزل في الطعام تقبل بخلاف ما اذا قال احدهما اذ نزل في صبحا وقال
الاخر انه يشترى ببيع فسك لا تقبل السابعة عشرة شهدا احدهما اقران المال في كونه اقر بالعدوية او بالتا في
تقبل بخلافه في الطلاق العشرة شهدا احدهما ان قال البينة استخروا قال الاخر قال له ان ادعى قال لا اقراره ان كنت
فالذات طلق فشهدا احدهما انها كملت عدوة والاخر عشيبة طلعت الثانية والعشرون اقرانك فشهدا
احدهما طلعت اليوم وقال الاخر انه طلعت اثنى عشر الطلاق والعشاق الثالثة والعشرون شهدا احدهما ان طلعت
ثلاثا الب والآخر انه تبين ان يبعي في ملك ربيعة ذكر في المستقر عن هشام عن محمد بخلاف ما اذا شهدا احدهما ان طلعت
كله والاخر عشيبة لا تقبل وعلى هذا ففرق بين الطلقة والطلقتين وبين هذا والقرانها هنا اتفاقا على البينة لفظا
ومعنى وان اختلفا في العدد بخلاف ذلك وفي العيون لا في البينة شام عن محمد بخلاف ما اذا شهدا احدهما فاعتقت فشهد
عليه شاهدان فقال احدهما ان طلعتا ثلثا وثلاثا وشهدا الاخر انه طلعتا بعد ما طلعتا اعتقت ثلثا
قالا انهما تبينتان في ملك ربيعة لان الثلاثا التي شهد بها في حال الرق بينهما ليست بشئ ولو شهدا شاهدان في ثلاث
طلق امره ثلاثا الب وشهدا احدهما ان طلعتا ثلثا الب فما تطلق ثلثا ب ملك ربيعة لا يحتاج الى قول الب في ثلاث
انني اربعة والعشرون شهدا احدهما ان اعنت بالبري والآخر بالداري فقبل الاتفاق في المعنى بخلاف ما اذا شهدا

بالنفس جازية في قولها اني وفي شرح ابن مينا نكتب الاختلاف في المكان بوجوب الاختلاف في الزمان ولا يمكن ان
ان لم يند عليه في وقتين مختلفين في مكان واحد اني وفي الحاشية ولو اختلفا في الشايات التي كانت على الطال والطار
او المكي وقال احدهما كان اعتقادا وقال الاخر لم يكن اعتقادا في الاصل انه يجوز ولا يخل من الشهادة انتهى **قوله**
الظاهر اطلاقه من ان الاختلاف في الزمان في الاقوال غير مانع شاملا اذا تناقضوا فيكون مبنية على ما هو عليه وليس
بتفاسح وفي القليلة اقامه هذا على الصلح فالحاشية الفاضلة الى بيان النسخ فقال احدهما اطلق كان مستدعية
اشهر او اقل وقال الاخر اطلق كان مستدعاة شين او ازيد لا تغفل لما اختلفا هذا الاختلاف الفاضل وان كانا لا يمتنع
اليقين في النسخ انتهى **قوله** فقبل من ان يفتقر الطلاق معرا الى ان في الحكم لو اختلفا في الوقت والمكان
والزمان بان شهدا احدهما ان طلقها بوجه لخمكة والاخر ان طلقها بوجه لخمكة والاخر ان طلقها في ذلك اليوم
بالكوفة فهي اطلاقه ليقين كذا حدما ولو شهد بذلك في يومين متفرقين بينهما من الايام قدما سيرا لم يكن الكوفة الى مكة
جارت شهادتهما ولو شهدا ان طلقها بوجه لخمكة والكوفة والاخر ان طلقها بوجه لخمكة فشهدا انها باطلة ولو كان
احدا البين ففرضيها جازية الاخرى لم يفتقر اليها انتهى وهذا ايضا مستند لما اختلفا في الزمان في الزمان لا يمتنع
في الاقوال فيما لا اذا ذكر ما كان متعين من **قوله** ولو شهدا بقتل بيا بوجه لخمكة واثار ان قتل بيا بغيره
اي لم يقبل الشهادتين لان احدهما كاذب وليس احدهما با وفي من الاخرى واثار الى انها لو اختلفا في الزمان او الادلة
التي وقع القتل بها لم يقبل لما ثبتنا وذكر في السراج الوهاج فاكذب ذلك اذا قال ان اراج الحام صدي خرفا فقام العبد
شامد بانه قتل بوجه لخمكة والكوفة واقام لورثة انه قتل بمكة انتهى وفيه يكون المشهود به القتل لانه لو شهدوا على قول
القاتل بذلك في وقتين ومكانين يقبل لانه قول عاقل ويكره في السراج الوهاج **قوله** القصة من باب اليقين
وتخرج احدهما على الخروج خمسة يحتاج اليها فذكرها على وجه الاختصاص في كتابنا في الاقوال من اولى المخرج
انه مات بسبب الخرج وبرز الخراج انه برأومات بعد عشرة ايام فبينة مقبولة واولا الثانية لو عارضت بينة العين وال
القيمة في بيع الوصي فبينة العين واولا الثالثة برئنا لامة على ان درجها في مرض من وهو قاتل بغيره لورثة انه كان
مخلوط العمل فبينة الامة او في كتابنا في الخلع **قوله** عارضت بينة العين واولا في بيع الارمال ولده والنسخ
بين الشري والاشهاد بوجه فبينة قولان الحاشية عارضت بينة ان في موالع باع وضخم فبينة المشتري واولا
لا يشاها العارض السادسة عارضت بينة ان المارة تعجبا في صحته او مرضها قولان السابعة عارضت بينة
الافراد الوارث في صحته او مرضه قولان فالبينة بينة المقر والعول للورثة عند عدمه كذا استدل في السابعة عارضت
بينة الاراء والطوع في الاحارة فبينة الطواغين واولا وان خصي بينة الاراء فبينة السابعة عارضت بينة البيع
صححنا او كرهنا فقولان السابعة عارضت بينة البيع بانا ووفاء فبينة بينة مدعي الوفاء العاشر عارضت
بينة الكره والطوع في البيع والصلح والافرا فبينة الكره واولا الحادية عشر عارضت بينة كون روج المتحررا
موتة بينة اشهر او خلا وقت الموت فبينة المارة واولا فبينة المدعي محبت وقيل القول للمدعي كونه مستكرا
بالاصل الثانية عشر عارضت بينة الخراج على الوفاء مطلقا مع ذي اليد باعها من اوقاف واج
فبينة الوقف واولا وقيل اذا سبق تاريخ ذي اليد الثالثة عشر عارضت بينة صحة الوقف وفساد فان
كان الفساد كسر في الوقف بعد فبينة الفساد واولا وان كان الخراج في الحل وعين فبينة الصحة واولا في هذا
التفصيل اذا اختلف البائع والمشتري في صحة البيع وفساده **قوله** السابعة عشر عارضت بينة الملك المطلق من
الخارج والراهن من ارضه في البيع من ملك المطلق واولا **قوله** السابعة عشر عارضت بينة الراهن والمرتب في فبينة
الراهن فبينة الراهن واولا **قوله** السابعة عشر عارضت بينة وجود الشرط وعدمه فبينة المارة واولا **قوله** السابعة عشر
بينة الوصي بعد عرله او قبله فبينة المشتري واولا فبينة زيادة اثبات نقاذا لشرائط النسخ وقيل بينة
العرل واولا وكذا الطلاق والعقار من لوكل **قوله** السابعة عشر عارضت بينة ان في جازي فقال المدعي انه يملك عابدي
منذ ثمانية اشهر وقاله واولا بينة شحنة اشهر واقاما البينة فبينة المدعي واولا **قوله** السابعة عشر
المارة البراءة بشرط وادعاهما الروح تطلق واقاما البينة فبينة المارة واولا ان كان الشرط متعارفا يصح الاثبات
وقيل بينة الروح واولا العشر واولا احدا الاخرين بينة الدار التي في يديها كانت لا يكرها بغيرها انتهى
واقام الاخرية انها كانت لا يكرها بغيرها لانا فبينة الاول واولا ثانيا نه الولادة الحادية والعشرون قالت

المارة بينة على المهر على ان زوجها كان متغابلا في يوتسا هذا واقام الروح البينة انها امراته من هذا المهر على ان وثبنا
الذي تدعي فبينة البراءة واولا وكذا في الدين لا بينة مدعي الدين بطلت باقرار المدعي عليه لما ادعا البراءة وهذا كونه
البيع والاقالة فان بينة الاقالة واولا بطلت بينة البيع باقرار مدعي الاقالة وببني ان يخطب بهذا الاصل فانه
يجوز به كثير من الواقعات الثانية والعشرون مدعي على رجل بينة ذنا بغيره قال المدعي عليه انه انرا في هذا الدعوى
واقامة بينة واقامة المدعي بينة انه كان فبينة ذنا بغيره قبل بيعه دعوى الاقرار بانها ولا يصح وقيل ان ذكر الخصم
والضديق قبل الاقرار لا يصح ولا يصح الثالثة والعشرون عارضت بينة الصحة والفساد في الشراء فبينة
الاربعة والعشرون عارضت بينة الاحارة واولا في بيع العضو فبينة المشتري واولا الحاشية والعشرون عارضت
بينة النكول والره في النكاح البكر فبينة اولى بخلاف ما اذا برهن على احارة بها وهي على ردها فبينة اولى السادسة
والعشرون عارضت بينة البيع والوفاء في بيع فبينة مدعي البيع واولا الا اذا عين الوقف فبينة الوقف واولا
لانه بغيره مقصدا عليه فلا بد من تعيين بينة الملك مع بينة العنق انتهى **قوله** فان خصي احدهما ولا اطلق
الاخر لان الاخرى تحت ايضا مال العضو بها فلا ينعض بالثانية ونظير لو كان مع رجل ثوبان احدهما جرح فخرى
في احدهما وقع جرحه على طهارة الاخرى لا يجوز له الصلاة فيه لان الاخرى لم يمتلحس الشئ ولا ينعض بوجه الخرج
الاخرى **قوله** ولو شهد ببقية برة واختلفا في بونتها قطع بخلاف الذكوة والاثونة والعصب وهذا عنة
اي حشنة وقالا لا قطع في الوجهين وقيل الاختلاف في لون بيشاها كالتواد والخر في السواد والياض وقيل
في جميع الاوان لهما ان الشرة في السواد امرها في الياس فلو لم يمتلحس على كل فعل بصاد وصار كالعصب او لم يمتلحس
ولا لونه وله ان الوقف يمكن التوفيق لان الحلية الكيا في من بعيد والوان يشاها وان كان فيكون السواد من كيا
وهذا يصح والياض من اخرى ومثلا لا يشاها بخلاف العصب لان الخمل فيه بالثوبان عابا على ربه والذكوة
والاثونة لا يجتمعان في ذلك وكذا الوقف على ذلك العربة فلا يشاها اطلاق اللون فمثل الاوان وهو صحيح كذا في كتابنا
وقد عارض الاختلاف في القينة خلاف غيرنا فقدمنا عن ابي جعفر ان هذا الخلاف لما اذا اختلفا في صفين متضادين
كالسواد والياض فاما في المتضادين كما اذا شهدا احدهما على الصغرة والاخر على الخمر فانه يقبل لان الصغرة الشبهة
تضرب للخمر والخمر اذا لقت تضرب الى الصغرة وكثير من العوام لا يعرفون بينهما وكذا اذا شهدا احدهما انها عنب
والاخر انها بياض فقبل بخلاف وعلى هذا الاختلاف بين الامام فصاحبه لو اختلفا في ثوبان وقال احدهما
حروي وقال الاخر حروي وقيل الاختلاف بما ذكرنا احتياطا عما اذا اختلفا في الزمان والمكان فانها لا تقبل من قبل
الافعال واثار بقوله شهد ببقية برة الى ان المدعي ذي برة مطلقا من غير تعيين بوضف واما اذا ادعي برة
بغير سود او بياض لم يقبل لاجتماع الاراء المدعي كذا حدما **قوله** ومن شهد رجل ان اشترى عبد فلان بالدين
وثمنا خربا لم يثبت له والمضد باننا العقد فاذ اختلفا المشهود به تعد الحكم بقصودا الحق عن كل احد
اطلعه فتم ما اذا كان المدعي يدعي اقل المدين واكثرهما واثار الى ان المدعي لو كان هذا البائع واختلف شاهداه لم
يقبل ايضا لما ذكرنا **قوله** الدين السر وقيل ان الشهادة تقبل في شبهة الكتاب لان التوفيق يمكن لان الشرا او
قد يكون بالعلم بصير باله وخبرها به بانه يشريه بالعلم برئيه على ختمية هذا نقا على شرا واحدته وهو حجة
فان المشبهة نص عليها محمد في الكايع الصغرة **قوله** فاجاب في العناية عزة ليله بانه اذا اشترى العبد زاد ختمية
فلا يقاال اشترى باله وختمية ولهذا باعنا البيع باصل المارة ولم يرد في الفراج على قوله وفيه نوع ناسل ونفله
عنة في فتح القدير ولم يثبت في كتابنا الصغرة فاذا هو لم يذكر الا مشئلة البيع وكلام السر قد يفي بما قيل عليه في السور
فكذلك كان بالقول في محلهما اذا اختلفا في جيل من كالعقارهم ومائة دينار فبها لا تقبل اتفاقا واثار الوفا
رحمة الله الى انها لو شهدا بالسر ولم يثبتا لمن لم يقبل لما في البراءة ادعي بخود ببيتا شرا من فلان وقدم المن وقص
المدعي بالرضا فبينة ان ملكه بالسر لا تقبل الشهادة لان دعوى الملك بسبب والقاضي ايضا لا يمان بعضي ذلك
السبب لم يذكر في المن ولا قدم ولا وصفه ولكم بالسر بمن يجوز لا يصح قبل المدعي وكذا التفاضل ويهدى على موافق
ومع التفاضل لاحارة المدعي في ذلك فبينة الشراء لا غير التفاضل لا يندرج تحت لفظ الشراء الاضربا ولا ولا
واذا خصي بالسر لا بد له من القضا بالسر ايضا في بينة الصوة والقضا بالجهول لا يتحقق انتهى **قوله** وكذا ان كان
معني اختلفا ان هذا في مقدار البدل فلو قبل اطلاقها فقبل ما اذا كان المدعي من العبد وموطا جمل

لان مقتضوه هو العقد وما اذا كان المدي هو المولى لان العتق لا يتقبل الا اذا كان المقصود اثباتا لتسبب كذا في
الهداية وقيل ان كان المدي هو المولى لا يتقبل منه لان العقد غير لازم في حق العتق لم تكن من الشيخ بالتحيز واطلاق
الحكم وهو مقتضى ما اذا كانت هي المدعيه في الحكم لان مقتضوه اثباتا لتسبب دون المال فلا يتبع اختلافهما فيما
كالمسحح لا وهو دعوى الدين فان مقتضوه منه المال وان كان المدي هو الزوج وقع الطلاق باقراره فيكون دعوى دين في
الافق وهو ما اتفقنا عليه وانما رايك في الحكم الى كل عقد شأها وبما يصلح عزه من العقد والعتق على مال والدين في
الصلح لا بد ان يكون المدي هو المالك وفي الاعتناء لا بد من كون المدي العتق لان مقتضوه اثباتا للعقد والحاجة
اليه فان كانت الدعوى من الجانب الآخر فهو من دعوى الدين وذكرنا من الوجه كقول العقد والعتق باعتراف صاحب الحق
في حق الدعوى في الدين فان شهدا أحدهما بالدين والآخر بالعتق لم يقض بشي عنده وعندها بعضنا لا يقل وان شهدا أحدهما
بالدين والآخر بالعتق وخمسنا بعضنا لا لما نقا فاما في الرهن فان كان المدي هو الرهن لم يقبل لانه حط في الرهن
لعمه لزومه في حق الرهن فثبت الشهادة عن الدعوى وان كان الرهن هو معتدلة دعوى الدين وصورة الشا ح بان يدعي
رهنه الفاضل وخمسنا به وادعي انه فثبت ثم احدا الراي فيطلبه الاستدراك فاقامه فثبت أحدهما بالدين والآخر
وخصنا به فانما يثبتا قلنا انتهى **وهذه** صورة دعوى العقد فينبغي ان لا يقبل صلا ولم يذكر صورة دعوى الدين
وصورة في حق العتق بان يقول المدين اطالب بالدين وخمسنا به في علم علي من له عندي وطالب اياه ان الرهن
من قبل دعوى الدين وحقه في العتق في العتق بالهداية بان عتق الرهن بالعتق بالدين وخمسنا به في علم علي من له عندي
وان كان المدي هو المدين لانه كذا أحدهما بالهداية **واجب** ان العقد غير لازم في حق المدين حيث كان له ولاية الرهن
شأنه في حكم العقد فكان لا اعتبار في دعوى الدين لان الرهن لا يكون الا بدو فقبلت البينة كما في سائر الدفوع ثبت
الرهن بالدين فثبتا ونسبنا انتهى ولم يذكر المؤلف الا حارة لكن انما رايك في الحكم اليه وان كان ذلك في
اول المدعي هو المدين وان كان بعد من المدعي هو المدين هو الاجر فهو دعوى الدين انتهى وقيل كونه المدي هو المدين
عما اذا كان المدي هو المستاجر فهو دعوى العقد بالاجماع لانه معتد به في الحكم في مقتضى علم بما اعرفه فلا يعتبر
اتفاق المدين واختلافهما فيه ولا يثبت العقد للاختلاف كذا في حق العتق وكذا في حق المدين فان كان ذلك غير
منه مال الا حارة في حق ما اعرفه ولا حاجة الى الشهود لانه اقربا لا كذا في حق ما اعرفه ولا حاجة الى الشهود
شوي ذلك كذا في النهاية وفي بعض الشروح فان كان المدي هو المستاجر فهذا دعوى العقد بالاجماع قال في النهاية
وهو في معنى الاول لان الدعوى اذا كانت في العقد بطلت الشهادة فيوجد المستاجر باعترافه انتهى **وفي** كالمسحح
شهادتين ولا يقبل قد لا بد من حيزا انتهى وانما رايك في الحكم اليه وانما رايك في الحكم اليه وانما رايك في الحكم اليه
عن اقرار كان نجا وقد عركه وان كان ما في حارة وقد عركه وانما رايك في الحكم اليه وانما رايك في الحكم اليه
الدعوى بها الا من الطالب والظاهر انها من قبل دعوى الدين فاذا اختلفا في مقدار المكفولة قضى بالاقول **واجب**
في الحوالة الا من المحتال وهي كالحالة **قول** فانما في الكاح فيصحب بالاعتسافا وقال في بطله ايضا لانه
اختلاف في العقد لان مقتضوه من الجانبين التسبب في البيع ولا في حيفه ان المال في الكاح تابع والاختلاف
الحل والاراد واج ولا اختلاف فيما هو الاصل فيثبت اذا وقع الاختلاف في البيع بعضنا لا يقل بالاتفاق على اطلاق
فصل كما اذا ادعى اقل المالكين والكره ما هو الصحيح وحمل ما اذا كان المدي المرأة وهو لا يحج كما في الهداية وقيل الاختلاف
فيما اذا كانت هي المدعيه وفيما اذا كان المدي هو الزوج فالاجماع على عدمه فلو كان مقتضوهها قد يكون المال ومقتضى
البشر لا العقد وصح في العتق كذا في النهاية وملك المورث لم يقض لوانه لا يثبت ملكه اوبه او يستعير
وقضا المورث وهذا عند حيفه ومحملا فلا يثبت وهو يقول ان ملك المورث ملك المورث فصار رتبا الشهادة
بملك المورث شهادة للمورث وهما يقولان ان ملك المورث يثبت في حق العتق حتى يجب عليه الاستدراك في الجارية المورث
ويحصل للمورث العتق بان كان قصده على المورث الصغر فلا بد من النقل لانه لا يكتفى بالشهادة على قيام ملك المورث في
الموت ليقول لا اشكال ضرورة وكذا على قيام بده الا ان لا يدي عند الموت تنقلب بيد ملك بواسطة الصغار
والامانة نصير مضمونة بالحبيل فصار معتدلة الشهادة على قيام ملك وقت الموت والمردب المستعير لا يدين
مستعير او مودوما او مستاجر لان قايه مقام بده فاعني ذلك عن الجور والمقتل ولو قال ان يدين بمقتضى حكمنا
لكن ان ولي ليشمل الابن كالحاصب والدين فالحكم ان يقول الشاهدات وزكها ميراثا لانه لا يقو بمقتضى من اثبات

ملكه وقضا الموت واشتات بده او يدين مقامه فاذا ثبت المورث ان العتق كانت لورثه لا بعضه له وهو محل الاختلاف
الحج اذا اشتان العتق لانه يقضي له بها اعتبارا لا شحيا ما اذا اقبل البقاء وكذا اذا اقام البينة انه اشترىها من فلان
فانه يكتفى ولا يحتاج الى اثبات بملك البنات وقت لان الشرا موقوف للملك بخلاف المورث فانه منزه له وكذا لا يصح العتق
بقوله المورث ان مات سيدك فان **واعلم** ان مقتضى المورث لا بد من الشهود من حجر كاشفة ولا بد من بيان سبب العتق
فاذا شهدوا انه اخوه فلا يدين بان انه اخوه لانه لا يدين وامم او لا حدها **وفي** البرائة وكذا اذا شهدا بده او مولا لم يقبل
لان المولى يشترك في مال الاخوة واعتقه ولا يملك له وارثا غيره فيثبت بقبول وفي الطهارة ادعي انه وارث فلان الميت
واقام شهادتين فثبت انه وارث فلان الميت لا وارث له سواء كان الفاضل لهما من النسب ولا يقضي قبل الشكوك
ولو اقام المدي بينة انه وارث فلان الميت واقام شهادتين فثبت انه وارث فلان الميت من فلان قضى بانه وارثه لا وارث
له عين وانما على قضائه ولا يدين بدي بدي قضى فانما الفاضل المدي عن النسب الذي قضى له الفاضل فان
قضى له بالميراث لا يرضى الفاضل بحمل على الصحة والسداد ما امكن ولا يقضي بالشك ويقضي بالنسب الذي بين المدي لان
هذا الفاضل لا يدين بان الفاضل الاول هل قضى بدله بالنسب لا ان يدين وفيها من كتابا الدعوى لان اذا ادعي ما رايه
الولاية فثبت الشهود انها كانت دارا ليه وقت المورث ولم يقبلوا في شهادته وموانه وقارنه قال بعضهم لا يصح هذا
الشهادة فان مجرد رخصة الله ذكر في الزادات وشهدوا انه ابنه وقارنه قالوا انما ذكر ذلك لانه لا رة ومم الرضاع والحق
ازوله وقارنه وقع اتفاقا ولا يقول بانه فانه ذكر في الاب والام وهو انه وامه وجوزا الشهادة وان لم يذكر وقارنه
فان ادعي انهم الميت بشرط صحة الدعوى ان يقضه فيقول عمر لابنه وامه او لامه ويشترط ايضا ان يقول قارنه البينة
لا بد من نسبه الميت والمورث حتى يثبتا في الاب واحد وكذلك هذا في الاخ والجد انتهى **وفي** البرائة وهذا اذا شهدا
انه ابنه او بنتا لا بد ان يقول انه وارثه وقيد بالملك لان اثبات المورث لا يتوقف على حركا في الطهارة ادعي بال
في يدين خذ ان اباة اشترىها من ذي اليد بالعتق ثم وماتوا فثبتا في ذلك صح دعواه وان لم يذكر في دعواه ان
اباة ماتت وزكها ميراثا له وهو الذي يقال الحشر عند حيفه ومحمد صحة الدعوى ثم الفاضل ان الميت فاذا
اقام البينة على ذلك وقا لولا الا يملكه وارثا عين لا بد من حجر صحة الدعوى انتهى **وهذه** شرط صحة الدعوى كما
يتوهم من كلام المصنف من انه اشترط القضا بالبينة فقط ومن شرط قبول الشهادة بالميراث ان يدرك الشاهد الميت
وكذا قال في البرائة شهادتين فلا رمت وزك مدة الدار ميراثا ولم يذكر الميت فثبتا بانه باطله لانها شهدا بملك
يعاينا نسب ولا رابة في يد المدي كذا في البرائة **ومن الشروط** قول الشاهد لانه عتق وفي البرائة وبشرط
لا وارث له عين لا شفاط المورث عن الفاضل وقوله لا اعلم له وارثا عين عند المعتدلة ولا وارث له غيره ولو قال لا وارث
له بان ذلك تقبل عند خلافها انتهى ولا يشترط ذكر الميت حتى لو شهدا بده وجدوا في وقت الموت فثبتا بده
الميت وفي الاقضية شهدا بده وحدا الميت وقضى به ثم جاء اخر وادعي انه ابو الميت فقبل بده في ذكر الميت وفي الاقضية
شهدا بانه جد الميت وقضى به ثم جاء اخر وادعي انه ابو الميت فقبل بده في ذكر الميت وفي الاقضية
ثم شهدا بدها مدان على اعر على انه ابن الميت ايضا لا يخط القضا الاول بل ضمان ما اخذ الاول من الميراث كذا في البرائة
قول ولو شهدا بيدج من شهادته في حق الفاضل لا يثبت مقتضوه كالميت ولو شهدوا بان كانت
ملكه فقبل وكذا ما وصار لو شهدا بالاختلاف من المدي ووجه الظاهر وهو قولهم ان الشهادة قامت لمجمل لان البينة
منصبة وهي مشعومة الى ملك قاتلته وضمان مقتضى القضا باعادة المجهول بخلاف الملك لانه معلوم غير محدد
وكلما لا احد لانه معلوم وحكم معلوم وهو حق بالرد وقوله سند شهادته بقبول الحلال فانما رايك في الحكم اليه
ذكر الاما الميراثا بيدج لو شهدا والحج ان العتق كانت في يد الميراث لا لا بد من حيزا بده عتق فثبتا بده
عنه باليد لا حيزا اعادة وان كانت بيد ملك يجب ولا يجب ذلك كذا في النهاية وكما في مقتضى **قول** ولو شهدا
عليهم بذلك او شهدا بانه اقرانه في يد المدي لا اقرار معلوم فثبت الشهادة به وجهه الميراث لا تمنع صحة الاقرار في
البرائة الاصل في اباة الشهادة ان الشهادة بالملك المقتضى مقتضوه لا باليد المقتضى لا بالملك لا يتبع والبيع
باجماله لانه كان له فاشارة به انتهى وفيه لا اقرار باليد مقتضوه لانه لا اقرار بجاهنا لانه كان له فاشارة به انتهى
الاقرار فاما ما قاله في اليد دون ان يقول انه ابنه بالملك لانه لو يدين على ملكه فانه يقبل كما في جميع القصول
اخضع من بين باخر وقال في اخذته من يدين لانه كان يدين على ملكه فقبل لانه وان كان لا يدين الحكم الحال لكنه

وأيضا عن جدي عليه السلام انه قال لا بد من العلم بالمال على اليهود عليه وان كان حاله عند الرجوع مثل حاله
عند الشهادة في العدا له او فوزه وجب عليه التفرغ ولا ينقص الفضا ولا يرد المهور به على اليهود عليه ولا يجب
الصان على الشاهد ان ياتي وهو صحيح عن مثل الذهب لمخالفة ما نقلوه من وجوب الصان على الشاهد اذ ارجع بعد
الحكم وفي هذا المقتضى عدم تضمنه مطلقا مع انه في بعض ما نقله من قول اول الباب بالصان موافقا للذهب
ثم كسفت الحيط للامانة حتى الدين السرجي الموجود في ذنبا فارجعته وافي الجماعة من غير تفصيل فهو وان اخل ان
كون الحيط البرهاني لكن القول لا يصح عن المذهب فانهم نقلوا عدم الصان عن كذا في **قوله** **ان** بعد ذلك في
فتح القدر ان هذا قول في حقيقته الاول وهو قول شيخنا حماد بن محمد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام في المال على المقتضى
عليه **ثم** **ان** في الكتاب في الحكم المسمى **قوله** **فصل** ما انقضى المهور عليه اذا فضل المسمى للمال لان النسبة
وجبه التمتع بصان الصان كذا في البيروقي في الاطلاق فبما وجد في رجاها الصان على المشرع والواجب لانه
كالتمسك الى الفضا وفي الحكم صرفا لا من ثمن فلهذا وقعه استيفاء من المسمى وعليها من الصحة وما تبادى بين الصحة
لان ما وجد عليها بالرجوع في المرض من المرض لانه وجبه فراها في المرض شيئا وما تبادى بالتمتع لان الاطلاق في صحة
ولانه لا تملك بين اخذ العين والامر الذي قد شفع المصنف صاحب المدة في بقية الامانة السرجي وصاحب المخرج
فاحصا لصان في اطلاقهم وقد صح في الخلاصة والبرائة وخزانة المصنفين بالصان بعد الفضا فضل المسمى
المال ولا فاقا وعليه الفتوى وفي الخلاصة انه قول في حقيقته والآخر قولما انتهى وظاهر ان شرط القرض من جدي
عنه وهو في الحيط بين العين والدين فقال المسمى بعينه رجاها صان فبما فضل المهور له ام لا لان الصان الرجوع صان
الطلاق والصان لا يملك في المدة بالمثل ان كان المهور به شيئا وبالعينة ان لم يكن شيئا ان كان المهور به دينما مخرج المهور قبل
فضله لا يضمنون وان فضل المهور له فرجعا صان لا يملك او جبا عليه دينا فيجوز منها ما شئت ذلك ولا يثبت فيها
الا بفضض المهور به بخلاف العادة انتهى **وهذا** قول شيخنا الاسلام وعمل ايضا قوله ما انقضى حرم الذي وخزنه
لكن في كافي الحاكم واذ شهد الدين الذي مال وخر او خسر بفضض الفاضل بثلث رجاها صان المال وفيه المخرج
ولا يضمنان الخمر ولا غيره وقوله في يوسف ولا يضمنان في الخمر في قول محمد ولو لم يملك المدة وان شهد المهور به
ثم رجاها عن الشهادة ضمانا في الخمر ولو رجاها في الخمر انتهى **اعلم** ان ضمان المدة لا يضمن في رجاها في الخمر
المخوف في العبرة نارة يعرفون ان المسمى شهدا مدين على رجل ان فلانا افترضه الفاضل ثم قضى الفاضل بها ثم قام
المقتضى عليه بينة على المدعى قبل الفضا بانه الفاضل يرد الا لعلنا ولا يضمن المهور ولا شهدا والله عليه السلام
دزم فضض الفاضل بذلك واخذنا لعلنا اقام المقتضى عليه البينة بالبرائة قبل الفضا بضمن المهور **وجه** **المراد**
ان في الوجه الاول لم يطره كبره حتى اذ ان اوصيه ثم اذاه وفي الوجه الثاني فطره كبره لانهم شهدوا عليه بالفضي
الحال وقد بين كذبهم فضا فضا سلم عليه الا ترى ان لعلنا طان ان كان لعلنا عليه شيئا فبما المهور به
اوصيه الفاضل بالمال ولا يحكم بالوقع ولو شهدا ان عليه الفاضل بالمال والوقع جميعا يثبت بهذا ان الشهادة
على الافاضل ليست شهادة على قيام الحق في الحال والشهادة بالدين مطلقا نداء على الحق في الحال انتهى فبما تضمنه كذا
من غير رجوع فضضها او يثبت كذبها بالاولى وكذا قال في الجامع باب بطلان الشهادة اخذ الدية ثم حكم المهور بقديجا
ضمن لولي للقبض ظاهرا ولا يرضع لئلا يملكه او الشهادة للاتحاد كبره المكره في رجع بما احب اليه لملكه وكذا لو فطره
لا يرضع عنه اذ ليس له مال له تلك الجاهل فالكذب يوجب عتقه بضمن الشاهد والمكره وفي العتق ولا شهدا في الاول
او الشهادة ضمن لولي المار ذوات الشهادة لا يطره كبره اذ لا تافي بخلاف الاول انتهى **وهذا** لو ثبتا لبراضين شاهدا دين
ذولا لا فاضل فلهذا قال ان كان له على حث في الاول ذولا الثاني كالموجود المهور بنكاحا اما او الشاهد عند او حث
في ذوقا في **قوله** **ان** في الكافي في قول من المصنفين ان دفع الابرار على القول باليمين اظهر كبره ما لو وجد
المهور بنكاحا اما او جبا فانه ظهر الكذب والصان ونحوها انقضاء العتق بضمن الشاهد بوجهه كذا
خزانة المصنفين فهو وان كان لا يضمن بالقبض عند خلاف المصنفين الاطلاق وهذا منه وفي جامع صدر الدين ادي
عبد في يده ملكا وقضى به فاداه اخر وقضى له ثم رجعوا صان كذا في قول من شهد عليه **قال** محمد ولا
يشبه الوصية بعيني لا يضمن للموثر في الاتحاد المقتضى عليه بخلاف الملك ذليله وجدته في الاول عند ابره عليه في
الملك ذون الوصية وقلناه فيه وشمل كل المهور به او قبضه فلهذا قال في جامع المصنفين عن محمد بن عبد الله

بزار وحكمه ثم قال لا بد من العلم بالمال على اليهود عليه كما قلنا فلا يشك في ثبوتها واما لو كان لا بد
للمدعي ضمانا في العدا له او فوزه وجب عليه التفرغ ولا ينقص الفضا ولا يرد المهور به على اليهود عليه ولا يجب
بكن هذا رجوعا ولو لا بعد الحكم ضمانا في العدا له او فوزه وجب عليه التفرغ ولا ينقص الفضا ولا يرد المهور به على اليهود عليه ولا يجب
المهر اقرانه زده اليها الثاني ضمانا في العتق او اقرارا لا غنا قرده الثاني ضمانا في العتق او اقرارا لا غنا قرده الثاني ضمانا في العتق او اقرارا لا غنا قرده
للمهور عليه ردها اليها الرابع رجع الواسية في هبة بعضا بعد ما ضمن الشاهد ردا الصان الكافي ورثه
المقتضى عليه ردا الصان بخلاف ما لو شهد الكحل من العتابة وشمل قوله ايضا ما انقضاء جميع الايمان المصنف
ذكر بعضا وفاته البعض فذكر الدين والنكاح والبيع والطلاق والعتاق والعصا وفيه المهور والفرق والمركب
وشاهد المصنفين **قوله** **ان** في حقيقته الاول وهو قول شيخنا حماد بن محمد عن ابيه عن ابي عبد الله عليه السلام في المال على المقتضى
عليه **ثم** **ان** في الكتاب في الحكم المسمى **قوله** **فصل** ما انقضى المهور عليه اذا فضل المسمى للمال لان النسبة
وجبه التمتع بصان الصان كذا في البيروقي في الاطلاق فبما وجد في رجاها الصان على المشرع والواجب لانه
كالتمسك الى الفضا وفي الحكم صرفا لا من ثمن فلهذا وقعه استيفاء من المسمى وعليها من الصحة وما تبادى بين الصحة
لان ما وجد عليها بالرجوع في المرض من المرض لانه وجبه فراها في المرض شيئا وما تبادى بالتمتع لان الاطلاق في صحة
ولانه لا تملك بين اخذ العين والامر الذي قد شفع المصنف صاحب المدة في بقية الامانة السرجي وصاحب المخرج
فاحصا لصان في اطلاقهم وقد صح في الخلاصة والبرائة وخزانة المصنفين بالصان بعد الفضا فضل المسمى
المال ولا فاقا وعليه الفتوى وفي الخلاصة انه قول في حقيقته والآخر قولما انتهى وظاهر ان شرط القرض من جدي
عنه وهو في الحيط بين العين والدين فقال المسمى بعينه رجاها صان فبما فضل المهور له ام لا لان الصان الرجوع صان
الطلاق والصان لا يملك في المدة بالمثل ان كان المهور به شيئا وبالعينة ان لم يكن شيئا ان كان المهور به دينما مخرج المهور قبل
فضله لا يضمنون وان فضل المهور له فرجعا صان لا يملك او جبا عليه دينا فيجوز منها ما شئت ذلك ولا يثبت فيها
الا بفضض المهور به بخلاف العادة انتهى **وهذا** قول شيخنا الاسلام وعمل ايضا قوله ما انقضى حرم الذي وخزنه
لكن في كافي الحاكم واذ شهد الدين الذي مال وخر او خسر بفضض الفاضل بثلث رجاها صان المال وفيه المخرج
ولا يضمنان الخمر ولا غيره وقوله في يوسف ولا يضمنان في الخمر في قول محمد ولو لم يملك المدة وان شهد المهور به
ثم رجاها عن الشهادة ضمانا في الخمر ولو رجاها في الخمر انتهى **اعلم** ان ضمان المدة لا يضمن في رجاها في الخمر
المخوف في العبرة نارة يعرفون ان المسمى شهدا مدين على رجل ان فلانا افترضه الفاضل ثم قضى الفاضل بها ثم قام
المقتضى عليه بينة على المدعى قبل الفضا بانه الفاضل يرد الا لعلنا ولا يضمن المهور ولا شهدا والله عليه السلام
دزم فضض الفاضل بذلك واخذنا لعلنا اقام المقتضى عليه البينة بالبرائة قبل الفضا بضمن المهور **وجه** **المراد**
ان في الوجه الاول لم يطره كبره حتى اذ ان اوصيه ثم اذاه وفي الوجه الثاني فطره كبره لانهم شهدوا عليه بالفضي
الحال وقد بين كذبهم فضا فضا سلم عليه الا ترى ان لعلنا طان ان كان لعلنا عليه شيئا فبما المهور به
اوصيه الفاضل بالمال ولا يحكم بالوقع ولو شهدا ان عليه الفاضل بالمال والوقع جميعا يثبت بهذا ان الشهادة
على الافاضل ليست شهادة على قيام الحق في الحال والشهادة بالدين مطلقا نداء على الحق في الحال انتهى فبما تضمنه كذا
من غير رجوع فضضها او يثبت كذبها بالاولى وكذا قال في الجامع باب بطلان الشهادة اخذ الدية ثم حكم المهور بقديجا
ضمن لولي للقبض ظاهرا ولا يرضع لئلا يملكه او الشهادة للاتحاد كبره المكره في رجع بما احب اليه لملكه وكذا لو فطره
لا يرضع عنه اذ ليس له مال له تلك الجاهل فالكذب يوجب عتقه بضمن الشاهد والمكره وفي العتق ولا شهدا في الاول
او الشهادة ضمن لولي المار ذوات الشهادة لا يطره كبره اذ لا تافي بخلاف الاول انتهى **وهذا** لو ثبتا لبراضين شاهدا دين
ذولا لا فاضل فلهذا قال ان كان له على حث في الاول ذولا الثاني كالموجود المهور بنكاحا اما او الشاهد عند او حث
في ذوقا في **قوله** **ان** في الكافي في قول من المصنفين ان دفع الابرار على القول باليمين اظهر كبره ما لو وجد
المهور بنكاحا اما او جبا فانه ظهر الكذب والصان ونحوها انقضاء العتق بضمن الشاهد بوجهه كذا
خزانة المصنفين فهو وان كان لا يضمن بالقبض عند خلاف المصنفين الاطلاق وهذا منه وفي جامع صدر الدين ادي
عبد في يده ملكا وقضى به فاداه اخر وقضى له ثم رجعوا صان كذا في قول من شهد عليه **قال** محمد ولا
يشبه الوصية بعيني لا يضمن للموثر في الاتحاد المقتضى عليه بخلاف الملك ذليله وجدته في الاول عند ابره عليه في
الملك ذون الوصية وقلناه فيه وشمل كل المهور به او قبضه فلهذا قال في جامع المصنفين عن محمد بن عبد الله

العارة انبي **قوله** فان حج احدنا من البصير والعمى الى بني لامين رجعي وقد بقيت في بيتهما بضع الف
ولا يقال لا يجوز ان يشهد الحكم بغير البصير فوجب ان لا يفتي به ايضا لا يقال يجوز ان يفتي الحكم بغير البصير
ابدا كالموتى المتوفى على البصير يعني بعض النصاب والى ما ينعقد به ابدا **ومن سأل الحاج** الكبار ربيعة
شهدوا على آخر ما ينعقد به مائة وقضى بها ورجع واحد عن مائة واخر عن مائة ومائة اخرى عن تلك المائتين ومائة اخرى
فعلى الاجماع حسنون فيهما الا ان الشهاده قايمة بقدر مائة وخمسين لان العاقد بقي شاهدا بارتبابة والاربع
مائة وربع فبقي على المائتين مائة كاملة فلا يحسنها على واحد يبقى على المائة الزائدة شامدا واحد وهو العاقد
الشهاده فبقي من يقوم به نصف الحكم فيبقى نصفها فخطوا ان لا يجمعوا من نصف المائة فيجوز على الاجماع لا يتوابع
ايجابها فان اجمع الرابع عن اجمع صنف المائة ارباعا وصنفوا سوي الاول حسنون ايضا الا ان لا يفتي على الشهاده من
يقوم به مائة وخمسون كذا في المحيط **قوله** فان شهد ثلاثة ورجع واحد لم ينعقد بغيره من بقي على الحكم **قوله** وان
رجع اخر من البصير الى الاول والثاني لا ينعقد الا بالرجع الاول لم يظفر انه في الرجوع اخر ظفر انه لا ينعقد الا من يقوم به نصف
وفي تحصيل الحاج لو شهدا ربيعة اربعة دراهم وقضى بها ودفعت لرجع واحد عن واحد والثاني عن اثنين والثالث
عن ثلاثة صنفوا بضعه درهم على كل واحد سدس درهم لبقا من بقي به ثلاثة ونصف ولو رجع الرابع عن الاربعه صنفوا
على الاول سدس المصنوف وهو ربع الدرهم وعلى كل واحد من الثلاثة ربع درهم وسدس درهم انبي **قوله** وان شهد
رجعا فاما ان رجعت امرأة صنف الرجع لبقا لانه ارباع الحكم بقا رجع واحد وان رجعا صنف نصف البصير
صنف الحكم بقا الرجل ولو شهد رجلان ولم ينعقد رجعا فاما ان رجعا رجلا صنف رجلا وان رجعا رجلا صنف رجلا
النصف فان رجعت المرأة فلا ينعقد بغيرها **قوله** وان شهد رجل عشرة نسوة فرجع ثمان لم ينعقد اي الثمان لبقا النصاب
قوله فان رجعت اخرى ضمن ربيعة اي النصف رجلا وامره **قوله** فان رجعا فاما رجعا رجلا صنف رجلا وان رجعا رجلا
فالسدس على الرجل وثمانية اشداس على النسوة وهذا عندنا بخلافه وعندنا على الرجل النصف وعلى النسوة النصف
وان كثروا بغير مقام رجل واحد ولين اكل مراتب مقام رجل واحد الحديث عدلت شهادته لثبوتها بين شهادته ورجل واحد
رجعت العشرة فقط فعلمت بضعها حتى انفا فاما اذا رجع رجل واحد ولو رجع معه ثمان فعليه البصير ولا ينعقد بغيره
المحيط وهو يوجب ان يكون البصير حاضرا عندنا وعندنا ايضا وذكرنا لا يشترط في الرجوع معه ثمان فعليه البصير ولا
شيء ينعقد بغيره وان كان البصير بينهما الا ان لا يكون في المحيط رجعا فاما رجعا رجلا صنف رجلا وان رجعا رجلا
عليهما دونها ولو شهد رجل وثلاث نسوة لم رجعا فاما رجعا رجلا صنف رجلا وعلى النسوة النصف وعندنا عليه رجعا
وعليه ثلاثة اشادس ولو رجع الرجل وامره فعليه البصير كله عندنا ولا ينعقد بغيرها الا ان لا **قوله** وان شهد
رجلان عليهما بكناح بعد وفترتها ورجعا فاما رجعا رجلا صنف رجلا وان رجعا رجلا صنف رجلا وان رجعا رجلا
قوله وان اراد عليهما ضمنا اي الزيادة للزوج لانها انما لا يزوجها عنهما وشك الوفاة عنهما انما شهدا باصل النكاح
باقل من مهرها لا لاشارة الى انها لا يضمنان ما نقص لانما يقع البصير غير متقومة عندنا لا يلاف فلا ينعقد
اذا الضمين لم ينعقد في الماله او لا خلاف **ففي المخطوطة** فترجعا اما بضمنا ما نقص عندنا خلافا لابي يوسف وفي
الهداية وشرحها انها لا يضمنان وهو المعنى في المتن فيدكونها شهدا بالنكاح لانها لو شهدا عليها بقبض المهر فبعض
ثم رجعا بعد الفضا صنفها لانها انما لا يزوجها مالا وهو المهر فليلا كانا وكبراد ون البصير واثباته المثل الى ان كان
فيما اذا لم يطلما او فطلما بعد الدخول لا يضربان عما اذا طلما قبل الدخول وحكمه كذا في المحيط شهدا انه تزوجا
التمع زم مهرها وقال الزوج بغير ثبوت ففرضي لطلما فترجعا فعليه فضل ما بين المنة الى خمس مائة ولو شهد
اخران على الدخول لم رجعا فعليه هذا الدخول خمس مائة خاصة وعليهما وشاهدي الشبهة فضل ما بين النكاح
ضمان ولو شهدا اخران على الطلاق وقضى ثم رجعا فعليه هذا الدخول خمس مائة وعليهما وشاهدي الشبهة مائتين
المنة الى نصف المهر وعلى الفرق الثلاث كذا في المنة الا ان انبي فلو شهدا عليها انه تزوجا على الفور مهرها ضمنا
فانها قضت الالف وهي تنكر ففرضي شهدا ثم رجعا صنفها مهر المثل الا اني لا نكح الا شيفها فثبتها فيه او ففرض
بوجوبه لانها لعضا بالنكاح مع قبض المهر فصار له ملكها عن المعقود عليه لا يضا للمثلية اذا كان مقبوضا لاجبا
الى القضاء فلم ينعقد الشهاده بالقبض الا لا للمثلية لعدم وجوبه اصله وقعت نكاحا للبصير فيضمنان ثبوتها هكذا
ذكره في التحرير وهو كذا ما ذكره من الذهب من حيث انه اوجب على اليهود قيمة البصير مع عدم وجوبه بالقضاء ومقتضى

الذهب

الذهب لا يجزئ على ما بينا وهو ان يقع البصير غير متقومة عندنا لا يلاف وانما تنقو على الزوج عند نكاحها
هكذا ذكر الشارح رحمه الله وقلت الضمين هنا ليس باعتبار ان يلاف متابع بعضا بل باعتبار ان يلاف المهر وهذا كذا في
بالقبض وانما شهد النكاح بالالف وقضى ثم شهدا بقبضها فترجعا عن الشهاده فانها يضمنان الا لالفها انما انما عليها
ذلك **قوله** ولم ينعقد في البصير الا ما انفصل اي عن قيمة البصير فلو شهد على البصير به مثل البصير او اكثر فلا ضمان
لانه لا يلاف بعوض وان شهدا به باقل من قيمته ضمن البصير لانه بعوضه اطلقه فليلما اذا شهدا به بابا او بحار
شرط للبصير ومقتضى المنة لا يستند الحكم عند سقوطه الى النسب السابق وهو البصير بدليل استحقا والمثري الزوايه
واما اذا البصير رد البصير لا يلاف او فاجاره اختيارا بقوله او ففعل فلو وصاية قبل الشهاده بالبصير اي يظن لانها لو شهدا
به مع قبض المهر فان شهدا به مستغرقين رجعا عن الشهادتين فانها يضمنان المهر وان رجعا واحدة وجب البصير
عليهما ولو شهدا بالبصير والا فانه معا فلا ضمان **قوله** ولو قال لو لم ينعقد في البصير الا ما انفصل فلو كان كذا
لشيل ما اذا كان اليهود عليه المهر فلا ضمان لو شهدا بغيره بمثل البصير او اقل او كان باكثر ضمانا كذا في التحرير
له وجار البصير بضمي المنة وانما اذا شفع او ايجان اختيارا فلا يلاف في البصير **وفي خزانة المفتين** وان شهدا على البصير
بالبصير بالعين الى سنة وقبعت الف فان ضمن اليهود فبقيت كالا وان شاعا الشري باليمن الى سنة وانما اختيارا بغيره
الاخر وان اخطار اليهود رجعا باليمن على الشري فيستدقون بالفضل وان رد الشري البصير بعيت بالوصا او ففعل
رجعا على البصير باليمن ولا ينعقد على اليهود وان رد بعضا فالضمان على اليهود بحاله وان اراد رجعا با ديا انبي **وفي**
سنة المفتي شهدا بالبصير خمس مائة وقضى الفاضل فاضل شهدا بالبصير اخر المهر فترجعا عن الشهادتين جميعا ضمن المهر
مائة عند الامام كالمشهدا باصل من فترجعا صنفنا انبي **قوله** وفي الطلاق قبل الوطى صنفنا بضع المهر
لانها اذا صنفنا على شرا سقط الا ترى انما لو طلقا وعنا بن الزوج او ارادت سقط المهر اصلا ولا ان الفرق قبل الله
في معنى البصير فوجب سقوط جميع المهر كما في النكاح فترجعا بضع المهر بطريق المنة فكانا رجعا شهدا بها كذا
الهداية والغليل الاول للثقتين والثاني للناظرين وقالوا لا ينعقد الا بالثبوت كذا في التحرير والى ما لا ينعقد
ولو ينعقد الا الوطى الذي ينعقد به القرض وهذا العقلا يتعلق تمامه بالقبض وليس لنا التاكيد فلا نكح
التاكيد الواجب للضمان فان اليهود لو شهدوا على الواجب باخذ العوض حتى قضى الفاضل باصل المهر اجمع
ثم رجعا وقد هلك البصير لم ينعقدوا بالبصير كذا في الاشارة فلا يلاف ان يقول الناظرين اقر بالي التحقيق اخطا فخر
الاشارة كذا في شرحه المهر لا يلاف كل من بحث القضا في العتابة لواف الزوج بالطلاق بعد الضمين والاعتاق رجعا
المهر **وفي المحيط** شهد رجلان وامر انان بالطلاق قبل الدخول ثم رجعا رجلا وامره فعليه على المهر الا ان لا ينعقد
الرجل وثبت على المرأة ولو شهد رجلان بالطلاق ورجلان بالدخول فترجعا شهدا بالطلاق لاحدا عليهما لانها
اوجبا بضع المهر وشهدا بالدخول اوجبا جميع المهر وقد بقيت شهادته جميع المهر وقد شهدا شاهد الدخول
وان رجع لا غير حججهما بضع المهر وان رجع من كل طائفة واحد لا يجزئ على ما مدعي الدخول الرابع انبي **قال**
شهدا انه طلق امراته واخران انه طلعا قبل الدخول فترجعا فضا نصف المهر على اليهود الثلاث لا غير لانه
بشهادته شهدوا الواحد لانه لا يقدر لاجل الواحد حرمه خفيفة وحكم الثلاث حرمه عذبة ولو كان بعد الله
فلا ضمان عليهما انبي واسار بالمهر الى الكلام فيما اذا كان شفي ضمنا المنة لانها الواجبة وهذا لفقها **وفي المحيط** تزوجا
بالمهر وطلعا قبل الدخول فشهدا انه صالحا من المنة على عند قبضه وهي تنكر ثم رجعا لا يضمنان العتد
بل المنة وان كان مهرها غير ضمنا لاجل عتد تام لان الفاضل لم يقض لها بالعتد لكونه مقبوضا فطلعا
بشهادتها على المرأة المنة لا العتد بخلاف ما لو شهدا انه صالحا عنها بعتد وقضى لها به ثم شهدا بقبضه فترجعا
صنفنا فبقي العتد لوفوق العتد بالعتد انبي ولو قال قبل الوطى والكلوة لكانا اوليا وان كانتا لوطى في ايجاب المهر
فالطلاق في ضمنا فليلما بعد موت الزوج لما في المحيط شهدوا الطلاق قبل الدخول اذا رجعا بعد موت الزوج
ضمنا لو شهدا بضع المهر لانهما فابون مقام المهر ولا ميراث المرأة ادعت الطلاق او اقرت لورثة انه طلعا او لا
وهذا قولنا خفيفة وقالا يثبت ولا يثبت الشاهدان ميراثا على انما قضى الطلاق بشهادته الزوايه
واطلا عند خلافا لما ولو شهدا بذلك بعد موت الزوج وادعى ذلك الورثة ففرضي لها بضع المهر والميراث
قوله ولم ينعقد الوطى لانه شرط الصان الماله بين البصير ولا يلاف بين البصير والماله وقد ذكر

الضمان عن نفسه فلو دفع له مالا وقال افضه فلانا غدا فحقا كضيمته وكذبة صاحب الدين فالقول للوكيل في بركات
واللذان في عدم قبضه فلا ينفذ دية ويحجب بين كل واحد ما ينفذ من دفع له مالا وقال افضه فلانا غدا فحقا كذبة الموكل
من صدقه وعلى هذا لو امر المولى بدفعها فادعاه وكذبه فلان ولو كان المالك يضمنه على رجل فالعصوب في هذا الغالب
او الذين على الطالب فاما الطالب والمضموين رجل ان يدفعه الى فلان فقال كما تقول وقد دفعته اليه وقال فلان
فثبت القول انه لم يقض ولا يصدق لو كلف على الدفع الالبية او يصدق الموكل ولا يصدق فان على الطالب والقوله
مع اليقين ولو كلف خليفه الموكل ما يعلمه دفعه فان كل ينفذ الضمان ولا يدفع اليه شيئا والما امر بعضا دية من ماله
فادعاه وكذبه الطالب والموكل ولا ينفذ القول فلو ما مع اليقين ويخلف الموكل على في العلم وان صدقة الموكل دون الطالب
رجع عليه بما ادعاه ويرجع الطالب عليه ايضا بدية ذكره القدر في **وفي الجاهل** لا يجمع للوكيل على موكله ولو صدق
الاولى كما في الكتاب ولو ادعى المولى انه امر بدفعها الى فلان وكذبه صاحبها فالقول له ان لم يسمع **وقد وقع**
خاتمة حينئذ لم ينفذ هذا المولى الى اخره لا ينفذ في اخيرته اختلغا في عينه فقال الامر ان يسمع بدية الى ينفذ
فقال الما مورا في عمرو وقد دفعته فاجبت ان القول للوكيل لانها اتفقا على اصله الا ان كان امنا **وكذا** قال في
في اخر المصارفة لو دفع اليه مالا فاختلغا فقال الدافع خصارته وقال للمدفع اليه ودفعه فالقول للمدفع اليه
لانها اتفقا على الاذن اشبه **ومن احكامه** انه لا يخرجه في فعل ما وكله الا في رد وجهه بان قال ارفع هذا التوب
الى فلان فقبضه وغابا لا يخرجه الما مورا وقد دفعه وانما سائر الاشياء لا يخرجه في فعل ما وكله الا في رد وجهه بان قال ارفع هذا التوب
ومنها ما في البرارية وكل يقبض ودفعه وجعله الاجرم وان وكل يقبض دية ويجعله الاجرم الا اذا وقع كذبة
معلومة وكذا الوكيل المضمونة وكذا في **الواجبة** **ومن احكامه** ان لا يخلط بالشرط العائنه ولا يصح شرط الجاهل
كما في الحائنه **ومن احكامه** صحة تعليقها واصفا فاما فقيل التقييد بالزمان والمكان فلو قال دفعه غدا لخرج بعه النعم
وكذا العتق والطلاق ولو قال دفعه اليوم فبانه رويان والصحيح انه لا يفي اليوم ولو وكل بتعاطي دية بالشام
ليس له ان يعاطا ما يكون الكيل من الحائنه **السابع** في صحتها وهو عدم اللزوم فله ان يخرجه متى اذ كان في سفره
قوله صح الوكيل يقبض الضم في العتق بالكتابة والسنة والاشراج **قال** تعالى في حكمه انما كان
احدكم بورق من ماله الى الدين وكذا لا يثبتهم بطريق الوكالة من قبلها شرع لنا اذا فاض الله تعالى وترى قوله من غير ان كان
ولم يظفر بعه وكل عليه الصلاة والسلام حكم من حرم من احبها والعقد الاجماع عليه وهو عام وكما في الكتاب
ظاهر ولا يؤخذ ان يقول ما صنعت من شيء فهو حرام ولو كنت وكل في انواع كل شيء كما امر الله على ملك جميع الصفات
من البيع والشراء والبنه والمصدق والتعاطي وغير ذلك فلو طلق امره كاجر على الصدر الشهيد وبه يفتي حتى يبين
صلاحه **واختار** ابوالبشانه لوطا او وقعة بخر كذا في **الواجبة** وفي البرارية ما حكى في حكمه لا يوجب **وقد**
قوي فاصح بان انه يخص المعاضات **قوله** واقامة العتق مقام نفع في الضرر في اخبار العلم حتى ان
الضرر فاذ المرين معلوما ثبت او في الضرر فان وهو يخطها اذا قال وكلت بما لي في ذلك النصرف بيان للشرط
في الموكل فلا يصح لو كلف بخرن وصبي لا ينفذ مطلقا وصبي لا ينفذ مطلقا وعتاق وجهه وضدقه من الضرر فان
الصارة فصيح فوكله بالنافعة بلا اذن ولبه كقول الهدية وانما مازد دين صدره ويقع كايه والاحكام فان كان كذا
في الجاهل صح توكله مطلقا ولا يوقف على اجابة وليه ولا يصح توكله عند محض ربح ما دون ومكاتب وانما توكل المند
موقوف الا اذا سلم نقد والابان قتل او مات او كثر بطل عنه وقال لا نافذ ومثل قوله الاب والوصي في مال اوصيه فلما
ان توكله تكل ما يبعده **واورد** هذا الشرط توكل الما مورا مينا يبيع خرا وخزير وتوكل الما مورا يبيع الضيد فانه يجمع
عنده ولا يملكه الموكل واجبة بملكه باصله لوق وانما مع بغيره النوى ويرد عليه العتق الما مورا في تزوج نفسها
لا يملك الوكيل كما في الخط مع انه يملك ان يزوج بنفسه في الجواب انه بمزلة الوكيل عن سيده وان كان مالا لنفسه
فالوكيل لا يملك الا اذن او عتق وفي البرارية والوكالة على اليقين بل ان يقول وكلت ان تخلصني لاجور واوره
ايضا لو قال لي عتدي مالا بعدد ما ولو قال اشترت منك هذا العبد لا يصح واجبة الما مورا للجهالة في الماشرة
للافضا الى الماشرة لا لثابتها وكذا لو يبيع في بيع صبرة ولا يبيضا لها في الوكالة ولا في الهدية ومن شرطها ان يكون
الموكل من مملك النصرف ويلزم الاحكام فقيل اجتزاع الوكيل فانه وان ملك النصرف لا يدره الاحكام يعني لا
يشترط ان لا يصح توكله وقبل اخرا من المحو فانه لا يصح توكله كذا في البرية واقصر كارج على الثاني الى هذا العتد

قال المحي لا يملك النصرف وخرج به وسب في اخراج الوكيل باصا بط في الجوهرة وليس له ان يكون الموكل ما كذا للنصرف فاما
اذا وكل واما العتق ان يكون من يبيع منه النصرف في الجوهرة او لا يجوز بيع الا في وجوب ان يوكل ببيعهم **وفي الواجبة**
لو وكل الما مورا عند المديون في قرضه دية من ماله كان ولو اقر العتد النصف والبلان يرى المولى ولو وكل الما مورا في اخذ
المديون بالقبض من عتده لم يخرجه بملكه ولا قبضه والحاصل ان يرد على منطوق قوله من يملكه توكل العتد الما مورا
بالزوج فانه لا يصح مع انه يملكه وما توكل ببيع عتده ببيع مع انه لا يملك ويرد على من يملكه توكل الما مورا ببيع
لغيره ولو كلف الما مورا لا لا الوكيل ببيع الا في وجوب ان لا ينفذ **قوله** اذا كان الوكيل يعقل العتد ووصيا او
عتدا محجورا بيان للشرط في الوكيل فلا يصح توكله غير العاقل وفي بنية الدهر وذكر السجني في الوكالة في باب البيع والار
وان كان الوكيل محجورا بطلان امره فقيل الوكالة في حال حياته افاق فهو على وكالته لان افاقا فتراد العتد من النصرف
ولا يروى ما كان ثانيا النبي **وقد** في البداية انه يشترط ان يكون الوكيل يعقل العتد ويقصد فقال الثاني ان يرد
يعقل العتد ان يصره ان الشرط جالب للبيع سالب للشرع والبيع على عتده ويعتق العتد العاقل من البنية والاراد يقصد
ان يقصد بعقود الحكم والارح للاختار عن بيع المالك والبارك من البنية يحجور ببيع الوكيل عند الانام ما قبل وكذا في غير ذلك
ان لا يبيع العتد لعين فاجتاز شرط **واما** تقتصر القصد للاختار عن بيع المالك والمكس خارج عن المقصود لان الحكم
الان في صحة الوكالة لا في صحة بيع الوكيل وكذا تركه المصنف وفي اوقات الحساب الوكيل اذا خلط عقله بشرا ببنه
ويعرف بالشرع والقبض جاز على الموكل شرعا ولو احتلط بغيره ويعرف بالشرع وهو بمزلة المعنوية اني **قوله** بملك
ما يبعده لنفسه بيان لصا بط ولين جدا فلا يرد عليه ان السلم لا يبيع بيع المحر وملك الوكيل الذي به لان ابطال
العقود باطلال الطرد لا العتق ولا يمكن طرد عتده توكل الذي يملك ببيع حرمه ويملك لانه بملك التوصل به
الصا بط لانه لم يعقل كل عقد بملك الوكيل كل ارضه على المتوصل في الجوهرة وانما يرد عليه توكل الوكيل بلا اذن وتعيم
فانه بملك العتد الذي يملكه ولا يملك الوكيل **واجابوا** بان المراد لنفسه لكن يرد على الاب والجدي بملك ثانيا لانه
الصغير ولا يملك ان الوكيل به كما في الشراج الوهاج والاشتراف فانه يبايع بنفسه لنفسه ولا يملك الوكيل
فيصح به الوكيل كذا ذكر الشراج **والجواب** منع عدم صحته به لما في الحائنه وان وكل بالاشتراف فان اضا
الوكيل الاستغناء عن الموكل الا كان الوكيل انبي وفي البرارية اشتراف من ماله فانه ان يعطى ماله فلا يرد
واقر الرسول وانكر الشتراف من دفع العتد لا يلزم الشتراف نبي اني **قال** بعد صح الوكيل بالاشتراف لانه لا
شتراف وفي القبة الوكيل بالاشتراف لا يصح والوكيل يقبض العتد ببيع بان يقول الرجل اوصني لو وكل ببيع
بصح انبي ولو قال المصنف بملك ما يشره كان ولي ليشتر العتد وغيره فكان ينبغي عن افراد بعض الاست **قوله**
والخصوصية في الحقوق برضى المضم لان يكون الموكل مريضا او غاياما من الشتراف ويجوز ان يصح الوكيل بالخصوصية
بشرط برضى المضم وهذا عند حبيفة وقال لا يجوز بغير رضا ولا خلاف في الجواز اما الخلاف في لزومه ان الوكيل
بصرف في خاص حبيفة فلا يوقف على رضاه غيره كالتوكيل بقبض الديون وله ان الجواب ينبغي على الخصم ولهذا النص
والناس فلو قلنا بل ومن يضطر به فهو يملك بصره كالعبد المترك اذا كانت اخذها بغير الاخر بخلاف المريض و
والسائر ولا يجوز بغير سخطي عليه ما كان ومن به كالحقوق الضرورية والحكمة لو حضرت لا يمكن ان ينطق بغيرها
حيثما قبله بملكها وهذا سبب استحسانه المتأخرون كذا في البرية وظاهر المحذرة لا يضر بها في المذهب ولهذا قال
في فتح القدير انما على طامرا طلاق الاصل وغيره عند حبيفة فلا فرق بين البكر واليبس والبرء والعتق
ما اختاره من ذلك انبي والخصوصية الجدل خاصة خاصة خصوصية شخصية خاصة وهو ما لا ينافي فاعلمه فعلمه
فصلته الى الصم الى ان لم يكن بنية جرح خلف فانه بالبيع كفاخره بغيره وانما المعتد كوجده وبعت فورد الى كذا
الوافها ترد الى الصم كاصبته فرضونه ارضوه وجا في اخوة وليس في كل شيء فقال اوعت لانهما شترافا
مغلبه فرضونه ارضوه وجا في اخوة وليس في كل شيء يقال اوعت لانهما شترافا غلبه وغلبه
خاصا والخصم المحاصر والخصم المضموم وقد يكون للجمع والابن والموت والخصم المحاصر والخصم المحاصر
هذا المعناه لانه وانما شرعا فهو الجواب ببيع وكذا في وفترها في الحومة بالدعوى الصحيحة او الجواب الصحيح
ولو وكل والخصوصية تكن فله اثباتا للوكيل فلو اراد المدعي عليه الدفع لشرع كذا في سبب المعنى والحاصل انها
تخصص خصوصية وتعم بغيره والاعية اللام في الحقوق للجنين بعضا معيا وجميعا وفي القبة لورضي

المبيع قبضه وقبض من وجع عند الاستحقاق والخصومة في العيب لان الوكيل هو العاقد حقيقة لان العقد يقوم
بالكلام وصحة عبارته تكون ادبيا فكذا حكمك يستغنى عن اضافة العقد للوكيل فلو كان سارعا ما استغنى عن ذلك
كارسول وادان كان ذلك كان اضافة في الحقوق فتعلق وفي النهاية حتى لو خلاصا لشري ما للوكيل عليه شئ كان بارا في
لو خلاصا بالوكيل شئ كان شائنا ان يني والمراد في بيعه الوكيل في كل عقد لا بد من اضافة اليه ليعتد على الوكيل وليس المراد
ظاهر العبارة من انه قد يضيفه وقد لا يضيفه فان اضافة الى نفسه يتعلق بالوكيل وان اضافة الى موكله يتعلق بالوكيل كما في
ابن الملك في شرح الجمع كما في الخلاصة والبرازية وكل من العبد جازا اليما له فقال بعثت هذا العبد من الوكيل وقال الوكيل
قلت لا يلزم الوكيل لانه خالف جازا من انه لا يبيع اليه العبد وقد رجع **قال** ابو القاسم الصفاق في الصحيح ان الوكيل
يصير مضمونا ويتوقف العقد على جاز الوكيل ان يني **وفي الجهر** وكذا بالبيع والسرا على الاستحقاق للحقوق لا يصح عند
الشرط وقبل الوكيل لان رسول لا يبيع الحقوق اليه ولو ادعى ان رسول ولو قال لا يبيع انه وكل وطالب بالحق والقول
للشريعة على البيع اليه اشترى في بيع الحائنة وشرط الاضافة الى موكله كما في البرازية وارسول في البيع والطلاق
والنكاح اخرج الكلام مخرج الوكالة بان اضافة اليه وان قال طاعتك ونزعت فلا تملك لا يجوز لان رساله
لا تخبر الوكالة لانها فقهها وان اخرج مخرج الرساله جازا بان يقول ان يرسل يقول بعثت منك وفي المحيط وكذا بشرائنا
وقع العقد والملك للوكيل وان قصد العقد اليه الا اذا وكل العبد في ترافعه من مولا واطلق في الوكيل فلو كان اذا
كان خاضرا وما اذا كان غائبا لما في العنا وما الضمير لا ينفصل الحقوق الى الوكيل مادام الوكيل جازا وان كان غائبا ان يني **قوله**
الحجط الوكيل بالبيع باع وعاب لا يكون للوكيل قبض المبيع وانما الوكيل لما في البرازية انما الوكيل من موصو قال الفضل
ينفصل الى موكله ولا يبيع قبضه فخطا عند الفتوى اني وما اذا كان الوكيل خاضرا وقت عقد الوكيل وما اذا كان غائبا لما في
الخلاصة والوكيل لو باع بخصه الوكيل فالعبد على الوكيل ويخصه الوكيل وعينه سوا لو كان وكل الوكيل بغير اذن
فباع بخصه الوكيل الاول جازا والعبد على الوكيل الثاني ان يني **قوله** ان لا يكون تجورا شاملا لغير الذي تجر تجرعيه
والعبد كما دون والصبي المادون ولم يذكر سارحا الهداية المحجور عليه بالسفه هذا الدخول تحت المحجور وفي كلامهم
ويقول قاضي خان في المحجور المحجور عليه بالسفه يترك الصبي الا في رعة ولا يبره مدهه وظاهرها ذكر المصنف
ان العبد على المادون مطلقا ودخل في التجرة بئرا ان يكون وكلا بالبيع فالعبد عليه سوا باع ثم حال او موصو ومن
ان يكون وكلا بالسرا وان كان ممن موصو في بيع الوكيل لانه في معنى الكمال وان كان ممن حال في بيع الوكيل لكونه صارا
اني **وحال** في الاضاح فيما اذا اشترى ممن موصو جعل السرا له الوكيل لان السرا للوكيل والعبد عليه كما في الكفر
وايضاحه في الشرح وقد يقول ان لا يكون تجورا لان المحجور يتعلق بالحقوق بملكه كارسول والقاضي واهبه ولو قبضه
مع هذا قبض لان الوكالة قد كان اصيله واستقلا لا يبدل على اشياء الجواز والعبد اذا عني بملك العبد
والصبي اذا باع لا يبره لان المانع المولى مع اهله وقد زال وفي الصبي حتى يفت ولا يزول بالبيع ولو وقع الناح
في كونه تجورا او مادونا حال كونه وكلا لما في الحائنة من الحجج عند اشترى من رجل شئ فقال لبايع لا استلم اليك المبيع
لانك تجور وقال العبد ما ماذون فالقول قول العبد فلو قام الباع بنية على العبد فانه تجور قبل ان يبعده
الغضا بعد السرا بقبول بنية **قال** عند باع من رجل شئ فقال هذا الذي بعثت لولاي وانا تجور وقال المشتري
بل انت ماذون كان القول قول المشتري ولا يقبل قول العبد اني وكما صلبها ان القول لمن يدعي الاذن لان الاصل للمالك
فاذا ما يد له **ومن هنا** يقع الفرق بينه وبين ما اذا كان وكلا فان النفاذ واصله بدون الاذن ولو قبل العبد
اخر فبني ان يقبل قول العبد انه تجور عليه ليشتم على العبد عند ومثل كلامه المرتد فان العبد عليه لكن سقوطه
عند الامام فان اشركت عليه ولا فعلى الوكيل وعند ما هي عليه مطلقا وهي معروفة فظا هر كلام المصنفان
بالاجارة قبض الاجرة وعليه تسليم العين الى المسافر وفي نسبة المني خلافة قال الوكيل بالاجارة ليس له قبض
الاجرة وحصل المسافر ولو قبض الاجرة قبل القبض جازا ان لم يكن شئ بعثته وموصو فله والصواب ما في كتابي
الحاكم ان الوكيل بالاجارة الخاصة في شائنا قبض الاجرة وحصل المسافر فان وهب الاجرة للمسافر وازا جاز
وان لم يكن بعثته ونصبت لا وان اضر الوكيل المسافر الاجارة قبل ان يعمل فيها شئ جازت دينا كان الاجرة او عينا
فرا المسافر لان يكون الوكيل قبض الاجرة اني عليه مطالبة الوكيل بالاشيخار بالاجرة كالوكيل بالسرا والوكيل
في تسليم المبيع فلو ما اذا قبض الوكيل المبيع اولا وما اذا قال له الموكل لا تدفع المبيع فلو ما اذا قبض الوكيل المبيع

المبيع حتى يقبض المني مدفع الوكيل قبض المني جازا وعند ما خلا فلا يني يوسف وهي سيلة الوكيل اذا قال كذا وكذا
وفي نسبة المني لو بناء عن تسليم المبيع حتى يقبض المني كان باطلا وفي البرازية ومذا اذا كان المبيع في يد الوكيل ولو
يد الموكل واي لدفع قبل قبض له ذلك وان باع عيب اي الموكل وان دفعه قبل قبضه تجر عليه وان كان يني يد
الوكيل واخذ الموكل واذا ان لا يدفع قبل قبضه المني واخذ الوكيل من يني وملك في يد الوكيل ان اخذ بعد البيع
وان قبله وقبضه من القبض يضمن ولو لم يملك حتى باع جازا فان مات قبل ان يني الى المشتري انفس المبيع اني
وقبضه بالي من تسليم المبيع سوا كان قبل بيعه او بعده لانه لو بناء عن المبيع حتى يقبض المني لم يجز بيعه حتى يقبض المني
من المشتري يقول بعثت هذا الدرام التي قبضت منك كذا في البرازية **واشار المؤلف** لونه اصيله في تسليم المبيع
الى ان الوكيل بالشرا يطالب بالي وان لم يقبضه من الموكل او الى ان الوكيل بالبيع دليل ليعرضه على من يرغبه ففان
اوضاع في يده لم يضمن لكن المختار الصانع كما في البرازية لكونه دفع ملك الغير بغير اذنه وان كان اصيله في الحقوق وفي
البرازية وكل المبيع قال بعته وسلم من قبل عرفه وضاع المني قال القاضي يضمن لانه لا يملك التسليم قبل قبضه
والحكم محجج والعدله لا كتمان النبي عن التسليم قبل قبضه لا يصح فلا يعمل النبي عن التسليم فلا يكون ممنوعا عن التسليم
اولي وهذه السئلة تحالف سيلة الفقيه اني **قوله** انما العنا حتى لا يملك التسليم من لا يعرفه لا يملكه فصح
التعديل ايضا فاستند من قوله وقبض المني انه لو قبض الوكيل المني لوضع ضمانه ولو اخل المشتري الموكل على وجه شرط
براءة المشتري لوضع ولو اخل الوكيل بملكه بالي على المشتري حتى يبيع وكاله لانه لا يني للوكيل على وكلم وان وكل
لوضع المشتري من المني الى موكله صح وكذا الاستماع عن الدفع اليه وكلمه مع له صح وبما استحقاقا وانه يصح ان يني
وحواله على الاملا والمامل والا دون واقالت وحطه وانما حله والحجوز وجعته عند ما وجعته خلافا للكتا
هذا قبل قبضه انما بعد قبضه لا يملك الخط والاراقالة وبعد ما قبل المني حواله لا يصح كما بعد الاستماع
والوكيل بالاجارة اذا اشترى بعدها صح لا بعد قبض المني وبعد قبض الاخرة با كان او عينا لا يصح البيع وان الوكيل
موكله يقبض المني صح وله علة اذا خاض الوكيل بعه في اجزا المطالبة فالرما لقاضي الوكيل ان يني لانه لا يملك علة
ومن احكام ان وكل المبيع لا يطالب بالي من مال المني بخلاف الوكيل بالسرا ولا تجر على العنا لانه شريع بخلاف
الدال والسرا روا لبيع لا يني يقولون بالاجر ويقال للوكيل حبل الموكل على يدي وحقا لقبض الوكيل ولو قبضه الموكل
الا في تصرفه فانه لا يجوز قبضه الا للوكيل لان القبض فيه بعته الاجاب والقبول وان للوكيل موكل قبض المني ونفسا
انه لو هلك في يد الثاني لم يضمن كونه المشتري وكل اخر قبض المني بلا امر او موكله في يده **قال** الامام يضمن الوكيل
لا القاضي وما ذكره من الاحكام المرفوعة على قبض المني المني كلها من البرازية **وفيها** وكذا بالبيع بشرط ان لا يقبض المني
قاضي باطل وفي المحيط كتب الوكيل الصك باسمه يني العبد لا ينفذ حقه في قبض المني وله ان يقبض لان ابي الوكيل
لانه بالكم لا يخرج عن كونه وكلا اني **وفيها** لو ما لنا موكل او قبض بعد البيع ففي الوكيل قبض المني **قوله** الرجح
بالمنع عند الاستحقاق شامل للتبليد الاول ما اذا اذن الوكيل بايضا وقبض المني من المشتري استحق المبيع ببيع المني
على الوكيل سوا كان المني باقا في يده او اشد الى الموكل وهو ببيع على موكله الثاني ما اذا كان مشتريا فصح البيع من يني
فانه ببيع بالي على الباع دون موكله وفي البرازية المشتري من الوكيل باع ثم اشترى من الوكيل على المشتري وهو على ذلك
والوكيل على الموكل وتظهر فائدة عند اختلاف اني **وفي الحائنة** وكلمه سراجارة فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى فاشترى
ظهر انها حرة ضمن الوكيل وكذا قوله والخصومة في العيب شامل للتبليد ما اذا كان بايضا فبره المشتري عليه وما اذا كان
مشتريا فبره الوكيل على بايعه لكن بشرط كونه في يده فان اسلم الى الموكل فلا يبره الا اذنه كما ساق في الكا **واشار المؤلف**
الى ان الوكيل ليرضي العيلة منه ثم الموكل انما قبله وان سا الرية الوكيل وقبل ان يلزم الوكيل لو هلك بملك من الموكل
ولو مات الوكيل بالسرا وظهر الموكل بالمشتري عينا بزه وارثه او وصيه والا بالموكل وكبيل المبيع اذا مات وظهر بستر
به عينا رده على وصي الوكيل او وارثه ولا فعلى الموكل كذا في البرازية وفي الحائنة الوكيل بالسرا يملك ابرا البائع عن
العيب عند محمد واي خيفة **واختلفوا** في قول ابو يوسف وفي الوكيل بالسرا اذا اشترى بالنسبة فان الوكيل حله
المن ويوفي الاجل فيحق الموكل وخبر هذا يدل على ان العبد في المذهب ما قال انه المعقول وقد اقيت به عند ما
اخطان كما قال فيما سبق وقد كتبنا في الاشياء والنظر من قسم العوائد حكم الوكيل وما وقع على ان الوكيل اصيله
في الحقوق كما في كافي الحاكم ولو وكل القاضي وكلا ببيع شئ فباعه ثم خاضه المشتري في يده جازا فصح القاضي

رفع اليه العزم الذي تباينا لانه لم يثبتا لا شيقا حيث انكر الوكالة والقول في ذلك قوله مع بنية ففسد الادب
استيفاء حال قيامه **قوله** وترجع على الوكيل ولو باقيا اي ترجع الدافع بما قبضه الوكيل كان باقيا في يده لا يملك
والقطع نحو انطال بعتة اطلق في البقا فمثل البقا الحكمي ان استهلكه الوكيل فانه باق بقبضه له وكذا قال في الحاشية
وان استهلكه ضمن فان ادعى الوكيل ماله او دفعه الى الوكيل خلف على ذلك وان مات الوكيل وورثه غيره او وهبه له
وهو قائم في يدي الوكيل اخذ منه في الوحي كليا وان كان عاكفا صفا الا اذا صدق على الوكالة **قوله** وان صاع
اي صاع المقبوض في يدي الوكيل فلا يرجع عليه لانه بصديقه اعترف انه يحق في قبضه ويؤنظور وهذا اذا
لا يظلم غيره ولورده عليه ان اخذ الابن اذا صدق الذبون في دعواه الا بالقبض وكذا في الاخر رجوع المالك على البص
فان الذبون الرجوع على المصدق بالخصم اذا كان ذكرا غير الدين مع انه في غيره ان المكذب ظالم واجب بان الرجوع
على المصدق بكونه افر على بنيه بالدين **قوله** اذا صحت عند الدافع لان ما حذرنا يا بصديقك في غيرها وكما لا
الحالة القبض فصح بمزلة الكالة ما ذاب له على فلان قالوا ويجوز في ضمنه التثنية والخصم في معنى التثنية
بضم الغير الوكيل صير المشتري عاكفا الى الغير ولو انما الى الوكيل ومغني التخصيص بضم الوكيل المالك الذي اخذ **قوله**
ان يقول الغير الوكيل لو كان علم انت وكله لكن الامر ان يحذر الوكالة وباجد في ما وبصيرة ذلك ذبا عليه لانه اخذ مني علما
فيضمن ذلك الماخوذ فصح فالصير المشتري عاكفا الى الوكيل والباقي الى المالك وما في النهاية من انه عكس ما في التثنية
ونحوه وبضمي ان المشتري للوكيل والباقي للمعير وليس يصح وانما رجوع الباقي الى المالك فظاهر الكتاب ان المراد بالمال
قبضه الوكيل لانه مرجع الضمير في صياحه وما قبله وليس يصح لان ما في يدي الوكيل امانة لصديقه على الوكالة فلا يجوز
بضمه او ضمان الامانة باطل فتعين ان يكون المراد بما اخذته الدابة نائيا وظاهرا الكتاب ان لا يرجع على الوكيل كالة
الملاك الا اذا ضمن وفي الخلاصة والبرائة الا اذا كان الغرم قالوا اذا انحصر الدان ان يملكه فيها ضمنه او كالة
المدعي الوكالة او قبض منك على ان ابرأتك من الدين كما اذا قال ان لا يرجع اخذت اخذت اخذت عند صدقها
اخذت على ان ابرأتك من ديني فان اخذت البنت من الزوج الصدق رجوع الزوج على ايه كان انتهى فله الرجوع
عند الملاك شيان **ثم اعلم** انه يصح اثبات الوكيل بالبيعة مع قرار المدبون وله تطاير كتمانها في القولين
ان البيعة لا تقام الا على سكر في السبل وكذا في الاقرار **قوله** او صدق على الوكالة ودفعه اليه على اداء ما يخطو
على ضمنه اي اذا لم يصدق فانه يرجع عليه لانه المادع له على رجاء الاجارة فاذا انقطع رجاءه رجع عليه اطلقه فمثل
ما اذا سكت لان اصل فيه عدم التصديق وانما اذا كذب في الرجوع في الثاني اظهر وفي الوجه كماله لانه لا اشتراط
بخصر العايب لان المودي صار حقا للعايب ما ظاهرا او محتملا فصار كاد دفعه الى المضوي على رجاء الاجارة فله ان يملك
لاحتمال الاجارة كذا في الهداية وذكر في جامع المصنفين قولين في الاشتداد من المضوي على القول به بوضع في الجمل
المرتبة الدين فله ان يشترط لانه وكل المدبون ولا من اشر التصرف لغيره ليشترط قبضه ما يقع الياس عن عهده وكذا
قادر لغيره البيعة انه ليس بوكيل وعلى قراره بذلك لا يقبل ولا يكون له حتى لا اشتداد ولو اراد استحلاله على ذلك لم يملك
لان كل ذلك يستثنى على دعوى يخفى ولو لم يوجد لكونه ساعيا في قبض ما اوجب العايب ولو اقام البيعة ان الطالب يجد
الوكالة واخذ من المالك قبيل ولو ادعى الغرم على الطالب حين اراد الرجوع عليه انه وكله العايب ويؤمن بقبله ويبرأ وان
حلفه فان كل بري وفي البرائة اقرارا بالدين وانكر الوكالة وطلب راعم الوكالة تخلفه على عهده بكونه بكيلا فالاسام
رحم الله لا يخلفه وصاحبه بخلفه انتهى **وفيها** اذا لم يترك خلفه بالله ما وكله ذلك وارفع عن السكون ليس لان
بخلفه الدان الا اذا عاد الى المصدق وان كان وقع على تكذيب لغيره ان يخلفه وان عاد الى المصدق بكنه يرجع على الوكيل
ولو اكل ان يخلفه لغيره في الحجة والسكون بالله ما يغفل ان الدان وكله بكنه يرجع فان خلفه الامر وان اكل لا يرجع على الغرم
انتهى **قوله** ولو قال اني وكل قبض الوكيلة صدقة المودع لم يؤمر بالدفع اليه لانه اقر بال الصير كالا في الدين فادام
بصدق له لا يؤمر بالاداء وفي كافي الحاكم واذا قبض رجل فدعة فقال له يا مودع ما وكلت وصلة على ذلك وضمير الرجوع
رجع على العايب ان كان رجب وان قال قد هلك بيتي الى الذي وكلني وقد صدقة الشئوخ بالوكالة لم يرجع عليه شي
فان كان كذبه بالوكالة او لم يصدق ولم يكن اوصدقه وصلة المالك كانه ان ضمنه انتهى ولو اراد اشتدادها بعد
دفعها له بملك ذلك بكونه ساعيا في قبض ما من ضمنه ولو هلك الوكيلة عند غفلة منعه قيل لا يصح رجوعه
الصمان ان ستم من وكل المشووع في غيره ولو انما الوكيل انه وكل في قصدا فادعى الابن دفعها الى الوكيل والى الوكيل

قال قول له في براءة نفسه كذا في كافي الحاكم وفي القسبة واختلقوا في المنطق لوقر بالقطعة لرجل مل يومه بالدفع اليه
انتهى **قوله** وكذا لو ادعى الشرا وصدق ابي شرا الوديعة من صاحبها وصدق المودع لم يؤمر بالدفع اليه لانه
ما دام حيا كان اقرارا بملك الغرم من اهل فلا يصدقان في دعوى البيع عليه **قوله** ولو ادعى المودع مات وتركها
ميتا ناله وصدق دفع اليه اياها بالدفع اليه لانه لا يثبت ما له بعد موته فصدقنا على انه مالا وارثا وانما رآه
الدين كذلك بالاولى ولو قال وتبركنا ميتا او وصية له لكان اولى لان الموصي له منزل منزلة الوارث عند غفلة
بدين المودع فيها لاحتمال ان يكون له وارث اخر **قوله** فتم المؤلف منه المشيلة في سائل سبي من كتاب الفضا فكان كذا
معنى وان اختلف في الصورة فان صورها من كان فيما اذا اقره واليد وارثا فيها اذا ادعى انه وارث وصدقته
اليد ولا فرق بينهما وقدسا الاحكام هناك فلا يغنيه فان رجع اليها فبقية بالصدق لانه لو انكر موته او قال
لا ادري لا يؤثر في تسليم اليه ما لم يغير البيعة ولو لم يقل في صورة دعوى الوصية لم يترك وارثا لم يكن صاحبا
خصا **قوله** بدعوى لارث مشيرة الى الوصية للاخرا عن دعوى الايضافا اذ صدقة ذواته لم يؤمر بالدفع له
اذا كان ميتا في يدي المولاة اقرانه وكل صاحب المال يقبض الوديعة او العصب بعد موته فلا يصح كما لو اقرانه وكل
في حياته يقبضها وان كان المالك ذبا على المرفوع في قول محمد الاول بصدق وتؤمر بالدفع اليه وعلى قول الاخر وهو قول
ابي يوسف ولا يؤمر بالتسليم اليه وما في الشرح **وقد علم** من ذلك ان نوع الميت ومذوقه ليس له بالدفع لانه
مدعي الايضافا ولو صدقه الابنة ولا يبرأ بالدين بالدفع قبل موته انه وصي واطلق في دعوى الوارث وهو ميتا
اذا لم يكن على الميت ذنب مستغرق في جميع الفضولين في المركة ذنب دفع المودع الوديعة الى الوارث بلا امر لقا
ضمن حديثه لو شتره ضمن وهذا اذا لم يكن يؤمن والا فله الا اذا كان الدين لوارثه ان كان ضمنه ذنب فلو فرض
لو لم يكن بد بواو وجوب ولا يؤمر بواو خاص ولا يقبض واما يقبض وصية ولو ادعى مدبون الى وصي مراهلا
ولو ادعى دفع البعض الوديعة يبرأ عن حصته خاصة انتهى وكله يقبض ماله فادعى الغرم ان ماله اخذ فصح
المال اليه لان الوكالة ثبتت والاستيفاء ثبتت بحود دعواه فلا يؤخر الحق وقد جعلوا دعواه الا بقرار الدين
للوكيل اقرارا بالدين وبالوكالة والامانة استل ذلك كما اذا طلب من الدين فادعى الا بقرار الدين وكذا اذا
احبا بالمدعي ثم ادعى العايب في بعض الحدود فانه لا يقبل فان حبا به تسليم الحدود كما في دعوى بيعة المعنى اشار الى
اليه لانه لا يثبت على الوكيل على عهده بكنه باستيفاء الموكل عند غفلة المدبون عن فائمة البيعة على الا بقرار الدين عليه يقبل
كما قدمه من ان الوكيل يقبض الدين وكله بالخصومة في يد الوكيل قبض الدين لما في جامع الفضولين بعد ذكر سبل
الكتاب وكل اجارة الدار وقبض لعدة ادعى بعض السكان انه يحل الاجرة لموكله وبين يوقف ولا يحكم قبض ارجح
بخصر العايب انتهى **قوله** وانع زيا مال واستخلفه رعية لحيات الغرم ولو كان رعيها قال في جامع الفضولين
ادعى اليك ومنه ذبا على اخرا فادعى الا بقرار حياته فانكره وصية لحيات لغيره من ماله العايب ويقبض الدين في الوحي
فان قلت فيه فائدة وهي نصريه **قلت** ان رعية العايب ان يكون كونه كونه موكل وليس كذلك ولكن لا يخلو عن
المنافة لتحقق العايب في الجملة ولو لم يكن هذا الغدر في حوزا لخليلنا انتهى **واجبا** في الحاشية بان نصريه
مترتب على كونه وانه معتبر ونكوله لم يعتبر لانه لو فرضت كانه استوفى لم يعتبر فلا فائدة اصلا ولو قال المؤلف
فادعى الغرم ما يستقط موكله لكان اولى ليشو له ما اذا ادعى ابرا الوكيل ولسو له ما في جامع الفضولين ادعى رضوا كانه
انه ملك موكل فبرهن فقال ذواته انه ملكه وموكلات اقره فلم يكن له بنية فله ان يحلف الموكل لا وكله فوكله لو
فللقاض ان يحكمه لموكله وحلفه لم يقر له بقا الحكم على حاله ولو اكل بطل الحكم انتهى ولا يترك حكم ما اذا اكل من بين
وحكم ما اذا برهن المدبون على الا بقرار وفي كافي الحاكم وان اكل من بين لمره المالك ذونا الوكيل فان كان المالك عند الوكيل
فلا سبيل له انما مند مال الطالبا لاوله ولو قامت البيعة على الفضا فان اخذ الوكيل ان شا احد المالكين لو
ان كان قائما فان قال الوكيل قد دفعه الى الموكل وهلك في القول قوله مع بنية وان قال ادعى قد دفعه الى وكيله
او غيره له او هبته لافضا من حوكان في عليه لم يصدق ومن مال انتهى **قوله** وان وكله يعيب في انه وادى
البايع رجعي المشتري بركة عليه حتى حلفا المشتري والفرقان التدارك ممكن متالك باشتداد ما قبضه الوكيل
او اظهر لخطا عند تكوله وفي الثانية غير ممكن لان الفضا بالفتح ما صرح على الصحة واظهر لخطا عند اخذ حفيضة كما هو
منهجه ولا يستلحقا المشتري عند بعد ذلك لا يغنيه فاما عند ما فلو اوجب ان يحجب على هذا في المضامين

يؤخران الدار بكن عندنا بطلان النصا وقيل لا صح عندنا في يوسف ان يؤخر في الفصلين لانه معتبر في النظر حتى يشر
لو كان خاضرا من غير دعوى لكان ولو دعاها الوكيل على التابع بالعتب في سبيله الكفا بحضر الموكل وصديق الوكيل
كانت له لا للتابع عندنا لكل على الاصح لان النصا لم يكن عن دليل من جهة النصا وانما كان من جهة الدليل المستطرد للبره وهو
الصانع ظهر الدليل بخلافه لم يردنا طنا كما في الهابة **قوله** ومن دفع الى رجل عشرة ينفقها على اهله فانفقهم
عشرة من عندنا فالعشرة بالعتب لان الوكيل بالانفاق وكل بالشر وحكم كذلك وقيل هذا استحقاق في نصا الدار لانه
ليس بشر فاما الانفاق فيضمن البش فلا بد من حل له فظاهر كلامه انه انفق راحه مع بقادرام الموكل وكذا قال في الهابة
هذا اذا كانت عشرة التابع فاقية وقت الانفاق وان كان ضمنا لعقد لهما او يطلق اما اذا كانت مستهلكه او اضاف
العقد الى عشرة التوقف بصيرته بشرط ان ينفق مستعرا بالانفاق لان الدرام تعين في الوكالة انما في الوكيل
اخترازي لانه لا فرق بين الوكيل بالانفاق في البيت والوكيل بالانفاق بالها كما في الخلاصة والوكالة بالانفاق اخترازي
ايضا لان الوكيل بقتنا الذين كذلك وفي الخلاصة الوكيل يدفع الدين اذا كانت الدين راقم دينا لا يصح وكذا في
دينه غير راقم فقد دنا بقر الموكل فالشر الموكل وضمن الوكيل ان ينفق للتعدي انما في الوكيل المستطرد والوكيل بالانفاق
او النصا او الشر او النصا في اذ استك المدفوع اليه ونقد من ماله حال قيامه لا يكون مستعرا اذا رضى في عتبه
لكن اولى واما سبيله النصا في القينة اعطاه دراهم نصا وبها عن ركانه فصدق في المأمور به راقم نصا
اذا صدق بها على بينة الرجوع كالنعم والوصي وقيدنا بقية المدفوع لما في البرازية انفق الوكيل بالشر الدرام على نفسه
ثم اشترى ما امر من عند الدرام فالشر الموكل لا بالشر في المختار انما في ثم قال وفي العيون امره بصدق الفاعل
وصدق بالغير من عند لا يجوز ويضمن وان كانت باقية عنده وصدق بالغير من عند كما استحقنا وفي المتيقن
ان يقبض من مديونه الفاء ويصدق في صدق الفاء ليرجع على المديون كما استحقنا انما في وفي جميع المصنوعين
من التابع والعشرين تقدم من ماله ثم شئ شاة لولده ونوعا الرجوع يرجع دابة لا نصا لما لم يشهد ولو اخطأ
واشهدانه يرجع فله ان يرجع والا فلا رجوع عما عليه جديده ولو اخطأ او اخطأ لا يرد رجوع وان لم يكن له مال لولده
والا ولو انفق عليه الوصي من ماله وقال اليتيم غائب فهو مطلق الا ان يشهد انه فرض عليه وانه يرجع انفق

باب عزل الوكيل

قد علمنا من العقود العزرا للارسة والامان لا يدخلها خبر شرط ولا يصح الحكم بها مقصودا واما صح ضمن الدعوى على
كافة جميع المصنوعين وكان للولي العزل متى ما بشرط علم الوكيل ولو كان وكلاهما كالحاج والطلاق لانه وان لم يكن العبد
ويصير ملكا فيكون عزرا ويشتد عليه بالثابت او بكان له كما باع له او انا راس له رسول اعدا او عزرا وعزرا وعزرا
او كبرا اذا قال الموكل ارسلني اليك لا بلغت عزله عن الوكالة فلو شهد على العزل حال عتبه الموكل لم يشهد ولو اخطأ
فصولي فقد تقدم لا بد منه من احد شرطى الشهادة اما العدد او العدة **قوله** اخوان في سبيل الشئ في كمال النصا
وهو غير لارسة من الجاهل بين فلو وكل عزله نفسه بشرط علم الموكل كما عزل الموكل او وكل بقبض الدين لخصمه المديون وان
كان يحنونه لانا لم يعلم به المديون فلو دفع المديون دية الى هذا الوكيل قبل علم عزله بغيره بغيره وعزل العدل خصمه المديون لاصح
ما ليرضيه المدين من اموالها من الطالب اما بالها من الفاضل غنية الطالب يصح خصمه الفاضل خصمه الطالب
ايضا وقول الوكيل بعدا لقول خصم الموكل العيب فلو كانا برين الوكالة لا يجوز عتبه وحقه الموكل بقوله لم اوكلت
لا يكون عزرا كما في الشرح الا ان يقول والله لا اوكلت بشئ فقد عتبه بها ونك بعينك كما في الخلاصة بشرط علم الوكالة
الدفع في سبيل وكذا قال في الجمع ويملك الموكل عزله ما لم يتعاق بها نحو العتبه انما في **قوله** الوكالة ببيع الرهن
كانت شريطة في الرهن او بعده على الاصح فلو كانا برين ومنها الوكالة بالخصوصية بالها من الطالب عند غلبه الطالب
لانه انا جلي سبيله اعتما على انه يمكن من اثبات حقه متى ما فلو كانا عزله لخصمه الطالب عند خلافا الطالب
مخالفة ما اذا كان المطلوب في الوكالة او كاشا لو كانا عزله من غير الطالب لكانت من جهة يمكنه من
الخصوصية مع المطلوب في الوكالة الاولى ولعدم تعليق حقه في الوكالة في الوكالة الثاني لم يشهد وفي الوكالة الثالث
العزل الى الطالب وهو صاحب فله ان يقره ويأشر بالخصوصية بنفسه وله ان يتركها بالعتب وبلي هذا قال بعض
اذا وكل الزوج وكلاهما بطلاق زوجته بالها من الزوجات لا يملك عزله وليس بشئ بل هو له عزله في الصحيح لان المدة لا تحا

في الطلاق وعلى هذا قال الوكيل بالوكيل كل عزله فانت وكلي لا يملك عزله وسبق في اجرا الكتاب في سبيل
انه يقول له رجعت عن الوكالة الخلف وعزلت عن الوكالة المحرقة وهو الصحيح كما في الشرح وبه يفتي كما في الخلاصة
وفي العدة لو قال الموكل بالوكيل كل اخرتك عن الوكالة فانت وكلي فله ان يخرجها منها ما خلا الطلاق لانها بما
يتعلقان بالشرط والاختصاص عزله اليمن ولا يخرج عن يمين انما وفي الخلاصة المختار انه يملك عزله لمحضرة الية
الطلاق والعتاق والوكيل بموا لا خصم انما وفي سبيله المعنى قال مشايخنا يملك عزله في الفصول كلها انما
وهذا انما الله تعالى هو المختص وفي الفتاوى الصغرى قال لا شأنا اذا اراد ان يقول له ان ينفق ان يقدم قوله رجعت
عن الوكالة الخلف ثم يقول وعزلت عن الوكالة المستد كاد كره ابو جعفر طريق العزل لانه اذا قدمه عن المستد فالتجوز
اخر من الوكالة الخلف فلا يتبرل بعد ذلك منها بقوله رجعت عن الوكالة الخلف لانه حين قال ذلك كانت تلك
وكالة محرقة واما ما رواه الى ما ذكرنا من تخصيص لفظ الرجوع بالمعلقة من الوكالة لان اخرارا عن خلافا في يوسف
الاخراج عن الوكالة الخلف بالمعلق العزل لاصح انما في **قوله** انه لو قال كذا وكذا فانت عزول لرجع والفرقان
الوكيل يصح تعليقه بالشرط اذا العزل كاصح في الفتاوى الصغرى والصغرى فاذا وكله لم يبرل **قوله** وتبطل
الوكالة بالعزل اذا علمه الوكيل ولو قال كما في الجمع لكانا وليا كادنا اطلق في الوكالة فمثل الحجرة والمعلقة فذلك عزله
عن المعلقة قبل وجود الشرط وعليه الفتوى وفي الصغرى وفي الفتاوى ولو قال الوكيل عزلي موكل وهو
وكنته المدعي لا يقبل قوله وفي شهادت العتابة وتبنة العزل اولى من تبنة البيع من الموكل وكذا الطلاق والعتاق فاذا
شهد ببيع الوكيل بجاننا بالها من الطالب يصح عزله فلا يشترط علمه به لكانا وليا كما في البرازية اذا وكله ولم يعلم
بها فله عزله وان لم يعلم به وقيدنا لوكيل لا عزل الرسول يصح بلا علمه وقيدنا ان يستثنى من صحة عزله وان لم يعلم به
بالوكيل ببيع الرهن والمصنوعة بالها من الطالب عند غيبة الموكل وفيما اذا قال كل عزلك فانت وكلي على قول ضعيف
وليس بشئ اذا وكل وكلي ببيع موكله بالها من المشتري بالها من الفاضل فانه لا يملك اخراجه عنها ولا يملك الحكم له عزله كما
في البرازية وما في الحظ ويملك ببيع عزله لان ان يتعاق حق الوكيل بان يبيع ما اشتبهت من امواله انما في
حتمه **قوله** ان الوكالة المانوية فبطلانها على العزل اذا لم يشهد بالبيع فانه يملك العزل بلا عزله كما لو وكله بقبض
فخصمه او كالحاج فوجه فانه يشهد كما في البرازية **قوله** وموت احداهما وجوه مطبقا وحقه مرتدا اي بطل
هذه الاشياء لان الوكيل بصرف غير لارسة يكون له واما حكم ابتدائه فلا بد من قيام الامر وقبطل بهذه الحواش
وفي الفتاوى بلع المشتبه موت المصنع وفي الطرق وقد اشترى فيها بالالبصاعة ليشهد ان ينفق على الرقيق بين
مال البصاعة الاما لفاحي انما وفي التحتم المنقول بجل غائب وجعل دارة في يد رجل لم يعرفها فدفع اليه ما لا يحظ
ثم فقد المانع فلان يحفظ ليشهد ان يعرفها اذا اباذن الحاكم لانه لعله قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقير
حكم بونه انما في **قوله** ان الوكالة تبطل بعقد الموكل في حق النصرة والحفظ وظاهر اطلاق المؤلف رحمه الله
ان كل وكالة تبطل بموت الموكل وحياته وليس في البرازية فلو شهد على الوكالة المدعي عليه اختلفت برين هذا الحق
الذي ادعيت فانت بري من هذا الحق الذي ادعيت ثم اقام البينة قبلت لان قوله برات بري بحمل البراة للحال اي بري
من دعواه وخصمونه للحال ويحمل البراة على الحق فلا يحتمل انما في الشك كذا في الكفاي وذكر الشارح وهل كذا
باقامة البينة والصواب انه لا يظهر كونه يحيى فعقوبة شاهدة الرق ولا يحث في بينة انه ما كان لعل ان على الله
فادعي عليه فانك لم تخلصه فقام المدعي البينة انه له عليه الفاء وقيل عندنا في يوسف واحدى ارقابين عن محمد انما
وفي الوكالية من فضل الاقرار بالطلاق رجل ادعى على امرته فقال المدعي عليه امرته طالق ان لم يكن
عليك الفاء فقام المدعي البينة على حق وصحني لفاحي فرق بين المدعي عليه وبين امرته عندنا في يوسف ومحمد
في رواية يفرق وفي رواية لا يفرق ويعني انه يفرق فلو اقام المدعي عليه البينة انه قد فاداه الفاء قبل دعواه وكان
يبرق الفاضل بينة وبين امرته باطلا الا انه قد تبين له الخطا فيه ونطق امرته المدعي انه لم يكن له على المدعي
عليه الا مئة الف لانه تبين انه كان اقام المدعي البينة على لا فاما اذا اقام البينة على اقرار المدعي عليه بالف
لم يفرق الفاضل بين المدعي وبين امرته لانه شرط الحث كونا لفت عليه وهذا يحتمل لفاحي بعضي الاقرار بالف
والاقرار يحتمل كذا ذكر بعض المصنفين انما في وفي جميع الفصولين والفتوى في سبيله الدين انه لو اقره بالعتب
مخلف ثم برين ظهر كونه ولو اقره بعتب وحلف انه لا دين عليه لم يبرن على السبيل لا يظهر كذا في حواشيه وجد الفرض

لا فائدة في تنفيذ المولف المسئلة بالطلاق قبل الدخول اذ لا فرق بين ان يكون قبل الطلاق او بعده قبل الدخول او بعده
في الاستحلال كما في الهابة ولا فرق بين ان يدعي المرافعة العدة كما في الحائض وكذا في السبا اذا ادعى حيفا لا اذ ادعى
في اللط والنفقة واستناع الرجوع في الهبة لان المقصود في هذه الحقوق هو المال وبيان صورة هذه الاربع في الهبة
قول وجازع القود فان كل في النفوس حبس حتى يبرأ فكيف وفيما دونه يقبض في هذا عند خبيثة وقال وقال
لانه الاربعها لان الكول افرافهم شبهة عندنا فلا يثبت فيه الفصاح وبجبه المال خصوصاً اذا كان استناع المصاح
الغني من حقه عليه كما اذا اقر بالخطا والمولى يدعي العدة ان الاطراف بذلك بها مثلث الاموال فخر فيها البدل ولا
الاغصاف ان لو قال اقطع يدك فمقطعة لا يجب به الصان وهذا اعمال البدل الا انه لا يباح لعدم العاقبة وهذا الدل
معين لعدم اندفاع الخصومة به فصلاً قطع اليد لا كقطع اليد للرجوع واذا استنع المصاح في النفس واليقين
حتى شئني حبس به كما في العتاة وفي الحائض كعبه الخليف في النقل روايتان فيهما رواية بشك على الحاصل للهالة
عليك دم ابنه ولا دم عتد ولا دم وليه فلان ولا ملك حتى يثبت هذا الدم الذي يدعي وفي رواية بكلف على السليم
ما قتل فلان من فلان وفيها رواية وقها يتوي القتل من لقطع والنجية وخوذلك بكلف على الحاصل للهالة ما عليك
قطع ممد اليد ولاه فذلك حتى يثبتها وكذلك في السجاح والجراحات التي يجب فيها الفصاح واذا ادعى قبل
ايه خطا او وليا او قطع يده او حجة اذا ادعى فيها دية او ارش يستحق الله ما فلان عليك هذا الحق الذي يتو
من الوجه الذي يدعي ولا يثبت في الهبة والاربع عندنا لثبوت لانه ادعى ما لا يملك على الحاصل كما في اموال
وقال ابو يوسف كل حق يجب غير الذي عليه كالدية في الخطا بكلف على السبا ما قتل ارفلان ممد اولي النجاة الله
تحت هذا ممد النجاة التي تدعي وكل حائض يجب بها الارش والدية على الذي عليه يستحق في الفصاح **قول**
ولو قال المدعي في الهبة خاصة وطلب بين لم يستحق عندنا في خبيثة وقال ابو يوسف يستحق لان الهبة خاصة بالحرث والميراث
فاذا طالب به حبت ولا في خبيثة ان يثبت الحق في الهبة رتبة على الحرث اقامة مارة بما لا يكون حقة دونه ومع محمد وابي
يوسف بما ذكره الحنفية ومعه في خبيثة فيا ذكره الطحاوي اطلق في خصوصها فمثل خصوصها في مجلس الحكم ولا خلاف
في انه لا يملك ويختص بها في الميراث في المرض وظاهر ما في الحرث خلافة فانه قال الاستحلال تجريبه في الدنيا والنجية
اذا انكر المدعي عليه ويقول المدعي لا فهو دلي او فهو دلي غيبا ومعه حتى اني وفيه خصوصها الهبة لو كانت خارج المرافعة
تختلف اتفاقا وفي **الحجبي** وقد رت الغيبة بمسرة السراحي وفيه يقول المدعي لانه لو كان الهبة عادية كاصرة وقدر
القاضي بخيرين لا اختلاف بين اقامة الهبة كذا في الفقه ثم بعد لاحزان على ظنه انه يتكلم فله ان يجلف وان
عليه على ظنه انه يجلف كاذبا لا بعد في الخليفة وفيها ايضا ادعى ليدون الاضاح واليات فله طلب بين فقال الله
المدعي احصل حتى في الحسم ثم استخلفي فله ذلك في زماننا اني ولو قال الهبة لله طلب بين خصمه فلهما القابض
فقال الهبة فان القابض يملك الهبة وقيل لا يقبل كذا في خزانة الفقيهين وقدمه **قول** وقيل خصمه كنبلا
يصيب لانه ان ايام كذا يغيبه من حقه واخذ الكفيل بجود الدعوى شخصاً ما عندنا لان من نظر للمدعي ولين
كثير من المدعي عليه وهذا لان الخصم حتى يملك بجره الدعوى حتى لا يتعدى عليه ويحال الهبة ويمنه احواله
يصح الكفيل باحصاءه والتقدير ببله ايام بري عندنا في خبيثة وهو الصحيح كذا في الكافي والحائض انه المجلوس القابض
جلت اخر وهو مروي عن الثاني وقال قبل القابض طلب المدعي كافي الحائض والا فلا يطلب القابض منه كنبلا وفي
الصغري هذا اذا كان المدعي عالماً بذلك اما اذا كان جاهلاً فالقاضي يطلبه واه ثمانية عن محمد اني اطلق في الحضم
فمثلها اذا كان جاهلاً او جهاً وما اذا كان ما عليه خطر كذا في الهبات وفي المصباح حل الرجل حولاً من اربعة
منو حائل اي سافظ البائة لاحظه اني والوجه اذا كان له خط ورتبة منه ايضا وفيه يقول في الهبة كافي
للكفيل ومعناه في المصري لو قال المدعي لا الهبة ليوثو دعي عت لا تكفل لعدم الفائدة كذا في الهبات وفي الحجبي لو قال
المصري لي الهبة على لا بقا لا حجة على لا بقا بله لانه ان ايام وقال الطواذي بوجرة الى اخر المجلس ادعى القائل انه الهبة
خاصة على العتاة لانه ان ايام قال حجت ولما راي بالهبة وقال في الهبة ثمانية يقضي الفصاحها ساكالا لاول وفي
الاستحسان بوجلا شغطاً ما لانه اني واطلق او كلفه في البرارة وغيرها بالنفقة وقدره في البرارة
بان يكون له داراً وصاحباً ملك له اني وقدره في الصغري بانه لا يثبت ولا يبرهن بله بان يكون له داراً مع
لا يثبت بانه يبرهنه ويرب وهذا يحفظه جداً وينبغي ان يكون القتب فقير او طائفة في الاوقاف وان لم يكن ملكاً

في دار وصاحباً لانه يبرهنه ويرب وقدره في شرح المنظومة بان يكون معروف الدار معروف الحارة ولا يكون معروف الحارة
وان يكون من اهل المضر لا عرباً اني وفي كماله الفقا وفي الصغري القاضي او رسوله اذا اخذ كنبلا من المدعي عليه
بنفسه باشر المدعي او لا امره فالكفيل اذا سلم الى القاضي او الى رسوله يبرأ او ان سلم الى المدعي لا يبرأ اذا لم يصنع
الكفالة الى المدعي بان قال وكنبله اعطى كنبلا بنفسك ولم يقل للطالب دفع الحقوقي الى القاضي او الى رسوله
المدعي اخذ الكفيل يبرأ لو لم يبرأ اليه المدعي يبرأ وان اصابه في المدعي بان قال اعطى كنبلا بالنفس للطالب كان الجواب
العكس اني وفي نصنا بما ذكرنا في كماله لانه ان ايام او غيرها للنفس لا حدان يبرأ الكفيل من الكفالة بعدد البائة
فان الكفيل الى شهر لا يبرأ بعد من شهر لكن لو عمل الكفيل بجمع وهذا لقصة المدعي حتى لا يبرأ الكفيل المدعي
لما رايه الكفيل في غير المدعي من اقامة الهبة حتى يحضر الهبة فان ما يبرأ الى المدعي عن اقامة الهبة بعد وجود ذلك
الوقت حتى لو حضر المدعي بنية قبل وجود ذلك الوقت يجب ان يطالب الكفيل هذا بما لظاهر يطرق في باب كماله الله
من كماله عصام اني ولم يذكر المولى طلب المدعي وكذا من المدعي عليه وذكره في كافي فقال وله ان يطلب وكذا
بخصوصه حتى لو غاب الاصل بغير الهبة على او كلف يقضي عليه وان اعطاه وكذا لانه ان يطالبه بالكفيل بنفسه
واذا اعطاه كنبلا بنفسه لو كلف ان يطالب الكفيل بنفسه لاصيل لو كان المدعي وينا لان الدخول في من دنة الاصل
دون او كلف فلو اخذ كنبلا بالمال لانه ان يطالب كنبلا بنفسه الاصيل لان الاستيفاء من الاصل قد يكون ايسر وان كان المدعي
منقولاً لانه ان يطالب به مع ذلك كنبلا بالعين ليحضرها ولا يجب المدعي عليه وان كان عقاراً لا يحتاج الى ذلك
لانه لا يقبل الغيبة صح ان يكون الواحد كنبلا بالنفس وكذا بالخصومة لان الواحد يقوم بها فلو اقر وغاب ذلك
قضي لانه قضا امانة ولو اقامت الهبة فترك دهايا الميراث عليه فكل لا يقضي عليه حال غيبته في ظاهر الرواية
لان الحق المحرم في الميراث وعن ابي يوسف انه يقضي اني بقطعه ولم يذكر المولى حجة الله ما لطلب المدعي الميراث
بين العين والمدعي عليه في الصغري وطلب المدعي بنفسه القاضي وضع المنقول على يد عدل ولو لم يكن كنبلا
الغنى والمدعي فان كان المدعي عليه عدلاً يجب القاضي وضع المنقول ولو كان قاصداً في وفي العقار لا يجب الا
في النجى الذي عليه النجى مثل اني وظاهر ان النجى من العقار وقد خلاه وفي خزانة الفقيهين فيما اذا اقام الهبة
ولم يترك في الحارة قال بغيرها القاضي على يد امانة ثمة مأمونة يحفظها حتى يبال عن الميراث ولا يبرأ في يد المدعي
سواك بقلا وهذا اذا سلم المدعي من القاضي ان يصنعها اني **قوله** في المدعي لو اقام الهبة ولم يترك
فالحكم بالاولى كما لا يخفى **قوله** فان في الهبة اي دار معة خيرة اراي مقدار معة الكفيل المذكورة انما يثبت
الذمة بالدار وان الى لا يبرهن في مكان معين وفي الصغري الذهب عندنا انه لا يبرهن في الجدل لان الجدل كماله
تعالى وله بغيره قال فلهما وتقدر الدار ان يدور معة خيرة ما دار ويصنع معة امنا حتى يدور معة **قوله** ولا يبرأ
بعض المشايخ ان الطالب لو اقر معة ملاءمة مذقونه فليدعون ان لا يرضى عندنا ان خبيثة خلافاً لهما وجعله معة
لمشئلة الدوكل بغيره حتى الحسم لكن لا يجب في موضع لان ذلك حبر وهو غير شئني عليه بنفسه ادعوى ولا يشهد
عز الصغري بل هو يصرف والمدعي يدور معة واذا اني المطلوب الى اذ لا يمتعه من الدخول الى ملكه والملازمين
على باب دان هكذا ذكره وفي الزبادات ان المطلوب اذا اراد ان يدخل به فاما ان ياذن المدعي في الدخول معة او
تخسر معة على باب الدار لانه لو تركه حتى يدخل الدار وحده فربما يبرهن جانياً خريفون ما هو المقصود بها وفي **الحجبي**
اشادنا لو كان المدعي عليه امرأة فان الطالب لا يبرأ منها بنفسه بل يسأجر امرأة فلا رتبه وفي اوله اوافات رجل له على
امرأة حتى فله ان يبرأ منها ويخلص معها ويقبض على ثيابها لان هذا ليس بحرام فان هربت وقد حلت خيرة لا يبرأ من ذلك اذا
كان الرجل ميسر على نفسه ويكون بعد اعطائها يحفظها بعينه لان هذه الحولة صرفة اني واسأجر الهبة المدعي كماله
خزانة الفقيهين اذا كان المدعي عليه ملاً واذا اعطى الكفيل بالمدعي فله المدعي ان يلام ذلك الشيء الا ان يعطيه الكفيل ان
وان كان المدعي صغيفاً عن ملاءمته يصنع ذلك الشيء على يد عدل اني وظاهر ما في المصباح الوصاح انه لا يبرأ من الاداء
القاضي وذكره اني انما يسكن خبيثاً وفي المصباح البينة ورد وورد واد اطاق به وداناً فذلك فوارز كماله
بعضها البعض من غير ثبوت ولا استقراء معة فظهر وارث المشئلة اي كماله الصغري محل بوقف ثبوت الحكم على غيره فينقل
اليه من توقف على الاول وهكذا اني **قوله** ولو كان عزياً لارسة بعد ارجل القاضي وكذا لك الكفيل الا لا يخرج من
فلو قال الى ان يكون عرباً فالى بها مجلس القاضي كان وليه يصح الى الدار معة والكفيل **قوله** في الهبات باربعه

وليس ينبغي للاختلاف في الاجل ان يوجب اختلاف في الاصل في السلم بان ادعى احداهما وفاة الآخر فان القول فيه لم ينعقد
عند الامام ولا في شرط وتركه في نفسه للعقد واقداما عليه يدل على الصحة فكان القول للبيعة لان الظاهر
يشترط خلاف ما يخبر به لانه لا يتعلق له بالصحة والصدق فكان القول لنا وفي هذا لو شهد احدهما بالبيع بالثمن
الآخر اذ اذاعه بالثمن ولم يذكر الاجل بيقول كما لو كان شهدا احدهما ان ثمنه ثلثه والآخر ثلثه والآخر ثلثه والآخر ثلثه
كان وصفا للثمن لا قبل كذا ذكر الشارح اطلقوا الاختلاف في الاجل فمثل الاختلاف في اصله وقدره فالقول بغير
الزيادة بخلاف ما لو اختلفا في مقدار الاجل في الثمن فانها بخلاف ما كان قدسناه في باب **فصل في اختلاف في ضيقه فان**
القول فيه المشتري لا يملك حقه وموثره اشتباكه كذا في النهاية وفي الظاهر من البيع من الضمان المالك قال
محمد بن الحسن في جملتين يتاخران واختلفا في الثمن فقال المشتري اشتريت هذا الثمن بثلثين درهمين من درهمين
او درهمين بثلثين من درهمين او بثلثين من درهمين او بثلثين من درهمين او بثلثين من درهمين او بثلثين من درهمين
قال محمد بن الحسن في هذا ما وجدنا في البيع من المشتري ثمنه ثلثه عشرة اشهر او ثلثه عشرة اشهر او ثلثه عشرة اشهر او ثلثه عشرة اشهر
درهمين ونصف درهمين وعقود بالبيعة واقام البيع بالبيعة بزيادة خمسين على ان اخذ من هذه الخمسين مع ما اقر به
في كل شهر عشرة فالزيادة التي يبيعها البيع في كل شهر سبعة ونصف ومما اقر به المشتري في كل شهر درهمان ونصف فاما
اخذ في كل شهر عشرة فقد اخذ في كل شهر ثلثه اشهر اذ اعاد حصة واربعين ومما اقر به المشتري حصة عشر على ان يارها
بديعه من الحين حصة فباخذها البيع مع ما يقر به المشتري في كل شهر ذلك شيعة ونصف ثم باخذ بعد ذلك في كل
شهر درهمين ونصف الى عشرين شهرا ثم المائة ومنه شبهة عجيبه انفق عليها من ثمن ثلثي النصف فذكرنا انهم وفي كل ثمانية
العقد المشتري عشرين صفقة او صفتين احدهما بالفضل والآخر بالثمن في كل ثمانية اشهر فاما ما اقر به المشتري
المشتري في المرة وكال وقال البيع بثلثين فالقول للبياع فلو اختلفا في الاجل وكذا لو اقر بها ما يترتب
صفقة وقبضها ومما اخذنا في هذا وقد اختلفا في قيمة الرد فالقول للبياع وكذا لو اقر بها ما يترتب
الآخر بثلثين وقبضها البياع واختلفا في ثمن الباقي بعد رد احدهما بالبيع فقال المشتري ثمنه درهم وثلثه درهمين
البياع فالقول للمشتري بثلثين وانما اختلفا في الاجل فاما ما اقر به المشتري ثمنه درهم وثلثه درهمين
فادعى البياع اخذ الثمن والمشتري بعدده فالقول للمشتري وفي القصة لو اختلفا في ثمن الشرط فاما ما اقر به المشتري
خيار الشرط او لم يقر به واختلفا في قيمة الرد فالقول للمشتري وفي القصة لو اختلفا في ثمن الشرط فاما ما اقر به المشتري
الاختلاف في قبضه وكذا هو قول البياع وانما لم يذكره باعتبار انه مفعول عنه بثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
بالاجل والخيار الى ان الاختلاف في شرط الرهن وشرط الضمان او شرط العهدة بالمال فالقول للمالك في
العراج والاختلاف في قبض الثمن الى الاختلاف في خط البعض او الكل كما في العراج ايضا وانما اذا اختلفا بعد
ملاك البيع فلا خلاف عندنا في القول قول المشتري اذا اشتبهك في ثمن البيع غير المشتري كما سذكره عند قوله
وان اختلفا في مقدار الثمن بعد ازالة وقال محمد بن الحسن في البيع على قية الهلاك وفي هذا اذا خرج البيع عن
اوصافه لا لا يقدر على رد البعيب له ان كان كل واحد منهما يدعي غير العقد الذي يدعي صاحبه والآخر بثلثه
وانه يفيد دفع زيادة الثمن فيحتمل ان كانا اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة وانما ان اختلفا بعد القبض على
خلاف القياس لانه سلم المشتري ما يدعيه وقد ورد في البيع في حال قيام السلعة والخالف وبعضه في البيع ولا كذا
بعد هلاكها لا ارتفاع العقد فلو كان في معنى ولا لانه لا يبيى بالاختلاف في الشيء يحصل المقتضود وانما راي
من القادة ما يوجب العقد وقاية رفع زيادة الثمن النسب من حصة وهذا اذا كان الثمن دينا فان كان عينا بخلافه
لانا البيع كل منهما فكانا يقيما المقتضود عليه فبرده وورد الاخر مثل ان كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان
ثمنه ثلثا وقيمه ان كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان
عليه وهو كاف للصحة وبهذا علم ان الاختلاف في جنس الثمن لا يوجب الاختلاف في ثمنه الا في سبيله انما اذا كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان
الظهير عن محمد بن الحسن في ثمنه ثلثي النصف في موضعين بكذا ورضا وقبض من احد الموضعين وهو الموضع الاخر فاما ما اقر به
في مقدار ما قبض وما ذاب فان كان قبض قايما بخلافه ورضا وان كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان ثمنه ثلثا وقيمه ان كان
وقال محمد بن الحسن في رد المشتري بثلثي النصف والآخر بثلثي النصف وفي بعض اصحاب الكوفة لو اختلفا بعد
الحجارة في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف ان الثمن لم يطر الى دعوى البياع وانما ينظر الى دعوى

المشتري

المشتري لا يملك في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
لان البيع في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
وقبض من ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
القبض والبيعة بالبيع وان وقتا فلذلك ان كان ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
ان المشتري قبله بعد البيع بثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
مصدره في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
البيع وان كان ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
على ان يقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
اقاله عنق السلم في مقدار ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
لا يملك البعض لانه اشفاق فلا يعود بخلاف البيع كما في بيعه في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
اوصفته بعد ما حكم كذلك ولو امره صرحا واعلم ان حكم راس المال بعد ازالة حكمه فيها فلا يخفى ان لا يملك
به بعد ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
خلاف ما قبلها وهذه قدسناها في باب **فصل في اختلاف في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف**
جنه وقبضه وصفتها كالاختلاف في السلم في الاربعة على ما قدسناه وقد علم من نقر زم هذا ان الاقالة تقبل
الاقالة الا في ازالة السلم وان لا يملكها ولا يقبلها وقد كذبنا في القول **فصل في اختلاف في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف**
خلاف ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
ويعود البيع الاول اطلقه وهو مقيد بما اذا كان كل من البيع والتمن مقبوضا ولم يرد المشتري الى ابيهم اما اذا اذ
المشتري لبيعه لكان الاقالة فلا خلاف عندنا في حقيقته واي يوجب خلافا لمحمد لانه يرى الصريح لا بعد القبض ايضا
قالا كان ينبغي ان لا يملك لطلعا لانه ثابت في البيع المطلق بالسنة والاقالة فمح في حقيقته الا انه قبل القبض على
وقبضه لقياس كما كتبنا الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العقد والقيمة على القين فما اذا اشتبهك في ثمنه
البياع غير المشتري **فصل في اختلاف في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف** وان اختلف في الموضع لم يرد من ابي الرضوان لانه يورد دعواه بالحجة **فصل في اختلاف في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف**
برهنا فللمدة فانها تثبت الزيادة اطلقه وهو مقيد بما اذا كان ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
منها ثبت خلاف الظاهر وانما اذا كان ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
فلا يثبت كل منهما بان كان بينهما فالصحة الهاتمة من ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف فاما ما اقر به المشتري ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
كالقيد القين او في حقه كقولهم هو هذا العند وقالت هذه الجارية في الاصل فواخذوه وانما اذا كان ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف
مثل قيمة الجارية او كرفها في الجارية لا عنها كما في الظهيرة والهداية ولم يذكر حكمه بعد الطلاق قبل الدخول
وحكمه كما في الظهيرة لانها نصف ما ادعى الزوج وفي سبيل العند والجارية لها المتعة الا ان يراضيا على ان
باخذ نصف الجارية انبي **فصل في اختلاف في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف** وان اختلفا في الموضع لم يرد من ابي الرضوان لانه يورد دعواه بالحجة **فصل في اختلاف في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف**
لصحة النكاح لان المراجع فيه بخلاف البيع لان عدم النسبة يقتضي ما يقر به في غير النكاح والمواصلة ليدان به ومن
الظهيرة ويبدأ بمن الزوج لان اول التلبيين عليه فيكون اول القين عليه انبي **فصل في اختلاف في ثمنه ثلثي النصف والآخر بثلثي النصف**
بعوله لو كان كما قالوا قبل ويقولها لو كان كما قالت او كزوبه لو بينهما وهذا اعني الخالف اولا فانه لم يرد قول الكوفي
لانهم المثل لا اعتبار له مع وجود النسبة وسقوط اعتبارها بالخالف وقد قدسنا في الموضع بيان اختلافهم
وخلاف ابي يوسف **فصل في اختلاف في الاجارة قبل الاستيفاء** لان الخالف قبل القبض على القين
والاجارة قبل استيفاء نظيرهم اطلقه قبل الاختلاف في المدد والبدل كما في الهداية ومع الغصاص كما في مبيدة
ولا يملكها اذا ادعى المالك الاخره ونفي الساكن والقول للشارع وكذا اذا ترك الخالف الاختلاف والمشتري على وجهه
الاذا عرفت خلافه ومما في البرزانية وفي الهندية الاختلاف في قدر المدة بوجوب الخالف انبي فان اختلف في الاختلاف

في الاجرة بدى بين المتاجر لكونه متكررا وجوابا وقع في الشفعة بدى بين المتاجر واما كل لمة دعوى صاحبها واما
برهن قبل فان برهن جنة المجر او في الاجرة فبينة المتاجر او في الشفعة فان كان الاختلاف فيما قبلت بينة كل منهما
فما يدعيه من الفصل حتى بدى هذا المشر والشاعر من بينة فيفضي لبرهن بعشر **قول** وبعده لا والفرق
قول المتاجر اي لو اختلفا بعدا لا شتيما فلا خلاف وهذا عندهما وهو ظاهر لان هذا لا العقد عليه يقع الخلفاء
وكذا على اصل محذور لان اطلاق التامع عند في البيع كما انه في مفعله فيقوم مقامه في اطلاقه ولا يجري الخلفاء
وضيح العقد فلا قيمة لان المتاع لا يقوم بنفسه بل بالعقد فلا قيمة لان المتاع لا يقوم بنفسه بل بالعقد وتبين ان لا
عقد وانما استعق القول للمتاجر مع بينة لانه هو الصحيح **ونظير هذه المسئلة** في اجرة الفصول في اطار
المالك هل لا شتيما له وان كان بعدة فلهما قد وان في بعض المدة فالماضي العاقد والمستقبل للمالك كما في بينة البينة
قول والبعض معتبرا باصل يعنى لو اختلفا بعدا شتيما المتعطل لهما وفي العقد فيما بقي وكان القول في التامع
قول المتاجر لان العقد ينعقد ساعة فساعة فيصير في كل جزء من المنفعة عليها البيع لان العقد فيه دفعة واحدة فاما
تعدده في بعض العقد في كل واحد وفي اجرة البزارة المتاجر ان كان في المدة في العقد قبل شتيما المدة وبعدها
وان اخرج فهو بدى قبل فبينة وبعد المضي فهو بدى لعين انبي **اعلم** ان المدة لا شتيما العكس فيه بالمدة بعدة
علامة لما عرفت انه قائم في وجوب الاجرة من فروع الشارع في الاجازة شتيما في بينة المتعطل اني انا عينا احدثها الاجرة
والاخرى فاقول المدي عليه المتاجر فليدعي لثباته ان خلفه ولو ادعى اجرة فاقول لا حدهما ليس للاخرى خلفه اخرى
يعني من اخرج فاقول الاول بينة فان كان الاجرة حاصرا فبينة عليه البينة وان كان متكررا بدى عليه هذا المدي وان كان
عائيا لا فبينة انبي **قول** وان اختلفا في زمان في شجاع البت فاقول لكل واحد منهما فيما يصلح له الظاهر منه
والشاع لغة كل ما ينفع به كالطعام والادوية والبيت واسله ما ينفع به من الراد وهو اسم من شعبة بالشل او ا
اعطيت ذلك ولحق اشعة كذا في الصباح ومزادهم من المتاع هنا ما كان في البيت **قول** وما افضت كاسا في بنة
الشكل **قول** او الصالح له العامة والعتا والعتسوة والطليان والشلح والمطقة والكتب والعز والاربع
الحديد فاقول في ذلك مع بينة وما يصلح لها الجواهر والذهب والاساور ونحوها من النساء والحل والصلح والوجوه
فاقول لها فبينة مع البينة فاقول اذا كان الزوج يبيع ما يصلح لها فاقول له لا يعارض الظاهر وان كان اذ كانت تبين ما
يصلح له لا يقبل قوله لما ذكرنا **وفي الحاشية** لو اختلفا في شجاع النساء فاقول البينة بعض الزوج اطلق الزوجين فبينة
الشقين والشروع الذينة والحرث والمؤكبر والكتاتين كما في البدائع والزوجين الكبيرين والصغيرين اذا كان الصغير
حاصر كذا في خزانة الاكل واما اذا كان حاصرا لآخر كما في شجاع في شغل اختلافهما كما في بقاء الكاح وما بعد
الفرقة كما في الكافي واما اذا كان البيت ملكا لهما او له حصة خاصة في خزانة الاكل لان العزم للبيد للملك كما في
البدائع وفي القسمة من باب ما يتعلق بغير الشايب اقروا وفي بينة جارية تعقل ما مع نفسها واستخدمت سنة وان فوج
عالمه سكت ثم ادعاهما فاقول له لان بنة كانت ثابتة ولم يوجد الميراث انبي **قول** ان شجرة الزوج عند بنة لهما
يصلح لهما لا بطله عوة وفي البدائع هذا كذا اذا اقرت المرأة ان هذا المتاع اشتراه فان اقرت بذلك سقط قولها لانا
اقرت بذلك ولوجها اذ عشا لا شغال البنا فلا يثبت لا شغال الا بالبينة انبي وكذا اذا ادعاهما اشتريته منه كما في
الحلاصة ولا يحق انه لو برهن على شرايه كان اقراره منه فلا بد من بينة على الاشغال اليه منه ونحو ذلك ولا يكون لثبات
مسترة ونحو ذلك دليل على انه ملكها كما بعثها النساء والقوام **وقد اقيمت** بذلك مرارا وقد اختلفوا في الزوجين
الاختلاف عن اختلاف نسا الزوج دونه فان شجاع النساء بين على السواء ان كن في بيت واحد وان كانت على كل واحدة منهن
في بيت على جنة كما في بيت كل امرأة بين زوجها على ما وصفنا ولا يشترك بعضهن مع بعض كذا في خزانة الاكل وكذا
ولا اختار عن اختلافهما الا مع بينة في جهارها وقد بيناه في الكاح وحاصله ان المضي به ان العريان كان مستمر ان
الان جهرهما ملكا لا غارية فاقول لهما ولو برهنها من بنة وان كان العرف مستمر كما صرحا فاقول للبيت ولو برهنه من
ولا اختار عن اختلاف الاب وابنه في مال البيت قال في خزانة الاكل قال في بنة اذا كان الاب في مال الابن في بنة
فالشاع كله للابن كما لو كان الابن في بيت الاب وصبا له وراع البيت **قال** في الميراث من زوج بنة وهي بينة في
داره وعياله لم اختلفوا في شجاع البيت فهو لال لانه في بنة وفي بنة وفي بنة عليه من الشايب وجرم في الحاشية
بما قاله ابو يوسف ولا اختار ايضا عن شكاف وعطرا اختلفا في الة الاسكفة او الة العطارين وهي في ايديهما

قانه يقضي بها بينهما ولا ينظر اليها يصلح لاحدهما لانه قد يتخذ لنفسه فلا يصلح لمرحلا للاختار عما اذا اختلفا المجر
والمتاجر في شجاع البيت فاقول فيه للمتاجر لكون البيت متاعا فالبينة بالسكنى وبما في شرح الرزقي ولا خلاف
عن اختلاف الزوجين في غير متاع البيت وكان في ايديهما فاقول كالاختصاص بينهما **قول** وله فيما يصلح لهما
اي الميراث في شجاع يصلح للرجل والمرأة لان المرأة وما في يديها في ميراث الزوج والفرق في الدعا ويجلسا لبيتها
ما يخصها لانه يعارضه ظاهر قوي بينة ولا فرق بينهما اذا كان الاختلاف في حال قيام الكاح او بعد ما وقعت
الفرقة وما يصلح لهما العرش والاشعة الا في الرقيق والفرق والعقار والمواشي والعقود كذا في الكافي **ونظير**
ان البيت للزوج الا ان يكون لهما بينة وعرة في خزانة الاكل الى الامام الا عظم **وفي الحاشية** لو اقامت البينة يقضي بها
لها ما حصة متعطل وشكل كلام المؤلف ما اذا كانت المرأة في ليلة الرقاق وهي خالفا للمتعارف في العز والشايب وكذا في هذا
قال في خزانة الاكل لو كانت المرأة في بنة لهما في البيت في الاستحسان في شجاع العرش وحلي النساء وما يليق به
للزوج والطاقت والقيام والارباب والصادق والعرش والحكة والخلف النساء وكذا ما جهزها لانا ان يكون
الرجل مغرورا فاجرة جنتها منها فهو له انبي **وقد علم** ان ما يوصفها شتيما في حال بنة من كونها يصلح لهما كذا
اذا كان بنة لهما ليلة الرقاق كذا اذا اختلفا في حال الحياة فيما يصلح لهما فاقول له اذا كان الاختلاف في ليلة الرقاق
لها في العرش ونحو ما يجريان العرف غالب ان العز وما ذكرنا الصادق والكاح ما في به المرأة وينبغي اعتماد البينة في
الا ان اخذ نص في حكم ليلة الرقاق من لاسام بخلافه فينبع **واعلم** ان قاضي كان في الفتاوى جعل الضد في
يصلح لهما فقط وينبغي ان يجعل ما يصلح لهما **قول** وان مات احد ايمان احد الزوجين واختلفت في وارثه
مع الحي فيما يصلح لهما لان البدلي في ذن البت وفيه كونهما زوجين للاختار عما اطلعتا في الميراث ومات الزوج بعدا
انقضت العدة كان الشكل وارث الزوج لانا صارت اجنية لم يبق لها يد وان مات قبل انقضت العدة كان الشكل
للمرأة في قول ابي حنيفة لانه انما في بنة فكان هذا بنة لهما لو ماتا الزوج قبل الطلاق كذا في الحاشية وفي خزانة
الاكل لو مات الزوج ضاكت الورثة فكذا نطفك في حياته فلا بد ان يصعدوا في حق الامتعة والفرق قولها مع بينة
بالبينة تعالينا تعلم ان طلمها لانا في صحنه اقرضه وقدمات قبل انقضت عدها فان كان من شجاع الرجل والنساء
فهو ورثة الزوج وان مات في عدة المرأة فهو للمرأة فانه لا يطلق انبي **قول** ولو احدثها ما لولم في حياته ونحو
في الموت لان بد الحافوي ولا بد الميت بد الحافوي اطلق الملوك فبينة المادون والكتاب وجعلها كالحولان لانهما يعرفون في
خزانة الاكل وان عقت لامة فاختارت نفسها كما في البيت قبل عتقها فهو الرجل وما بعد العتق قبل ان تخار بنفسها
عليها فبينة في الطلاق انبي وفي سبلة اختلاف الزوجين شعبة اقوال متذكرة في الحاشية اجماعا **الاول** اني الكافي
وتقول الامام **الثاني** يقول ابو يوسف للمرأة جهزها لهما في بنة في الشكل والوقت **الثالث** قول ابن ابي ليلى المتاع
كله له ولها ما عليها فقط **الرابع** قول ابن عمر وشريك بوبنها **الحاشية** الرجل له لاوله ما عليه **القادس** قوله في
البيت للمرأة **السابع** قول محمد بن الشكل في الزوج في الطلاق والموت ووافق الامام فما لا يسكل للتأخر قول رفر الشكل
بينهما **التاسع** قول مالك لثاكل بينهما هكذا حكى الا قول في خزانة الاكل ولا يحق ان التاسع بواضع فاعلم ان هذا
اذا ارفع الشارع بينهما في الرق والحرة والكاح وعدمه فان وقع فالتة الحاشية ولو كانت الدار في بيت رجل وامرأة فاقول
المرأة البينة ان تزوجها الدار بها وان اخرجت من الدار والرجل البينة ان الدار له والمرأة امرأته تزوجها باليه
دعهم ودفع اليها ولم يفر البينة انه خرجت من الدار والرجل البينة ان الدار لهما افادت البينة والرجل لم يفر البينة على حرة
فيفضي الرق واذا قضى بالرجل بطلت بينة الرجل في الدار والكاح ضروره وان كان الرجل اقام البينة انه اخرج
في المسئلة كما لانا في بينة حرة الرجل والكاح المرأة ويفضي الدار للمرأة لانا ما قضينا بالكاح صار الرجل في الدار
يد والمرأة خارجة فيفضي الدار كما لو اختلفا في زمان في دار في ايديهما كذا الدار للزوج في قولها ولو اختلفا
المتاع والكاح فاقول البينة ان المتاع لها وان عتقها فاقول ان المتاع له وانه تزوجها بلف وبغدها فاقول
به عندا لها والمتاع ايضا لهما وان برهن على انه اخرجها بصفة بينة بالحرية والمرأة والمتاع ان كان شجاع النساء وان
كان شكلا قضى بحرية والمرأة والمتاع لهما واما سبلة اختلافهما في العز والعتق فذكرت في الحاشية عقب ما
ذكرناه عنها في غناه اطلعا للاختصار **اعلم** ان اصحابنا علموا بالظاهر في سبلة اختلافها فيما
في شجاع البيت فوجوه فيما يصلح له وهي فيما يصلح لهما عملا بالظاهر وفي خزانة الاكل اجر الدعاوي والظاهر في

وفي نوادر هشام عن محمد بن رجل يعرف بالحاجة قال لعق لست بالامير سلفه صابره غلام عرف بالامير على عبد الله
في عشرين دينارا فادعاه رجل عرف باليسار وادعاه صاحب الدار فلو كان يعرف باليسار وكذا كان في منزل رجل على
عنوا الكاش فبطية فقال له وادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
كل واحد السجينة وما فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
والسجينة لم يعرف انه صلاح وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
العصاة او السجينة ومعه شيء من ذلك فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
رجل خرج من داره انسان على عنقه شاة ذاة فوه وهو في داره فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
واخذ منها وكلها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
بها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
الغني الذي عليه وما بقي فهو للغني اما لو كان يعرف او غنا عليه رجلان احدهما فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
الا ان يعود شاة معه فيكون ذلك الشاة وحدها كذا في نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
استنبتت من فروع الغلام ان يرتبط سماع الدعوى بان لا يكون المدعي ظاهرا له كما هو صحيح في كتب الشافعية
فلو ادعى فقير ظاهرا الفقير على رجل اموا لا عظمة فرضا او من سبيع لا تسع فلو كان له ثمن زان في داره فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
في اطار الفضا بالحكمة صرح به والله اعلم بل هو منقول او قاله نفعها كما وقع في فقال ومن شرط صحة الدعوى ان يكون
المدعي ما يحل له من سجنه عقلا او عادة فان ادعاه صاحب الدار كذا ظاهرا كذا في الاستيصال العادي كما لا يخفى
العقلى **قال** المستنجل عادة دعوى من هو معروف بالعرف والحاجة باخذ الزكاة من الاغنياء على اخراجه او ضرورة
الفديار دها نقدا دفعة واحدة وانه تصرف فيها لنفسه وان طال به زيد ماله فكل هذا الدعوى لا ينفذ بها
القاضي كخروجها من الفقه والحق ولا ينفذها المدعي عن غيرها انتهى **قلت** اللهم الا اذا ادعى انه عصبه مالا
عظيما كان قد تولى من ثمنه المعروف والعقلى في يد تسع في قال ابن الغزالي في المستوطر جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
سنة ولم يكن له مانع من الدعوى ثم ادعى لا تسع دعواه لانه ترك الدعوى مع التمكن من دفعه على عدم الحق الظاهر انتهى وقد
بناء على من ان الفضا الباطل الفضا بشروط الحق فيصير بين كذا في المستوطر خلاف فانه ليس هو فضا بالشرط
واما في عدم سماع **وقوله** **السؤال** بالقاهرة عن ذلك مع وفي النبي من السلطان اية الله تعالى بعد سماع
حادثة لها خمسة عشر سنة وقد اقيمت بعد سماعها علانية اعتمادا على ما في خزائن الفقيهين **فصل**
يعني في دفع الدعوى **قوله** قال المدعي عليك هذا الشيء ودعته او اجارته او لهاته فلان العاقل وهنه او
عصبته ويرى عليه دفعت خصومة المدعي لانه اثبت ان يده ليست بخصومة وهذه عن كذا في الدعوى لان
صورها خمسة ودفعته وعارته واجارته ورهن وعصبته ولا ينفذها في حقها **قوله** ما في الكتابين
قوله اي حجة **قوله** قول ابو يوسف واختاره في المختار ان المدعي عليه ان كان صاحبها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
بالحمل لم يدفع عنه لانه قد دفع ماله اليه او بوجهه في حال لا ينفذ الا بطلان الحق عن فاذا اثبت به لا يقبل **قال** قول
محمد ان اليهود اذا قالوا لغيره بوجهه فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
الاية على قول محمد وفي العارضة لو قالوا لغيره بوجهه فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
الامام لا بد ان يقولوا لغيره بوجهه فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه صاحب الدار وفي نوادر بن علي عن ابني يوسف جلال في سجنه فيها فادعاه
الراجح قول ابن تيمية انها لا تدفع عنه مطلقا لانه تعدى ان يثبت الملك للعقاب لعدم الخصومة ودفع الخصومة
تأليه **قلت** مقتضى البينة شيان ثبوت الملك للعقاب ولا خصم فيه فلو ثبت ودفع خصومة المدعي فثبت وهو
كالوكل من قبل المرأة واقامة البينة على الطلاق **قوله** قول ابن ابي ليلى يدفع بدون بينة لاقران بالملك للعقاب
وقلت انه صار خصما بظاهرها ونوبان برئان بحول حقا مستحقا على نفسه الابحى كما لو ادعى تحول الدين من يده
الي ذمة غيره ولم يذكر المؤلف وجه الله صورة دعوى المدعي وارادها بان المدعي ملكا مطلقا في العين ولم يضع على يد
المدعي ادعى ان يبدل بديل ما سأل من التكاليف المبالغة لانه وحاصله حجاب المدعي عليه انه لو ادعى ان يبدل
امانة ومضمونة فالملك للعقب ولم يذكر برئان المدعي ولا بد من اعتراف الحاج بمطالب بالبرهان ولا يحتاج
عليه الى الدفع قبله **وخاصلة** ان المدعي لما ادعى السلطان الطلاق في يد المدعي عليه انكره وظل به المدعي بالبرهان

واقامة ولم ينفذ القاضي بخبره فقه المدعي عليه ما ذكره من على الدفع وما قرأه من الصور لا ينحصر في كذا
لكل لو قال وكلني صاحب يحفظه كما في السقوط وذكر الحكم لو قال لا سكني فيها فلان العاقل وكذا الحكم لو قال
سرقه منه لو سلمته فوجدته كما في الخلاصة والاول راجح ان لا يمانه فالصور **قوله** **عند** ان الصور
في الحسن الباقى وفي البرارية ويطبقها دعوى كونهما راعيا بان ادعى عليه ارضا فبرهن على انها في يده بالبرارية من فلان
بن فلان الغلابي العاقل ويطبق المزارعة بالاجارة والوديعة فلا يرداد على الحق بصل ذلك في كتاب الدعوى
والسنانة اني وهو كما ذكرنا واطلق في قوله هذا الشيء فكل الموقوف والعقار كما في المستوطر وظاهر قوله هذا الشيء
انه قائم لان الاشارة الحسية لا تكون موجودة الا في الخارج لمفهومة انه يندفع لو كان المدعي ها كذا وبصرح في هذا
اخذ من خزانه الاكل فكل هذا هلك في يد رجل فادعاه رجل المينة انه عصبه واقام الدينان في يده انه او دعه او دعه
فلان وعصبته او اخره لم يقبل وهو خصم فانه يدعي الدين عليه وادعاه الدين لا يمكن اذا حصل العاقل بصفته في
الابتداع والاجارة والرهن جمع عليه ما من المدعي اما لو كان عصبه لم يرجع وكذا في العارضة والابقا مثل هذا
فانما العبد يوم يكون عبد المولى المسترض عليه الضمان جارية في يده دهب فيها فادعاه رجل المينة انها له وطلب
اثنى العين واخذ الجارية واقامه واليها المينة على الوديعة وغيرها ولا خصومة بينهما ولو كانت ولدت ثم ماتت
نكاحا لم يحصله القاضي خصما في حق البينة ولا يقضى بالولد ومثلهما في الملام خلاف الاثرية في يد المدعي
خطا في يد المدعي فلان ودفعه فلان عندي يقال للمولى العبد فادعاه فادعاه فادعاه ثم جازل واقام المينة ان
الجارية كانت له واقامه واليها المينة على الابتداع وغيره على ما ذكرنا في كتاب الدعوى ان طلب العبد فلا يملك والطلب
البينة فضايلها عليك فان اخار البينة واخذها من ثم جازل العاقل وصدق المرافعة يرجع عليه ما حصل في الاصل
والعارضة وان انكر العاقل فله ان يحلف او يعيم عليه المينة في فضل الوديعة والاجارة والرهن فان حلف لم يرجع
ومع الخصومة القتل لا خصومة بينهما في الرقبة ولا في الارض حتى يحضر المالك اني وظاهر قوله او عصبه
بعد بغيره لانه يدعي دعوى ابتداء الكل وليس كذلك لما في الاختار لو قال المصنف في المصنف ودفعه عنه
فلان واقام بينة على ذلك انه دفعه في الكل بعد التميز اني واقامه بيقوله فلان انه يمينه بانه لو قال اؤد
رجل اعره لم يندفع فلا بد من تعيين العاقل في الدفع والشهادة فلو ادعاه عن مجهول وشهد بمعين او عصبه لم يندفع
وقد سأل عن رقة الشهادة بوجهه فقط كانه عصبه لا يمانه خلا في **قوله** **البرار** لو قال اليهود اؤدعه من عرفه باطرف
الثلاث لكن لا نقول ولا نشهد لا يندفع ومقتضى ان المدعي عليه لو احب ان يدينه وكذا لو قال لا اعرفه الاية
نسبت وحلل الاختلاف بينهما وبين ما هو موافق اذا ادعاه الخصم من عينه بالامر والسبب شهدا بحول كذا في الاخر
بوجه اما لو ادعاه عن مجهول لم يقبل الشهادة اجماعا وهو الصحيح كذا في شرح ادب القضاء للحصاف وفي خزائن الاكل
والحانية لو ادعى المدعي ان جلاله في اليد او شهدوا على اقراره بذلك فلا خصومة بينهما واطلق في العاقل ما اذا كان
او عصبه فادعاه المولى اليه او فرياقا في الخلاصة والبرارية وظاهر قوله ويرى عليه انه لا بد من البرهان على ما
ادعاه مطابق **وفي** خزانه الاكل لو شهدوا ان فلانا دفعه اليه ولا ينبغي له هو فلا خصومة بينهما انتهى **قوله**
انه لا شرط المطابقة لعين ما ادعاه وانما يقول ويرى عليه انه على ما قال اليه انه لو برهن على اقرار المدعي انه فلان
ولم يبرهن فادعاه خصمته بينهما فاقامه في خزانه الاكل ويعني قوله دفعت خصومة المدعي فعنها القاضي في حكمها
فاذا ادعاه المدعي الدعوى عند فاضل اخر لا يحتاج المدعي عليه الى اعادة الدفع حكم القاضي الاول كما صرحوا به وادعاه
بالبرهان وجوزجه على ما قال سوا كانت بينة او علم القاضي او اقران المدعي في الخلاصة ولو علم القاضي انها رجل
وحدها في يد اخر فقال الاول انها في اقامه صاحب المينة على الوديعة فلا خصومة بينهما وكذا اذا علم القاضي ان
هذا الامر كما علم ملك الاول امره في يده اما لو علم القاضي ان العاقل عصبها من هذا الذي كانت له ثم ادعاه هذا
ردها فان علم من له المينة اني ولو برهن المدعي وطلب بين المدعي استعمل القاضي فان حلف على العاقل ان خصما
وان كل فلا خصومة كما في خزانه الاكل **وظاهر** **قوله** دفعت المدعي عليه لا يجب للمدعي انه لا يبرهن عليه اليه ولا
الان واطلق في دفعها فادعاه فكل اذا صدق واليها المدعي دعوى الملك ثم دفعه ما ذكرها في دفعه كما في البرار
البرارية وان ادعى ذو اليد الوديعة ولم يبرهن عليها واراد ان يحلف العاقل ودفعه عنه حكم الحاكم المدعي عليه
بالله لعنه وعنه اليه على الشان لا على العمل لانه وان كان فعل العاقل تاما به وهو القبول وان طلب المدعي عليه

عليه

المديعي فعل بالصلو بالله ما يعلم ايداع فلان عنده لانه فعل العيز ولا يتعلق به وفي الدخلة لا يحلف ولا يدعي على الايداع ولا حلف
على المديعي ولو حلف ايضا لا يندفع ولكن ان حلف المديعي على عدم العلم انهم وقيدوا يكون المديعي ادعاء ملكا مطلقا يعني
فقط للايداع اذا ادعى عنده انه ملكه واعتقه فندفع المديعي اليه ما ذكرنا برضا فانه لا يندفع وبقي على العيز على يد
فان جاء العاكب وادعى انه عنده او انه اعتقه فلو ادعى اخراة عنده لم يندفع كذا في الاستيلاء والتدبير ولو اقام العاكب
ان فلانا اعتقه وهو ملكك فبرهنه واليد على ايداع فلان العاكب بعينه يقبل ويطلب ثبته العاكب فادع العاكب قبل العاكب
اعد البينة عليه فان اقامتها قضيتا بعينه والارادة عليه ولو قال العاكب ادع الاصل قبل قوله ولو برهنه ذواته على الايداع
ولا ينافيه دعوى جرية الاصل قد يودع وكذا الاجارة والتما في الرهن قال بعضهم الحرف يبرهن وقال بعضهم لا يبرهن فغلبنا
كذا في خزانة الاكل ولم اذكر حكم ما اذا ادعى ان الدار وقف عليه فندفعه ذواته يندفعه ذواته يندفعه ذواته يندفعه ذواته
دعوى الملك المطلق ان يندفع ان برهن وهذا يكون القاضي لم يقض بنبه المديعي لان القاضي لو قضى بنبه المديعي لم يبرهن
ذواته على ما ذكره لم يندفع كذا في خزانة الاكل والمضول وسواك يندفع دعوى الايداع قبل الرهان او قبل عوارة كذا في البرازية
وقيد يكون المديعي عليه اقتصر على الدفع ما ذكرنا للايداع اذا ادعى وقال كاتب قاري يثبت فلان وقضيتا او عينا
او ذكروا وقضيتا يندفع الى ان يبرهن المديعي فانما الى اخصار البينة فقال المديعي عليه ان يبرهن فلان وشهدا اليه
او عينا وقاب لم يندفع وكذا في البيع الا ان يبرهن المديعي ويثبت القاضي فلو برهنه صنع المديعي بنبه اوجهه قبل العاكب لم يندفع
سوا المديعي او عليه القاضي وقامت بنبه كذا في خزانة الاكل **فراعم** ان في المسائل الحجة لو شهدوا فلان العاكب
لم يقبل ولو شهدوا على اقرار المديعي ان فلان العاكب يندفع كذا في البرازية وقاد المولى يحجب المديعي عليه انه اصاب انما
ليست في وجهي فلان ولم يزد لا يكونه فعلا ولم يترك المولى مع دفع فلو برهنه على ادعاء فندفع المديعي به ملكه عينية
تسعى دعواه ولا يندفع الخصومة كذا في الخلاصة والاختصار لو قال المديعي او دعاهم ونسبناك او اعاننا وانكرنا سخطنا
القاضي انه ما وجهه ما ولا يباعه فان كل صاحب خصم لانه اقر ان يندفع ملك فكان نصيبا انهم وفي البرازية الدخلة
للدعوى العاقبة الذي نقضت الامة على فسادها جميعا في الاصح وقبل الدخلة ايضا فاندفع لا يندفع على ما يندفع وكما يصح البيع
قبل البرهان يصح بعد اقامته ايضا وكذا يصح قبل الحكم كما يصح بعده ودفع دفعه وانكرنا سخطنا في الحنا وقيل لا
تسعى بعده فلا يدعي الملك المطلق الا شريطة ملك فندفع فبالا بالافالة او برهنه سخطنا في البيع في الحنا وكذا في البرهان
عدولا ولا يدفع من غير المديعي عليه لا تسعى ودفع احد البرهان لا تسعى وان ادعى على غيره لقيام بعض مقام اكل حتى لو ادعى
على احد البرهان ذواتا فبرهنه اوارث الاخر ان المديعي او يكونه سخطنا في الدعوى انهم **فراعم** ما فائدة دفع الدعوى العاقبة
مع ان القاضي لا يسمعها **فراعم** نفقها ولما رادته لادعائها على وجه الصحة فان الدفع الاول كذا **فراعم** ان الزيادة
الحكم صحيح كالحال لما قد ساء ان القاضي لو قضى قبل الدفع ثم دفع بالابداع ونحوه فانه لا يقبل الا ان يبرهن من اكل فاقم وقام
يدكر المولى يحجب العاكب كذا في خلاصة وفي الحاشية فان فلان واسلم عليه الدار فادعى المديعي الاول دعواه على المولى فاجابها
ودفعه عنده فلان اخر يقبل بنبه وسدفع عنه فلان اخر يقبل حينئذ يندفع خصومة المديعي وفي البرازية
لو لم يبرهن المديعي عليه وبرهن الطالب وحكم له به وحضر العاكب وادعى به ملكه ان اطلق الملك فقبل وانكارا لاشرا المديعي
عليه المقضي عليه لان القضاء على كل من يملك الملك الية منه فكان الشري يقضي عليه وان حضر قبل الحكم وبرهن على طلق
الملك فاما كذا برهن برشا على الملك المطلق **فراعم** ان شئنا ان يبرهن حجة ضلع حيلة لاثبات الرهن في غيبة الراهن كذا
حيلة الوالدية **فراعم** ان القاضي في منتهى لو لم يندفع دفع ذواته يندفع بنبه المديعي كذا في خلاصة وفيه انما
نفاذ برهانين فليكن هذا على ما ذكرنا من ملكه وفي العيارات ان ملكا حصة انه حكم على عاكب وحلف على ملكه
انهم **قوله** وان قال البتة من العاكب او قال المديعي غصبته او شرفني وقاله واليد او عنة فلان العاكب وبرهن
عليه لا يندفع بيان للسيد بن جاصل الاول ان المديعي العاكب يبرهنه المديعي لانه ملكي فقال في حلفه انه قد نفع عندي او برهن عندي فلان
ذواته فانه سرق اسرها من فلان العاكب وبرهنه المديعي لانه ملكي لان من ادعى ان يندفع ملك اعترف بكونه خصما فالتصريح في قوله
المديعي عليه وفي البرازية وذكره لو قال في غير مجلس الحكم ان ملكي فقال في حلفه انه قد نفع عندي او برهن عندي فلان
يذفع اذا برهن على ما ذكره لو برهن عليه المديعي انه اقر بكونه ملكا له في غير مجلس الحكم ليقا اقران ويمنع من الدفع انهم **قوله**
ان دعوى المديعي من العاكب سال والمراوان ذواته يندفع على ملكا لنفسه سوا اطلقه او قبله برشا اوجهه مع قضاء وصدة
كذلك واطلق في البرهان فليل المعاصفة مع القاضي كذا في ادب القضاء للحصاف ولما قال في البرازية ايضا لو قال انه ملكي

برهن على الوديعة لا تسعى انهم اوصدقة مقبوضة او بته كذا في البرازية وبرهن اخراة ملك العاكب رهنا وانما
منه مندهه او اخرها من وقضيتا وبرهنه ملكا بها المتاجر والشعير والمهين ولا يندفع الخصومة عن ذواته يندفع
ذواته يندفع انما تساع الى المديعي وبرهنه نصفا المدة او ملك الرهن وانما نصيب البيع وانما نصيب المديعي
البيع الدين وفك قبل قبضته ثم ابيع وانما كان المديعي برهن ان الدار له اقرارها او اجراها او رهنها من العاكب او اشراها
والعاكب منه ولم يندفع من قبل ان يبرهنه ذواته يندفع بنبه المديعي في الوجه كذا في الاغارة ولم يندفع من قبل
ان يبرهنه ذواته في الشرا فلان حتى لا يندفع لا يندفع انما في اقراره المديعي فان كان العاكب او اشراها
الاجرة اخذته كغيره بالقبض الى انفسار المدة وان كان نصيب الاجرة او كان ادعى هذا لا يندفع الى المديعي وقضيتا على يد
عدلا انهم **قوله** ان دعوى الرهن والاجارة او الاغارة من العاكب لدعوى الملك المطلق على ذواته يندفع وقيد دعوى
الشرا من العاكب من غير ان يدعي ان المديعي ادعى عليه عينا وابته فاقام المديعي عليه البينة المكنه من فلان العاكب
ساع عليه امارات الحامض والارادات الحامض فقبل **قوله** انما في الطائفة اجابته انها تقبل بدفع الدعوى اقبته وان لم
يدع الملك من الشري فاولي ان يقبل اذا ادعى انهم وقيد ادعى عليه ذواتا يندفع واثبت وقال المديعي ان
المديعي اعان من رهنه واعانته هي ذواته لا يندفع في المسئلة الاولى والى اقام الحامض البينة فقبضه ثم جاء المقر
العاكب وبرهنه قبل بنبه لان العاكب لم يبرهنه نصيبا عليه وانما قضى على يد المديعي كذا في خلاصة وذكره الشارح وحاصلها
ان المديعي فعلا على ذواته يندفع دعوى الايداع من العاكب وبرهنه فاقام لا يندفع لانه انما صار خصما بدعوى المديعي
عليه لا يندفع بخلاف دعوى الملك المطلق لانه خصم فيه باعتبار ربه حتى لا يصح دعواه على غيره ذواته يندفع ودفع
الفعل وقيد في فعل العاكب الفاعل وفعل السرقة للفعل بان قال غصبته حتى كذا في البرازية وانما قيد السرقة للفعل
ليبرهنه كذا اذا ادعى الفاعل على الاو فوهو اتفاق وفي المتن للفعل الاختلاف فقال محمد بن كذا فعل العاكب الفاعل
وهو القيا تر وانشأنا فوجدناه من دعوى الفعل عليه لان في ذكر الفاعل ساعة الفاعلة ولو ادعى بالصدقة
لم يبرهنه الساخون وفي البرازية ان ملك وفيه عصب فبرهنه ذواته يندفع على الايداع قبل بدفع دعوى الفعل
عليه والصحيح انها لا يندفع انهم وادعاه البرهان اقامة البينة فخرج الاقرار بالمال كذا في البرازية مع ما في المتن
من صار خصما لدعوى الفعل عليه ان برهن على اقرار المديعي برهان العاكب يندفع وان لم يندفع باقامة البينة على
الابداع بنون اقرار المديعي ان يندفع بنبه الخصومة انهم وذكره السرقة فقبل والاراد دعوى فعل عليه فلو قال كذا
او دعاه اياه او اشترى منك وبرهنه واليد كذا ذكرنا على وجه لا يندفع ملك الرقة له لا يندفع كذا في البرازية ولو
قال المديعي ملكي وفيه بغير حق لا يكون دعوى العصب فندفع لو برهنه على الايداع بالطريق المذكور كذا في البرازية
ايضا وقيد دعوى الفعل على يد المديعي للايداع عن دعوى فعل عليه فندفع ذواته يندفع اصدما ذكرناه وبرهنه فاقام
ندفع كدعوى الملك المطلق كذا في البرازية وذكره الشارح لو ادعى انه اشراها من ذواته يندفع وقضيتا وقيد المديعي
ذواته يندفع ان فلانا او دعاه اياه اذ دفع الخصومة وان ادعى على يد المديعي عقدا شوقي حكامه
فصا كذا لعدم كذا كدعوى ملك سخطنا حتى لو لم يندفع على قبضه لم يندفع انهم **قوله** في الخلاصة نقض
فاما ذكر الشرا مع القبض وفي البرازية بعد ما ذكرناه مع القبض كدعوى ملك سخطنا فالتجاعة من شراخا قالوا
لا يندفع ايضا لانها دعوى الشرا معبر وهذا لا يحكم القاضي بالرواية المنفصلة ولا يكون للبايع ان يبيع بعضه على
بعض ولو كان كدعوى الملك المطلق كان الامتياز انهم والطاهر بها عليه وكذا في الاطلاق المودع الشرا وقاد
المؤلف حجة الله بما ذكرناه من دعوى الفعل ودفعها ان المديعي بعد الدعوى الفعل عليه لا يندفع على الحق بل انما
فلو دفع لانه بعد دعوى العصب عليه لم يندفع كذا في البرازية او دفع بانه ملكه واليد او عنة كذا في الحاشية
قوله وان قال المديعي بنبه من فلان وقال ذواته يندفع فلان ذلك سقطت الخصومة اي بغير رهن
وحاصلها ان المديعي الملك بسبب من حجة العاكب فيكون قد صولها الى يد المديعي من حجة فلم يندفع بنبه
الآن يقم المديعي بنبه ان فلان وكله بقبضه لانه البينة كذا في خلاصة وكذا في اليد في ثراية لانه
القاضي لا يسمع انما لا يكون قضيا على العاكب باقراره فقبل على اليد من العاكب للايداع كذا في خلاصة
ويكفل فلان ذلك لا يندفع البينة لانه لم يبرهنه شري هو منه لانكاره ذواته يندفع ولا يبرهنه ويكفل لانكاره المديعي
وكذا لو اثبت البينة انه دفعها الى وكيل ولم يندفع وان الموكل دفعها الى يد ذواته يندفع كذا في خلاصة



لا يخرج من يد دعوى واحدة كدعوى ما زاد عليه **فوقه** برهنا على ما في يد آخر قضى لها بحكمهم من طرف واحد
 اخضا الى الرسول الله صلى الله عليه وسلم في كافة اقاليمه وكل واحد منهما البينة ضمن لصداقته كما في الاستدانة فسخ ولا انقطاع
 للشهادة في حق كل واحد منهما بمثل الوجود بان يعتد احدهما بسبب الملك والاخر لا يفتحن الشهادة قال في الحل بها
 ما اشكر وقد كن بالضيعة المحل قبله وانما تصيف الاشياء بما في سبب الاستحقاق والكسب في قوله برهنا فاعيد اليه
 اي انكار بين بينهما على ما في يدهما والخبر على ملك ما في يدهما الاخر فالكلام في دعوى الخراج من الملك المطلق فيجوز ما اذا
 ادعى ملكا بسبب معين واقيد براج وسبب في وهذا السبيل ما في سبب المعنى فاما بينة على عند يد رجل احد بعض
 والاخر بديعة فهو بينهما انتهى فلهذا اذا ادعى اوك في الوقت في يد ثالث بقضي العار ضمن لكل واحد النصف وت
 قبل دعوى الملك المطلق باعتبار الوقف ولهذا قال في لقية دار في يد رجل اقامه رجل بينة انها وقفية عليه واقامه الآخر
 بينة انها وقف السجدة فان راجح في السابق بينهما والبر بوجاهة بينهما بضمان انتهى والافق في ذلك بين ان يدعي واليكيد
 الملك فيما او الوقف على جهة **اخري** **الحاصل** ان دعوى الوقف قبل دعوى الملك المطلق وانما قال الواحد على وقفية
 ما في يد آخر ومن دفعه دوا ليد فاما سندف خصومة المدي كما في الاستدانة فدعوى الوقف عاجل في السائل للخص
 وكما يقتض الدارين الوقف ذلك لورثته في كل ان الوقف جعل له العدة ولا مرج فاما كون بينهما يضمن لما في الاستدانة ب
 افراد الصحيح بارض في يدها وقوله لورثته بخلاف على افراد رجل بان ارضه وقفي على يده وقوله وشهد اخر ان على افرادها
 وقفي على غيره وقوله تكون وقفي على السبق وقان اعدوا ولم يعلم اذ كروا وقوا واحدا تكون العدة بين الفريقين اضافة
 ومن مات من ولد زيد فقبضه من يتيهته وكذا حكمه والامر عرواذا الفرض هذا الفريق رجعت الى الفريق الثاني لوال
 المراجم انتهى وقيد بالبرهان بينهما اذ لو برهن احدهما فقط فانه يقضي له بالكل ولو برهن الخارج الاخر يقضي له بالكل
 لا للمضي له صار ثابتا بالفضل بالكل ولو برهن الخارج يقضي له بالكل لان المضي له والتميز بين حقيقة بقد
 بنية الخارج عليه كما ستذكر في دعوى الخرج من الخراج ولو برهن احد صاحب اليد فاحلفه ما ترك في يده فضا
 ترك الاضا استحقاقا يوجب اوفاء البينة بعد ذلك يقضي بها وان كل اهل الجاهما يقضي بينهما يضمن ثم بعد اذ اقام
 اليد البينة انه ملكه لاقتضه وكذا اذا ادعى احد الخصمين على صاحب اليد واقام بينة انها ملكه لاقتضه لكونه صار مقضا
 عليه كما في البينة **ومن ثم مسائل** **باب** معرفة الخراج من ذي اليد وفي جميع الدصول ادعى كل انة في يد فلو برهن احدها
 قبل ويكون الخراج لا بينة لها لا يحلف واحدهما ولو برهن احدهما على اليد وحكم بيده وبرهن على الملك لاقتضه
 وان كان زيدا حكمه كالحال لك لما اقره قبضه منه فقد اقره زيدا ليد في الحقيقة هو الخراج ولو عصى ارضا وقدمها فادعى
 رجل ائالة وعصبها منه فلو برهن على عصبه واحدا منه يكون مؤا كيد والاراع خارجا ولم يثبت احدا ان يد كالأراج
 ذوقه والدمي هو الخراج بيد عفا احدا اخر عليه يده لا يثبت زيدا ولو ادعى عليه انك حدث اليد وكان يدي
 وانك حكمنا انتهى وفي علم ان اليد الظاهرة لا اعتبار بها **فأعلم** انه قال في العمادة اعلم ان الخراج اذا ادعى عينا

بروز

كذلك يملك مطلق وهذا وان كان المديون ما لا يملك كالعبد والذابة واما ما يقسم كالدافاة بعضي لدعي الشرا لان
مدعي البينة البينة البينة في الكل واشتري الآخر نصفه بالشرا واشتري نصف البينة في شئ يحتمل العتية بطل
البينة بالاجماع فلا يقبل بينة مدعي الشرا من دافاة البينة كذا في الحفظ وفي **المادة** والصحح انهما سواء الا ان
الشروع الطاري لا يقبل العتية والصدقة وتبين ان هذا في البينة واطلاق البينة في مقيدة بالتسليم كذا في الحفظ
ومقيدة بان لا تكون بعوض او كانت بغيرها كذا في الحفظ فانه قال في البينة بعوض او ليس من الرهن لان الشرا يقيد الملك
بعوض الحاله ولم اري حكم الشرا الفاسد مع القبض والبينة فان الملك في كل منهما يتوقف على القبض ويبقى تقدم
الشرا للمعاوضة واسرار المولى الى ان الشرا احق من الصدقة المقبوضة بالبينة المقبوضة للاستواء في البيع والشرا
للصدقة بالدور لان الرهن يظهر في باقي الحال وهو تقدم التمكن من البيع في المستقبل والبرج يكون بغير
قائم في البينة فتكون الدافاة بان كانت لحزب او الصدقة فتكون لارثة بان كانت محروقة والصدقة قد لا تكون لارثة
بان كان لغيره ومثلا فيا اذا لم يحتمل العتية اتفاقا وفيما يحتملها عند البعض لان الشروع طار وعنده البعض لا يصح
لانه يقيد البينة في البيع حضرا كما فائمة البينة على الاركان وهذا اصح كذا في الهداية وحاصله ان الصدقة
اولها البينة فيما يحتمل العتية وهذا عند عدم التاخير والقبض كاسيا في امانا اذا ارضا قدم الاستواء وان لم يرض
فبيع احدهما فبطل كان ولي وكذا ان ارضا احدهما فقط كما قدما في الشرا من دعي اليد وفي الخلاصة ولو كان لكل
هيئة او صدقة او اصدتها هيئة والآخر صدقة فالرهن ذكر الشهود لا يصح القبض وان ذكر القبض لم يوجب اقل
ارضا تارضا واحدا فهو بينهما اذا كان لا يحتمل العتية كالعبد ويحتمل العتية كالدافاة ويحتملها فلا يفتي
لها بشي عتية في حصة وعنده بعضي بضمين ولو كان في بدايتها بعضي له بالاجماع انتهى **قوله** والشرا
والمرسوا يعني لو ادعي احدهما الشرا من دعي اليد وامر زوجها عليه فبطلت شراها في الفقه فان كل واحد منهما مطلق
بشرا الملك بنفسه وهذا عند ابو يوسف وقال محمد الشرا وليها على الزوج القيمة لانه اشكر العمل بالبينتين تقدم
الشرا للشرا ويخرج على غير مملوك الغير صحيح قيمة عند تضرر تسليمه واقاد باستواها بينهما فتكون لارثة بضمها
وتصنف فيها على الزوج لا شقيقا ونصف الشرا والقبض بضمها ورجح بضمها فمن ان كان الشرا له فبطلت البينة
الصدقة عليه وفي **البينة** هذا اذا لم يرض او ارضا واستوي تارضا فاشترى تارضا احدهما كان ولي انتهى **قوله**
العامة لو اجتمع تكاح وهبة او زين او صدقة فالتكاح اولي انتهى وفي جميع الفصولين اقول لو اجتمع تكاح
وهبة يمكن ان يعمل بالبينتين لا شراها بان يكون منكره او هبة للآخر فان هبته منته المكوحة فيبقى ان لا يطل بينة الهبة جزا
عن كذا في المومن وحل على اصلاح وكذا الصدقة مع التكاح وكذا الرهن مع التكاح انتهى **وقد كتب** في كذا شبهة
وهي لانه من الراد لو تارضا في امة احدهما ادعي انها ملكه بالبينة والآخره تزوجها ولم يرض من التكاح المهر كاعتريه
التكاح وكذا قال في الحفظ والشرا اولي من التكاح عند محمد وعند ابو يوسف فاشترى المهر صله من وجهه المهر ففقد
اطلاق التكاح وازاد المهر وما يدل على ما ذكرناه ان العادي بعد ما ذكر ان التكاح اولي قال ثم ان كانت العين في بدايتها
فهو اولي لان بورضا وتاريخ الخارج اشق فحينئذ يقضي للخارج ولو كانت في ايديها يقضي بها بينهما بضمين لان بورضا
وتاريخ احدهما اشق فيقضي له انتهى فكيف يتوهم عاقل ان الكلام في المكوحة بعد قوله تكون بينهما بضمين فما اذا كانت في
ايديها فاحر الكلام ازالة اللبس ووضح كل تخمين وحسن حكم بطلان الجميع عني الله عنه وبيني انها لو تارضا في امة
ادعي احدهما انها ملكه والآخر انها منكوحة وهما من رجل واحد ويرى ولا مرجع ان البينة لعدم المناقاة فيكون ملكا لدعي
الملك هيئة او شرا منكوحة للآخر كما حقه الجاه ولما ذكره صرحا والقبض والايام سواء في الخلاصة عند في غير ذلك
اقام رجل البينة انه عند عتية منه واقام الآخر البينة انه عند اودعه الذي في يده يقضي بينهما انتهى **قوله**
والرهن احق من البينة يعني لو ادعي احدهما رهنها مقبوضة والآخره رهنها فبطلت رهنها في رهن ولي ومثلا استحسن
والقبض ان البينة اولي لانها تثبت الملك والرهن لا يثبت ووجه الاستحسان ان المقبوض يحكم الرهن مضمون وحكم البينة
غير مضمون وعقد ضمان اقوى اطلاق البينة وهي مقيدة بان تكون لا عوض فيها فان كانت بشرط العوض فهي لا يقبل الرهن
لانه عقد ضمان يثبت الملك صورة ويحتمل الرهن لا يثبت الاعدا لبلان مغني لا صورة فكذا البينة بشرط العوض قيد
بكون العين في يدك اذا لو كانت في يدها فانه اولي لان بورضا وتاريخ الخارج اشق فهو اولي ولو كانت في ايديها
بعضي بينهما بضمين لان بورضا وتاريخ احدهما اشق فيقضي له فالتكاح العادي هذا في الشرا والبينة والصدقة ستم

لان الشروع الطاري لا يقيد البينة والصدقة اما في الرهن لا يستقيم لان الشروع الطاري يقيد الرهن فيبقى ان يقضي
بالكل لدعي الشرا اذا اجتمع الرهن والشرا لان مدعي الرهن البينة هنا فاسدا فلا يقبل بينة حضرا كان مدعي الشرا انما دافاة
البينة ولهذا قال شيخ الاسلام حواضره انه انما يقضي بينهما فيما اذا اجتمع الشرا والبينة اذ كان المدعي بالاجماع
بالكل لدعي الشرا فدا شقي البينة على مدعي البينة واشتقاق بضمها البينة في شئ يحتمل العتية بوجه فدا البينة فلا يقبل
بينة مدعي البينة غير ان الصحيح ما علمت من ان الشروع الطاري لا يقيد البينة والصدقة ويقيد الرهن والله اعلم انتهى
قوله ولو برهن الحاركان على الملك والتاريخ او على الرهن من واحد فالاشق اشق لانه اثباته اول المالكين فلا يقضي
الملك الا من جهته ولما قيل في الحزمة واطلاق الواحد فمثل اليد وقيد في البداية بغير دعي اليد ويقيد الشرا
بانه لا فائدة فيه فان الحكم لا يفتا بان يكون دعواه الشرا من صاحب اليد وغيره ان يكون البائع واحدا ولم يرض ولا
خلاف انتهى وسبق في الشرا فيقع كما في قولها من ان احدها اذا ادعي شرا والآخر فدا الجاه وحاصله المستلزم ان الحار
ادعي بولي الملك من واحد سواء كان ذلك او احد ذلك وغيره **قوله** انما يقيد به لانه لو ادعي الشرا من دعي اليد فقد
تقدمت فلا فائدة في التقصيم مع تقدم تلك المسئلة وقد بالبرهان على التاريخ بينهما في الاول لانه لو ارضا احدهما دون
الآخر فاما سواء كان بورضا عنه وقالا ابو يوسف المورخ اولى وقال محمد المهر في خلاصتها اذا ارضا احدهما فقط في الشرا
فان المورخ اولى والحاصل انما اذا ارضا او ارضا واستوي تارضا فاشترى تارضا احدهما فالتاريخ اولى
فيها وان ارضا احدهما فقط ففي الاخرى في الثانية لا في الاولى وقدما ان دعوى اوقف كدعوى الملك المطلق فيقدم
الحارح والاشق تارضا وفي السراج الواجح فان كان المدعي اية او امة فوافق منها احدا الشرا بضمين كان ولي لان سر المداية
ملكها لاحد البينتين فكان من صدقة اولى انتهى **قوله** وعلى الشرا من راد وكذا تارضا استوي اي من كل واحد منهما
على الشرا من راد وكذا تارضا فاما سواء لانهما يثبتان الملك لبايعها فيصير كبايعها فاشترى تارضا احدهما فالتاريخ اولى
استوي تارضا وتاريخ احدهما بخلاف ما اذا كان الملك لهما واحدا فيكون الاشق اولى كذا ذكره السراج بتمعا
لكذا في موهوبه بغيره الاشق تارضا ايضا والمعاد يقول كما في البداية ودكر تارضا الشرا ويجوز اي تارضا واحدا ولذا
قال في غاية البيان وان كان تاريخ احدهما اشق كان ولي على قول ابي حنيفة رضي الله عنه وهو قول ابو يوسف اذ هو
قول محمد في رواية ابو حفص وعلى قول ابو يوسف الاول يقضي بينهما بضمين وقد ان لانهما يثبتان الملك لبايعها فصار
كان لبايعها حضرا وادعيها ملكا مطلقا لانفسهما والحكمة في دعوى الملك المطلق ذلك فكذا سنا انتهى وفي خزانة الاكل
ودكر في الكتاب بلو فقا وقين فضا ج لوف الاول اولى **قوله** الجاه لبايع ان جعله من قبيل دعوى الملك المطلق
وسبق ما قاله في الكتاب بغيره من قوله ولو برهن الحاركان على الملك والتاريخ فالاشق اشق فقط ولو قال المولى ودكر انما
واحدتها فقط لكان اولى فلا يرجح صاحب التاريخ على غيره لان بورضا احدهما لا يدل على تقدم الملك لجوار ان يكون الآخر
قدم خلاصتها اذا كان البائع واحدا لانهما اتفقا على ان الملك لا يفتي الا من جهته فادان احدهما تارضا بكمه بضمين
انه تقدم شرا غيره **ثم اعلم** ان البينة على الشرا لا تقبل حتى يشهدوا انه اشترها من فلان وتلك كما في خزانة الاكل في
السراج الواجح لا تقبل الشهادة على الشرا من فلان حتى يشهدوا انه باعها منه وهو موشى بملكها وانها لهذا المدعي
اشترها من فلان بكذا وقد ائتمن وسئل ابي لان الانسان قد يتبع ما لا يملك كالحق وان يكون وكلا او شعرا فلا يفتي
المشترى الملك بذلك فلا بد من ذكر ملك البائع او ما يدل عليه انتهى **قوله** اذا كان البائع وكلا فبقيت بينة وان
باعها وهو ملكها فليأمله وفي البرار ان كان المبيع في يد البائع تقبل من غيره ذكر ملك البائع فان كان في يده غيره وكذا
يدعيه بنفسه انه ذكر المدعي وشهوده ان البائع بملكها او قالوا سئل ابي وقال سئل ابي اليان قال بخت وقالوا
قبض او قال بملكها شرا منه وهي تقبل فان شهدوا على الشرا والمقدور لم يذكر واما القبض ولا التسليم ولا ملك
البائع ولا ملك المشتري لا تقبل الدعوى ولا الشهادة ولو شهدوا باليد البائع دون الملك احتلفوا انتهى ولا استوفوا
في شبهة الكتاب بعضي بينهما بضمين ثم يجزى كل واحد منهما ان شرا احدهما فتم وان شاركه واسار المولى ان
احدهما لو ادعي الشرا من رجل ومو يملك وادعي الآخر الهبة من آخر فبضها منه وهو يملكها فانها تكون بينهما ولهذا قال
في البداية ولو ادعي الشرا من رجل والآخر الهبة والقبض من غيره والمثل للبرار من بينم والآخر الصدقة والقبض
من آخر قضى بينهما اسما على انه يشهدون الملك من بايعه فحتمل كانه خصوا واقاموا البينة على المطلق انتهى **قوله**
ولو برهن الحارح على ملك مورخ وتاريخ دعي اليد اشق او برهن على السراج او سبب ملك لا يبرهن الحارح على الملك

وذا اليد على الشراية قدوا اليد حتى يبل ثلاث سبيل يقدم فيها بنية ذوا اليد على الخارج الاولي برهنا على ملك
نوح وسبق تاريخ ذي اليد ومذا جندهما ورواية عن محمد وعند عدم قبولها راجع اليه لان البنية فاما على ملك الملك
ولم يتصرف صاحبه الملك فكان المتقدم والناخر سوا ولهما ان البنية مع التاريخ تضمنت معنى الدفع فان الملك اذا اشترى
في وقت قبضته بعينه بعد الا ان يكون بالتالي من جنسه وبنية ذوا اليد على الدفع مقبولة وعلى هذا الخلاف لو كان الكا في
ايديهما والمغني بانيما قد سبق تاريخ ذي اليد لانه لو لم يكن لها تاريخ او شوي تاريخها او ارضا حادها فقط وكان الخارج
اولي وكذا لو كانت في ايديها فانها تقدم المرفعة على غيرها بخلاف ما اذا كانت في يدناك فانها تساو عنه وعندنا التابع
تقدم المرفعة وعندنا الثالث المطلق وهو المراد بقوله ولا بنية لذى اليد في الملك المطلق ومزاده تاريخ ملك ذي اليد
اشترى والمافيداه للاخر راعيا في خزنة الاكلامة في يد رجل واقام اخر البنية انما له مندسة واقام البنية انما في يد من
سنتين ولا يشهدوا انما له قضيت بها المدعي انهي لا بنية ذوا اليد انما شهدت الا بالملك ولا بد من تحقيق تاريخ ذي اليد
في الخزنة ايضا واقام المدعي البنية مندسة او سنتين شك اليهود فيه واقام ذوا اليد انما شهدت سنتين قضيت بها لذي اليد
ولو وقام اليهود المدعي سنة ووقف شهود ذي اليد سنة او سنتين في يد المدعي انهي والكا دة باهاله عام اول مقدمه على ان
مذا العام كما فيها ايضا الثانية اقام كل من الخارجين وذى اليد بنية على التاريخ فضاها اليد في لان البنية فاشق على ما يد
عليه اليد فاشترى وترجعت بنية ذي اليد بقضيه ومذا هو الصحيح وذلك من السنة ما روي عن جابر عن زبير عن الله ان رجلا
ادعي ناقة في يد رجل واقام البنية انما ناقة تحت واقام الذي في يد البنية انما ناقة تحتها ففضي بها رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذي في يده وهذا حديث صحيح مشهور مسألة التاريخ بخصوصه كذا في المحيط وشارا ان احداهما لو برهن على الملك
والاخر على التاريخ فضاها التاريخ اولي بها كان لا بنية له على وليه الملك فلا يثبت الاخر الا بالتالي من جنسه وكذا اذا كان
الدعوى بين خارجين فبنية التاريخ اوليها ذكرناه وفي المداية لو قضى التاريخ لصاحبه ليدم واقام الثالث البنية على التاريخ
يعضيه الا ان يصيد هادوا اليد لان الثالث لم يصرف قضيا عليه بذلك القضية وكذا انقضى عليه بالملك المطلق اذا قام
البنية على التاريخ تقبل ويتفضل لقضا لانه عزلة الضراحي واطلق في قوله ولو برهنا قبل ما اذا برهن الخارج فقط على التاريخ
وقضيه لم يبرهن ذوا اليد فانه يقضي بقوله ويتطل القضا الاول في خزنة الاكل وفي جميع الفضول غير انما العدة
ادعي واليدنا ايضا ولم يبرهنا حكم بها المدعي التاريخ ثم برهن المدعي عليه التاريخ لا ينقض الحكم انهي **قاع** ان المضي
عليه في خادته لا شئ دعواه الا اذا برهن على ابطال القضا او على تعلق الملك من المضي او على التاريخ كذا في العادة والبراه
واطلعه فاشترى اذا ارضا واستوى تاريخها اسواقا ولو يوتا اصلا او ارضا حادها فلا اعتبار بالتاريخ مع التاريخ الا
من تاريخ شحلا فان لم يوافق من المدعي بوقت ذي اليد ووافق وقت الخارج ولو حلفت العوقل لغير البيان عند عامة المتابع
ويترك في يد ذي اليد على ما كان كذا في رواية وفيهها تضمان في رواية كذا في جميع الفضول والتاريخ ولادة الحوان
ووصفه عند من تحت عندنا لا ينافي للمقول ولدت كما في المرفوع والمراد ولادة ملكه او ملك تابعه او موره وكذا قال في خزنة
الاكل لو اقام بنية ان هذه الدابة تحت عنده او تحت هذا الثوب عنده وان هذا الولد ولدت امته ولم يشهدوا بالملك له فانه ينجح
له انهي وكذا لو شهدوا بانها بنتا له لا ينافي ما شهدوا بالملك كذا في الخزنة وانما قلت وملك تابعه لما في جميع الفضول من
كل من الخارجين وذى اليد على تاريخ في ملك تابعه حكم لذي اليد اذ كل منهما خصم على ابيهم فكان تابعه حاضرا وادعيا ملكا
بنجاح فانه يحكم لذي اليد ولو برهن له في ملك وبرهن ذوا اليد له ولد في ملك تابعه حكم به لذي اليد لانه خصم من
الملك منه ويده بالتالي منة فكانه حضر وبرهن على التاريخ والمدعي يده حكم له كذا هذا وه طرنا لانه لا يرجح بنجاح في ملك
على التاريخ في ملك تابعه ولا يشترط بان اقام في ملكه لكن لو شهدت بنية بذلك دون اخر قدمت قبلها في الخزنة عند في
رجل اقام رجل بنية انه عنده ولد في ملكه واقام الاخر البنية انه عنده ولد في ملكه من اسم هذه من عندنا واما ارقام
البنية قبل ذلك فهو بينهما تضمان فيكون ان عند من واستين وقال اصحابه لا يثبت نسب منها انهي وفي جميع الفضول من
برهن الخارج ان منة الامة ولدت هذا القليل يملك ويرهن ذوا اليد على ملك حكم بها المدعي لانها ادعي في الامة بملكها طلقا
فيقضيه بها المدعي ثم اشترى القليل انهي وبهذا ظهر ان ذوا اليد لما بعينه في دعوى التاريخ على الخارج ان لم يبرهن في الام
انما اوتارها في الملك المطلق وشهدوا به بنجاح ولذا فانه لا يقدم وهذا صحيح جفط انما قلت او ملك موره كما في البنية
كما تقدم بنية ذوا اليد اذا ادعي وليه الملك بالتاريخ عند فكذا اذا ادعاه عند موره فاذا اقاما بنية على عارة وان انا
ناها سنتين وقال است وركنا بغير انا فبنية ذوا اليد اولي انهي وقد يكون كل من ادعيا الملك والتاريخ فقط

ادلواد على الخارج الفعل على ذي اليد كالعصب والجار والعارية فبنية الخارج او في ذوا اليد ذوا التاريخ في هذه الضوا
الكراننا لا يثبتها الفعل على ذي اليد وغيرنا بئس اصلا كما ذكره الخارج وفي المحيط الخارج وذوا اليد اذا اقاما البنية على
تاريخ العبد والخارج بدعي الاعتاق ايضا فهو اولي وكذا لو ادعياه وهو في يدناك واحدهما يدعي الاعتاق فهو اولي
لان بنية التاريخ مع العتق كرايانا لانها اثبتت وليه الملك على وجه لا يستحق عليه اصلا وبنية ذوا اليد اثبتت الملك
على وجه يتصور اشتقاق ذلك عليه بخلاف ما اذا ادعي الخارج العتق مع الملك المطلق وذوا التاريخ التاريخ فبنية
اليد اولي لانها لم يشترط في بيان اولية الملك لا بالخارج مما اثبتت الملك فلم يعتبر العتق للرجح وكذا لو ادعي التاريخ اوليا
مع التاريخ عتقا بانا ولو ادعي ذوا اليد المدعي او لا شئ مع التاريخ والخارج ادعي عتقا بانا مع التاريخ فالخارج اولي انهي
وقد بتاريخ الخارج مع ذي اليد لو كانا خارجين ادعي كل اية في يد اخر وبرهنا على التاريخ فانها يستويان ويقضي بها
بينهما كذا في الكافي للحاكم وفيهها كذا ان البراهنة عين السامدة وترضع له ان يشهد بالملك والتاريخ انهي وفي المحط
وعلى هذا لو شهد هذا على التاريخ لرند واخران لغرو ويتصور من انا راي الشاهد ان ارضع من ابن اني كانت في ملكه
واخران شهدا باذ ارضع من ابن اني في ملك اخر فحلفا الشهادة للبرهين انهي ولحقوا التاريخ ما لا يكره به لكونه في معناه
لانه دعوى وليه الملك كالتحفي في الشا ان لا تتبع الامر كالكتاب الغليظة وغزل الفطن وصلب اللبن واتخاذ الحن والدود
المعري وجز الضوق وان كان شيا يكره ولا يكون في معناه فيقضيه بالخارج عزلة الملك المطلق بش الحز والينا والعز وذا
الخطه والحجوب فان شكل يرجع اليها بالبرهنة فان شكل على برهني بالخارج لان القضا بنية هو الاصل وانما عدلنا عنه
بغير التاريخ فاذا برهن الخارج انه توبه لشيء وهره واليد كذلك فان عدلنا لا ينجح الامر فهو لذي اليد وان لم يكره في
الخارج كالحز وكذا اذا اشكل في ضوق وبرهن كل من صوفه من عنده فانه يقضي به لذي اليد واورده كيف يكون الحز في معناه
ليس بنية ولا لانه لا يصفو كان لم يكره قبله واجاب عنه في الكافي بانه كوصف الشاة ولو لم يكن الا لا بعد الحز وكذا الحز
بيعة قبله وضل السيفيات عنه فان خبروا انه لا يصرف الامر كان لذي اليد ولا فللخارج والعزل في معنى التاريخ لانه
لا يكره وهو توبه وليه الملك في الغزل والخطه ما يكره فان الانسان قد يزوج في الارض ثم يرسل الزايعين لخطه منها ثم
يرجع اليها وكذا كل ما كان لا يؤوزن والحجوب لا يصنع الامر وهو توبه وليه الملك وكذا اللين اذا اراد ان يكون حلي بملكه
والعز غير المظلمه فاذا اراد ان يرضع وتخل في يد رجل فانه يقضي بالخارج بها وكذا في ارض مزرعة ما اذا كان ارضه ما يكره
ضاهر ولا كان بغيره لرض كذا في المحطه وفيها لو اقام البنية على شاة في يد غيره انها شاة وجر هذا الضوق منها
ثم بيعها الضوق لان الخرج ليس من شاة الملك انهي ولما حصل ان المظور اليه من كونه يكره ولا انما الاصل لا ينجح في
خزنة المفتين شاة في يد رجل اخذها بيضا والاخرى سودا فادعاهما رجل واقام البنية انما له وان هذه البنية
ولدت السودا واقام ذوا اليد البنية ان هذه السودا ولدت هذه البنية فانه يقضي لكل واحد منهما انما
اليد ذك شهود انها ولدت في ملكه وان كان في يد رجل عام او ذك حاج ما يفرغ اقام رجل البنية انه فرغ في ملكه
واقام صاحبا اليد البنية على شاة ذلك قضيه بصاحب اليد ولو ادعي اليد وعزل لا يكره فيقضيه به لذي اليد
غزل الضوق وقرفا الشح وبنية التاريخ والخطه ولا بد من الشهادة بالملك مع الشاة الذي لا يكره ولو برهن بالخارج
على ان البنية التي تعلقت من هذه الدجاجة كانت له لم يرض له بالتجاجة ويقضي على صاحبا الدجاجة ببيعة
يشلفا صاحبا لان ملك البنية ليست بملك التجاجة فان من عصب ببيعة وحصل تحت جاجه كان الفرج
للعاصب وعليه مثلها بخلاف الامة فان ولدها لصاحبا اكم وجدل الشاة يقضي به لذي اليد والحجة المحققة
والعزل وكما يقطع من الشاة والعز والخطه والانا والشوا المشعوب بصبر وزعفران يقضي بها الخارج انهي **الثالث**
برهن الخارج على الملك المطلق وذوا اليد على الشراية قدوا اليد اولي لان الاول يدعي وليه وان كان الملك في يد المدعي
وبهذا لا نافي في كذا اذا ادعي الملك له ثم ادعي الشراية وشارا المؤلف رحمه الله الى ان الخارج لو برهن فلانا القاضي قضيه له
بهذه الامة بشهود انما له وبرهن ذوا اليد على التاريخ فانه يقدمه بالخارج وهو قولنا لان القضا مع ظاهره فلا يفيض
ما لم يظهر خطأه وبرهين ولرطيمه لاحمال ان اشتهرها من ذي اليد وعند محمد يقضي بها لذي اليد كذا في الكافي
اذا لم يشهدوا سببا لقضا فان شهدوا ان القاضي فعندهم بشهادة انما له او التاريخ فانه يتفضل القضا انما فانه
شهدوا انه قضيه له بالتاريخ بنية ولم يشهدوا على اقرار القاضي لا يتفضل القضا لاحمال القضا بالبراهين ذي اليد كذا
في خزنة المفتين **قوله** ولو برهن كل على الشراية من الاخر ولا تاريخ سقط ويترك الدار في يد ذي اليد هذا عندنا

لو شرط له شيء من الربح ولم يشترط عمله لا يكون ما شرط له لرب المال ان كان على العبد دين والا لا يقع سواء شرط عمله او لا يكون
 للضارب وفيه يكون انما هو المولى لان المادون لو عقدها مع اخيه وشترط عمله لولا ان يصح ان يترك عليه دين ولا يصح ان
 قوله العبد ما لو شرط للمالك بعض الربح فانه يصح وكذا لو كان مكاتباً للضارب لكي يشترط ان يكون شرط عمله فيها وكان
 المشروط المكاتب له لا لولاه وان لم يشترط عمله لا يجوز في هذا غيره من الاجابات فصح المضاربة ويكون رب المال وطول
 الشرط والوكد والمراد كالا حجاب مكافئاً في النهاية وفيه يشترط ان يكون له مال مع المضارب مستدلاً وكذا اشترط كل
 الضارب مع تضاربه او عمل رب المال مع الثاني كذا في المحط بخلاف المكاتب اذا دفع ماله مضاربة وشرط عمله لولا ان
 يبعد مطلقاً فان عجز قبل العمل ولا دين عليه فحدث ولو دفع المكاتب ماله مضاربة لولا ان يصح كافي المحط واذا كان
 الاشرط للعبد اشرطاً لولاه فاشترط بعض الربح لبعض المضارب او لغيره من المضارب او لغيره من المضارب او لغيره من المضارب
 الشرط للشرط مضارب كذا في النهاية ولا يجوز في دفعه الى غيره من المضارب او لغيره من المضارب او لغيره من المضارب او لغيره من المضارب
 لم يصح ويكون لرب المال ولو شرط البعض من المضارب فان شاء المضارب لنفسه او لرب المال صح الشرط وان شاء لا يجوز
 يصح كافي المحط واشترط ان يكون للعبد دين في مقابلته على ان ياتي لانه لو شرط على عبد رب المال مع المضارب ولم يذكر
 له شيء من الربح فانه يصح سواء كان على العبد دين او لا يكون للعبد مضارباً في حق المولى فان كان العبد مديناً لغيره من
 الربح لغرضه وان لم يكن خصته لولاه وكذلك مكاتب ومن لم يقبل شهادته **قوله** وتصل لغيره احداهما كونهما وكذا
 وهي بطلان الموت **قوله** وتكون المالك مرتداً الا انه يترد الموت وانما لا يجعل المضارب عليه او يتركه في الموت
 الترتيل الشرا واهلك في يده بعد الشرا فان لم يترك ربحه به على الموكل لم يملك ما اخذ ثانياً لا ربحه به ثم اخرج بخلاف
 المضارب ربحه به على رب المال من بعد اخرى الى ان يصل المولى الى البائع لان الموكل وجب له البيع ولا يملك
 الموكل فان ربح على الموكل بعد الشرا فمقتضى ما استوجب ديناً عليه وصار مضموناً عليه بالقبض فذلك من جهته
 وانما المضارب اذا ربح على رب المال فاقضه يكون ثمانية فاذا هلك كان على رب المال فربح ثم بعد اخرى وفيما اذا
 اشترى بال مضاربة عرفوا من عزل لا ينعزل وان عزل الموكل بغيره وسبق العرق بينهما وفيما اذا عادت المالك بعد الحلف
 مثلاً فالمضارب على مضارب بخلاف الموكل والعراق محل التصرف خرج عن ملكه ولم يتحول به حتى لو كان بخلافه في البيع
 فيد الحقوق المالك لان المالك لو اردت ولم يخط فصرفه موقوفه واستأجر الى ان يضارب لوارثه فالمضاربة على ما انا
 حتى لو اشترى وباع وزح او خسر قبل ان يرد امواله او حتى يدار الحرب فان التصرف جائز والربح بينهما على ما شرطوا
 والعهد في جميع تصرفه على رب المال في قوله الحقيقة **قوله** ويغير بغيره انه لو اشترى المضارب بغيره رباً للمال ان
 علمه لانه وكذا لو لم يعلم لا والمراد بالعلم ما يستفاد من خبره يبين مطلقاً او فاعده ان كان مضارباً ولا يغير بغيره
قوله وان علم والمال عرفوا بغيره لا يغير بغيره ولا يملك المالك شيئاً في يده الحالة لان المضارب حقيقاً في الربح
 فيد المضاربة لان احد الشريكين اذا فتح الشركة وما لها استغنى فكلوا ربحه فصح بخلاف المضاربة كذا في رواية فاضحان
 من الشركة والمراد من العرض ما ان يكون خلاف جليس راس المال والدرهم والدنانير بخلاف هذا فاذا كان راس المال درهم
 وعنه ومعه دنانير له بغيره بالدرهم استغنى واوله بيع العروض بعد العلم بالنقد والنسبة وانتهى ربحاً للمال من النسبة
 كما لا يصح منه عن المسافة في الروايات المشهورة وكذا لا يملك عزله لا يملك شخصاً لاذن لانه عزله بغيره كذا في النهاية وعمل
 كذا في العمل الحكي حتى لو كان له بيع العروض بعد موت رب المال حقيقة او شكاً ولا ينعزل في الحكم الا بالعلم بخلاف الموكل
 حيث ينعزل في الحكم وان لم يعلم لانه لا يحول المضارب **قوله** ولو اقر في الماله يكون مخرج اجره على افضا الدنانير
 كالا جبر فالربح كالا جبر وطلب الدين من بابه كماله العمل بغيره عليه **قوله** والا لا يترد الا قضاء اي وان لم يكن
 في المال ربح كونه وكذا مستبرعاً ولا جبر عليه **قوله** وتوكل المالك عليه اي على الاضالة لا يمكن من المطالبة
 الا بتوكله بكونه غير عاقد او يكل بالبيع والمستضع كالمضارب يخبر على الموكل **قوله** والتمس الجبر على التقا
 وهو كبر الاول المتوسط بين البائع والمشتري وجمعة مما سار في بيع ويشترى للبائس باجر من غير ان يشترى ولو استاجر
 البيع والشرا لا يجوز لعدم قدرته عليه والحيلة في جوارها ان يشترى بوجهه فيستعمله في البيع والشرا الى احر
 البية ولو عمل من غير شرط واعطاه شيئاً لا بأس به وبه جرت العادة وانما اخرج على طلب البائس من المشتري واستيفاء لانه
 من عمل على **قوله** وما هلك من مال المضاربة فمن الربح فان زاد الهلاك على الربح لم يضمن المضارب لكونه بائساً
 سوا كان من عمله او **قوله** وان قسم الربح ونعت المضاربة ثم ملك المالك او بعضه لغيره في الربح لياخذ المالك

راس مال له وما فضل فهو بينهما وان نقص لم يضمن لان قسمه الربح قبل قبضه راس المال موقوفه فاذا قبضه راس المال راس مال له
 فعدت القسمة وان هلك ما عدل راس المال كانت القسمة باطلة وتبين ان المقسوم راس المال **قوله** وان قسم الربح تحت
 ثم عقدها فملك المال لم يترد اذا ومذاقهم قوله وفيها المضاربة لان الاولي قد انتهت بالبيع وتبين الحيلة النافعة للضارب
فصل قوله ولا تصدق المضاربة بدفع المال الى المالك بمضاربة لان ربحاً للمال بعينه
 للضارب في اقامة العمل والمال في يده على سبيل البضاعة واطلق المال في كل والبعض وبه صح في الذخيرة واللبس
 وما وقع في الهداية من التقييد بالبعض فابقا في صح به في النهاية واستأجر بالدفع الى ان المضارب لا يدين ربحاً للمال
 او لا حتى لو جعل المال بضاعة قبل ان يملكه لا يصح لان التسليم شرط فيها كاشترط عمل رب المال ابتداء وفيه دفعه لان
 ربحاً للمال لو اذن مال المضاربة بغيره المضارب وباع واشترى فان المضاربة تنطد ان كان راس المال بقدا وان كان
 لا لانه في الاول عامل لنفسه لا بعينه فانقصت وفي الثاني لا يملك النفس صراحة وكذا لانه فاباع العروض يقدم
 اشترى بعرضه كان المضارب حصته من ربح العروض الا في الثانية لانه لما باع العروض مال بقدا في يده كان ذلك بقدا
 للمضاربة فشرأوه به بعد ذلك يكون لنفسه فلو باع العروض بعرض مثله او يكل او موزون وبيع كان بينهما على ما
 شرط لان ربحاً للمال لا يمكن من قبض المضاربة مادام المالك بعرضه والحاصل ان كل تصرف صار شفعاً للمضارب على وجهه
 بملك رب المال لمصلحة له سواء باشر بامر او بغير امر او بغير امر وكل تصرف يمكن ربحاً للمال ان يبيع المضارب ربحه وبالمال في
 ذلك التصرف عامل لنفسه الا ان يكون باشر المضارب بخياله يكون معينه كذا في المشروط وتقييداً بالبضاعة انما
 لانه لو دفع المال الى رب المال مضاربة لا يبطل المضاربة الا في الاولي ان يبطل الثانية لان المضاربة تنعقد شركة على ما له
 المال وعمل المضارب ولا مالاً فاقبل جبراً به يودي الى قلب الموضوع واذا ارضى بغيره ربحاً للمال باشر المضارب فلا يخل
 به المضاربة الا في الاولي كذا في الهداية **قوله** وبه صح لانها بضاعة وان ثبت مضاربة لان المراد بالبضاعة بما الاستعانة لان
 الايضاع الحقيقي لا ياتي فيها ويؤمن بكون المال للبضاعة والعمل من الاخر ولا للعامل وفهم من مثله المكاتب اذا
 الايضاع مع الاخي الا في كل واحد من المصارف الثلاثة انواع نوع يملك بطول المضاربة وهو ما كان شفعاً
 ينفذ الحار ونوع لا يملك الا اذا قال له اعمل بامرك كالمضاربة والشركة والخلط ونوع لا يملك الا بالبيع كالا شفعة
 والعقد مطلقاً والكاتب والافراض والهبة والصدقة وقد قدما فقتلها اولاً الكتاب **قوله** وان كان فاضلاً
 وشرا به وكسوته وركوبه في مال المضاربة وان عمل في المضاربة في ماله ايجازاً فاضاً للمضارب والركوب في الركوب
 يركب سوا كان بشراً او كراً او قراً ان الشفعة تجزأ الاختيار كشفقة الفاضل والمراد بالمضارب في المضارب كالا يكل
 الاصيل واذا سافر فاضاً لمحققاً بالمضاربة ويحقق الشفعة فيد المضارب لان الاخير والموكل المستضع لا ينفق
 مطلقاً لان الاخير ينفق البذل لخاله والموكل والمستضع مسترعان وكذا الشريك اذا سافر مال الشركة لا نفقة
 لانه لم يجر العار فيه فكمه الصنف في الكافي وصرح في النهاية بوجوهها في مال الشركة واطلق المضاربة فاضحت
 الى الصيغة لان المضارب في الفاسدة اجبر لا نفقة له ولما كانت لهلة وتجب له نفقة جبراً نفقة لاجلها علم ان
 ليس المراد بالسفر السفر العجى لثلاثة ايام بل المراد ان لا يكون ان يبيت في منزله وان خرج من المنزلة وانما ان يجر
 اليه في البيت فهو كالمضارب لا نفقة له واطلق المضارب بغيره الذي يجره المضارب الذي اخذته داراً او يجره
 الاقامة بغيره لثلاثة ايام فكمه الشفعة كذا في شرح الجمع فلو اخذ مالاً كوفه وهو من مال البصرة وكان قد كوفه
 سافر فافلا نفقة له في المال ما اذا كوفه فاذ اخرج سافر فكمه الشفعة حتى ياتي البصرة لان خروجه لاجل المال
 ولا ينفق من المال ما اذا كوفه لان البصرة وطن اصله فكان اقامته فيه لاجل الوطن لا لاجل المال فاذا اخرج من
 البصرة لانه ينفق من المال الى ان ياتي الكوفة لان خروجه لاجل المال وله ان ينفق ايضا ما دام بالكوفة حتى يعود الى
 البصرة لان وطناً بالكوفة كان وطن اقامته وانه يبطل بالشرا فاذا عاد اليها وليس وطن اقامته فيها لاجل المال كذا في
 البائع والمحيط والفتاوى الظهيرية واستأجر الطعام وما بعده الى ان ينفق على نفسه في السفر الى بيته في اذ
 الفخار بالعرفه فذلك فيه غسل يابه واجرة خدومه من الخبز والطح وعلف دابة الركوب والحمل ونفقة علان ذلك
 بعمولهم والدين في موضع يحتاج اليه كالحج واجرة الحمام والحلاق وقص الشارب وما اشرفه من لاقا
 الا ان وما فضل من النفقة بعد رجوعه الى بيته ردة الى مال المضاربة كالحاج عن الغير يرد الفاضل من الحج
 عنه ان كان رجلاً او الى زوجته ان كان ميباً والعار اذا اخرج من داره من رة من النفقة وكذا لانه اذا

تجاع الصان كالعاصب اذا وكل من الغضوب في اوكالة في مدة الصورة يرجع ثمة فيما اذا اشترى ثم دفع الموكل اليه المال
فذلك بعدة ربح لا يثبت له حق الرجوع بنسب الشرا فخل مشوقا بالقبض بعد المالك المذوق اليه قبل المدة المدة في يده
وموافق على الامانة بعدة فلم يضر مشوقا فاداملك ربح عليه ثم يرجع لوقوع الاستيفاء **قول** معناه ان كان
دفعنا الى العاصب العا وقال المالك دفعنا العقب فالقول للمضارب لانها اختلاف في القبول والقول في مقدار العقب
والوصف اعتبارا انما لو انكره اصلا فان القول له ولو كان الاختلاف مع ذلك في مقدار الرجوع فقط وبها اقام البينة فقبلت
وان اقامها فقبلت بنية رب المال في دعواه الزيادة في اس المال والمضارب في دعواه الزيادة في الرجوع **قول** قد اختلفا فيكون
في المقدار لان الاختلاف اذا وقع في صفة المقبوض فالقول قول رب المال كما سياتي **قول** معناه ان كان
المضرب قد دفع العا وقال المالك هو بضاعة فالقول للمالك لان المضارب يتبع عليه لقيام عمله او شرط من جهته او
الشركة وهو يتبعه وان تعبدت المضاربة بالبضاعة ليس اخترازا يسطر على قول المضارب في الرجوع وقال رب المال في
اوود نية او مضاربة فالقول لرب المال والبينة بنية المضارب لان المضارب يتبع عليه المالك وهو يتبعه لاخترازا
عنهما او ادعى رب المال العقب والمضارب المضاربة كان القول للمضارب لان رب المال يتبع عليه صانا وهو يتبعه فيهما
اقامها بنية وان اقامها بنية رب المال اولى في الاختلاف بكونه في الصفة لانه لو كان في النوع كان ادعى رب المال الصانع
في نوع وقال المضارب بنية المضاربة بغيرها فالقول للمضارب مع بنية لان الاصل فيه العقب والاطلاق في الخصم فيجوز
وقبل بنية اقامها فان اقامها قبل صاحبها بغيره في المصلحة وان لم يوفقا او وقتا على الشر او وقتا احدثا دون الاخرى
فبني بنية رب المال كذا في الدخيرة ولو ادعى كل واحد منهما بنية فالقول لرب المال لانها اتفاقا على الخصم والاولى في بناء
من جهته والبينة بنية المضارب كاحتم الى بغير الصانع وقدم حاشا الاخرى البينة ولو وقع البينان وقتا فصاحب
الوقت الاخرى اولى لان اخر الشراطين يقض الاول كذا في الهذابة وان كان رب المال يدعي العقب فالقول قوله قاتلا وشكنا
كذا في الدخيرة والله اعلم

كتاب الوديعة

لا حظ في اشتراكها مع ما قبلها في الحكم وهو الامانة وهي في اللغة مشتقة من المودع وهو الترك وفي الترتيب ما ذكره
المصنف **قول** الاتباع مؤنث لفظ العقب على حفظ ماله بغير ضمان او كالة وانما قلنا اودالة لان القول في الحفظ
انه لو اقرض رجل فاحده ربح لم يترك المالك حاضرا بغير لانه لما اخذ فقد اقرضه حفظه دلاله ولو لم
ياخذ ولم يقرضه بنية لا يضمن وان كان المالك حاضرا لم يضمن في الوجهين **قول** والوديعة ما ترك عند الامين
وركها الايجاب قولنا حاشا وكالة او فعلا والقول من المودع صرحا او كالة في حق وجوب الحفظ وانما قلنا صرحا
او كالة ليشمل قولنا الرجل اعطى العبد ثم اوفى الرجل في يده ثوبا عطفيه فقال اعطيتك فهذا على الوديعة نص عليه
في الحفظ لان اعطى يحمل البنية والوديعة اوفى في مستغن مضار كابة وانما قلنا في الايجاب او فعلا ليشمل ما لو دفع ثوبا
بغير يدي رجل ولم يقبل شيئا فهو اتبع وانما قلنا في القول او كالة ليشمل سكوته عند وضعه بين يديه فانه قول دلاله
حتى لو قال لا قبل لا يكون مؤدعا لان الدلالة لم توجد ولهذا قال في الخلاصة لو وضع كتابه عند قوم فذهبوا به
يضمنوا اذا اصاع وان قام واحد بعد واحد ضمن الاخر لانه يعين الحفظ فقبل للصانع ان يتيه ولهذا اذا وضع ثيابه
عزائرا لاني كان ايداما وان لم يتكلم ولا يكون الحامي مؤدعا مادام الما في حاضرا فان كان حامي مؤدع وكذلك لو
قال لصاحب الحان ابن رطبها فقال هناك كان ايداما كذا في قايي قايي حاشا وقال في الخلاصة في الاجابات في الجنبين
الراجح في الحامي ليس بواي عينا لاني فطر الباني انه ثوبه فاذا هو ثوب العقب ضمن بولا في وانما قلنا في حق وجوب الحفظ
لانها في الايجاب وضد في حق الامانة حتى لو قال للعاصب ودعتك الغضوب تري عن الصان وان لم يقبل كذا في الجنبين
وشرطها كون الما قابلا لاثبات البينة عليه لو اوقع الاق والطير الذي في الما والمال الساقط في البحر لا يضمن وكونه
المودع مكلها شرط وجوب الحفظ عليه حتى لو ادعى صبا فاشتهلها لم يضمن ولو كان عتدا نحو راضن بعد العقب كذا
في الحفظ ولو كانت الوديعة عندا فضله ضمن عاقلة الصبي فبنيته وجبر ثوبه عند بنية دفعه او دابة وحكمه كونه
المال امانة عندا مع وجوب الحفظ عليه والاداء عند الطلب واستحبابها **قول** وهي امانة فلا يضمن للاداء
سواء انك الحرز عنه او اهلك منها المودع شيئا او لا والفرق بين الوديعة والامانة من وجوب اضرارها الوديعة
خاصة بما ذكرنا والامانة خاصة بما لو دفع في يده شيء من غير قصد بان يثبت الرجوع بثوب انسان والفتنة في حجره

وحكمها مختلف في بعض الصواب لان في الوديعة يتراعن الصان اذا عاد الى الوفاق وفي الامانة لا يتراعن الصان بعد
الخلاص الثاني ان الامانة علمية وهو غير مضمون فبشمل جميع الصور التي لا ضمان فيها كالعارية والمستاجر والموصى
في الموصى له بها والوديعة ما وضع للامانة لا الجاب والقول فكانا مستغربين واختاره صاحب النهاية ونقل الاول
عن الامام بن عبد الله والكردي ولم يرد من كلامه ان اشتراط الصان على الامين باطل ولهذا لو شرط على الحامي والصان ان
صاعت ثيابه كان باطلا ولا ضمان عليه وهو اختيار الفقهاء ابي الليث قال في الخلاصة وفيه بغير **قول** والفرق
ان يحفظها بنفسه ويعايله لانه يحفظها ماله والمراد بالعيايل من يملك معه حقيقة او حكما لان بونه وقيل فيم
الوديعة فان لها ان تدفع اليه بغيرها وخرج الاجر الذي لا يملك معه وانما قلنا او حكما لانه لو دفعها الى الولد
الصغير قد وجبته وما في حمله والفرق فيمكن في حمله اخرى لا يضمن ولو كان لا يبيها ولا ينفق عليها لكن يشترط
الصاحب ان يكون قادرا على الحفظ كذا في الخلاصة وليت شرط ان يكون من عياله امينا لانه لو دفع الى غيره وجب
امنه ومواعده لذلك او تركها في يده الذي فيه وذاع الناس وذهب مضاعف من كذا في الخلاصة والامانة في ظاهر
المؤمن ان يكون الغير في عياله شرط واختاره في الخلاصة وقال ابو ابوب كالاخي حتى يشترط كونها في عياله واختار صاحب
النهاية بنية العقب عند اشتراط وقال ابو علي القوي حتى يوجد الدفع الى حمله او من من سا به وليس في عياله او
شركه مضمونة او عايله وفي الخلاصة لمن في عياله ان يدفع اليه من عياله ولو نهاه عن الدفع الى بعض من عياله في
ان لم يجد مدين الدفع لا يضمن ولا ضمان له اذ قلنا ان حفظها في بيتا حفظها في بيتا اخر من تلك الدار الا اذا
ظهر البيت الذي عتد الى السكنة فحينئذ يضمن كما لو قال له احفظها في هذه الدار فحفظها في ذار اخرى فانه يضمن الا اذا
كانت الدار الاخرى مثل الاول او في اخرها فانه لا يضمن وسكن في ثمانية والله اعلم وان حفظها بغيره ضمن ان حفظها
بغيره من عياله ضمن فاذا كان المودع لا يودع فان ادفع فذلك عندك ان اذ لم يفرقا الاول لان الصانع على واحد منهما
وان راقه ضمن الاول عندا في حقيقة ولا يضمن الثاني ولو ادفع بلا ذم ثم اجاز المالك خرج الاول من البين كذا في
الخلاصة والرد الى عياله المالك كالدرا الى المالك فلا يكون ابدا خلاصا للعاصب ورد اليه من عياله المالك
لا يترافد في قايي فاقى حاشا وفي الخلاصة المودع اذا رد الوديعة الى منزل المودع او الى احد من عياله فضلت
لا يضمن كذا في العارية وفي رواية القدوري يضمن خلاف العارية والقدوري على قول الاول وهذا اذا دفع الى الما الحفظ
اما اذا اخذت لتفق على نفسه وهو دفع بغيره من غير استيفاء ابداع حتى ضمن به **قول**
الخلاصة مؤدع فان عن بيت ودفع مفتاح البيت الى غيره فلما رجع البيت لم يضمن لانه يضمن ويضع المفتاح
الى غيره لم يضمن البيت في يده ومنه ولو جرت بينا من اذره ودفعها الى المستاجر ان كان لكل واحد منهما على حدة ضمن
وان لم يكن وكل منهما يدخل على صاحبه من غير حاشا لا يضمن ولو استأجر رجلا ليحمله شيئا له حمل وموالة الى بغداد
ليوصله الى رجل فوجد الرجل غائبا الاخير المحمول على يدي رجل ليوصله الى ذلك الرجل ينبغي ان لا يضمن ولو وجد
الرجل لكنه لم يقبل يدفع الى القاضي ولو طلب منه القاضي وهو لم يدفع لم يضمن انما في قايي حاشا
اشيا اذا ملكها انسان ليس له ان يملك غيره لا قبل القبض ولا بعده المدين لا يملك ان يرضى والمودع لا يملك الا ببيع
والوكل بالبيع لا يملك ان يرضى والمودع لا يملك الاتباع والوكل بالبيع لا يملك ان يملك غيره ويستاجر الدابة او
الوكر لا يرضى عن المستعير لا يرضى عن المستعير والمراع لا يدفع الا من ارضه من ارضه والمضارب
لا يضارب والمستصنع لا يملك الا بضاعه ولم يترك العاشر ولو عايله وفي الخلاصة والوديعة لا يودع ولا يفرج
ولا يرضى وان فعل شيئا منها ضمن والمستاجر لو اقرضه بقر او بغيره لم يضمن ان يرضى ولا يرضى ولا يرضى
للمدين ان يرضى بغيره في ارضه غير الامتنان لا ينبغي ان يرضى ولا يرضى ولا يرضى ولا يرضى ولا يرضى
مستعيرا ولا يرضى لرب الما ان يحرق الحرق والعرق فبشمل الحاشا او ذلك الاخر لان هذا يعين حاشا
فلا يضمنه ولهذا قال في الخلاصة امره خصمها الوفاة وعندها ودية فدفعها الى حاشا لها فذلك عندا
فان لم يكن وقتها خصمها اخصمها لا يضمن ان يرضى لانه يعين طريقا للحفظ ولهذا ايضا قالوا لو
ان يحفظها في وقت الحرق والعرق يعايله بدفعها الى الاخي ضمن في قوله قلنا الى ذلك احراش الى ان الوفاة
في سقينة اخرى قبل ان يرضى فيها بان وقعت في الحراش او اكد حرج يضمن لان كذا في حاشا بغيره وانما
يقوله الى ان يحرق الحرق الى ان يحرق لا بد ان يكون غالبا ممره المودع يحيط اما اذا لم يكن يحيط بضمن الدفع

وهي غير تلك الناحية حتى اذا ملكك وكذا اذا استعار ثورا ليرك ارضه ارض اخرى حتى اذا عطف وكذا اذا اقرض ثورا
اعلى منه ولم يجر العادة به فذلك وكذا اذا اقام في العارة ومعه ثور الدابة في يد فترك ان كان يصطفيها وان كان
لا يصنع في غير العارة وان كان في السفر لا يصنع ثور اقام فاعدا او يصطفيها اذا كان المستعار تحت رايته او موضوعا بين
يديه او حوله بحيث بعد حافطه عادة وتوركه في المرح برعي ان كانت العادة منكلا لا يصنع وان لم يعلم او كان العاد
شركه يصنع ولو جعله في العرة وليس العرة باب مفتوح لا يصنع انما يصطفيها وفي قنار وفي حصى كان لو استعار
دابة للذهاب فاستكسها في بيته فذلك كان ضمانا لانه اعادها للذهاب لا للمساكن في البيت **قوله** ولا يجر الاجرة
اقوي لانها لازمة فلو ملكها لزم لزمه مال يجره ونحو العارضة او عهده لزمه ما يلزمه ويؤجر اجرة ولا **قوله** ولا يجر
كالودعة لان الرهن ايقاع وليس له ان يوفي دينه بما لغيره بغير اذنه وله ان يودع على المعنى به وهو المختار ووجه
عنده ويتفرع عليه ما لو ارسلها على يد اخيه فذلك يصنع على الثاني لا الاول وسياق **قوله** فان ارسله
ضمن لانه مستعد بالتسليم فصار عاصيا وله ان يضمن المستاجر من العاصي واذا اضمنه رجع على المستعار اذا لم يعلم
كان عارضا في يده بخلافه اذا علم وبخلاف المستعار اذا ضمن للبشر الرجوع على المستاجر لانه بالضمن بينه وبين ملك
نفسه فاستدق بالاجرة عندهما خلا فالأولى يوسف كذا في الخلاصة **قوله** ويجوز ان يختلف بالتمتع بكونه
ملك المتفعة فملك ان يملكها فيه بما لا يختلف وهو الجمل والاستخدام والسكنى لا يختلف للبشر فيه ان يجره للبشر
والركوب لكن بشرط ان يكون مقيما اما لو كانت متعلقة كما لو استعار دابة للركوب او ثوبا للبشر لكان يجرها ويكون ذلك
تضمنا للمالك واللابس فان ترك هو بعد ذلك قال لا يجره ويكره ان يجره ويكره ان يجره وقال السجسي وخوهر بانه
لا يصنع كذا في قناري فاصحى كان وجه الأول في كذا في **قوله** فلو قيد بها بوقت او بصفة او بها لا يجره لانه عارضا
اطلقه ان ينفع اي يبيع شي في اي وقت شايء يعني انها على اربعة اوجه لان الاطلاق والتقييد والتبرين شيان الوقت
والاشفاق والتأجيل لا يجره لا يجره الى ان لا يجره بعد ما انتهى فاقادانه لا بد ان يكون الحافط في شرف فلو كان لها مثل الشيء
بان استعار دابة ليجل عليها عشرة افر من حطة معينة ليجل عليها هذا القدر من حطة اخرى او ليجل عليها حطة نفسه فذلك
عليها حطة غيره او كان له الجوز السبي فان جمل هذا القدر من الشعير لا يكون ضمانا لانه انما يجره من بغيره ما يكون
حتى لو سمي مقدار من الحطة وزنا مثل ذلك الوزن من الشعير يصنع لانه لا يجره لانه عارضا لانه اذا ما اخذ الحطة
كذا في النهاية وجه الأول يجره منه الضمان وفي المحيط اذا استعار دابة ليركها فرك وارك غيره فغطت من نصف قيمتها
انتهى واذا قيد بوقت فهي طرفة الا في حق الوقت حتى لو لم يرد بها بعد من الوقت مع الامكان ضمن اذا ملكه
استعملها بعد الوقت او لو كانت مقيمة بالمكان فهي مطلقة الا ان جملها كان حتى لو جازىه ضمن وان كان هذا الكا
اقرب اليه من المكان المأذون كذا في الخلاصة وان قيد بها بالمستعير قال لا تدفع الميزنك فذبحه فذلك ضمن في انفاق
وفيما لا وقت والقبض عند عدم البهي كذا في الخلاصة وفي قناري فاصحى كان اذا استعار دابة الى موضع كذا كان له ان
يذبحها ويحيى وان لم يرد له موضع للبشر لانه يخرج بها من المضار انتهى **قوله** وتارة الثمن والكيل والوزن والعدة
فرض ورموه ان عارة ما لا يمكن الانتفاع به مع بقا العين فرض ولو كان فيها حتى لو قال اعركت مدة الفضة من الرزق
فاخذها واكلها فعليه مثله او قيمته وكان فرضا الا اذا كان بينهما مساطة فيكون ذلك دالة الا بالاجرة كذا في الخلاصة
وفي المحيط لو استعاره ليحطها على قنصه او حشيه يذبحها في بناءه فهو ضمن لانه فرض هذا اذا لم يقل لا اذرها
عليك فان قال فهو عارة لان العرض لا يكون عبدا واجبا لرد حصار عارة فكذا يكون لا يمكن الانتفاع به مع بقائه لا يكون
بان استعاره رما ليعتبر به ميزانه كان عارية فليس له الانتفاع بعينه كعارية الحيوان اذا كان عارية ما ذكرنا فرضا كان
فرض الحيوان للاستعمال عارية لا فرضا فابدا لان العرض الفاسد انما يجره الحيوان ليس له ملكه وينفع به ثم يرد عليه
فكذا فاسد وهو ضمنه لانه كذا في قناري فاصحى كان **قوله** وان عارضا للبناء والعرض صح لان المتفعة مغلوبة
قوله وله ان يرجع لانها غير لازمة **قوله** ويكلف قلعها اي قلع البناء والعرض وقطع العين وكسر كذا في العنق **قوله**
المستعير على القلع الا اذا كان فيه مضرة بالارض بان يترك فيها مغلوبة كذا في النهاية **قوله** ولا يصنع ان لم يرد
اي لصان على المعير اذا رجع ان لم يرد وقتها لانها غير لازمة ولم يفسد **قوله** وان وقت فرضه قبله ضمن ما تضمن
بالقلع بان يقوم قابلا غير متعلق بعين يكره بشرط قيامه الى المدة المضروبة كذا في النهاية وبعد البقرة يوم الامانة
وكذا في قناري لو اوجلا لانه صار بار في ضمن عقد المعاوضة اي عروا من حيث **قوله** فقلت قد ذكرناه لا يرجع على العا

الا اذا كان العرو في ضمن عقد المعاوضة حتى لو قال اشرك هذا الطريق فانه امره بشركه فاحذر المصنوع لا يرجع على
العاد مما ملك من ماله فكيف يرجع بالعارة ولا يرجع الموقوفه بالحق من ضمان لا تخلف على الواب **قوله** فان
باب الالتزام لان تقديرك لانه ان في هذه الارض لنفسك على ان تتركها في يدك الى كذا من المدة فانه تتركها فانما تضمنت
ما شق في يديك ويكون الباقي فاذن كذا اخراجه ضمن قبضه وكان كانه باهر فليس من بابا لانه لو كان حقة صاحبها
وذكر الحكم الشهيد انه يضمن بها الارض المستعيرة عرس وبنايه ويكون ان لا يضمن المستعير ان يرفعها ولا يضمنه
فيها فبكون له ذلك لانه ملكه فلو كان في القلع صرة بالارض فالحجارة بالارض لانه صاحبها ولا يستعير
صاحبها ولا يرجع بالاصل كذا في النهاية وفي المحيط يضمن المعير في البناء والنجارة فانه على الارض غير متعلقة مقبوضة
وانما المستعير قلع عرسه وبناءه ولا يضمن اذا لم يضر بالارض وان كان القلع ضررا بالارض لا يضمن الا برضى صاحبها
له قبضه مغلوبة انتهى وظاهره مع ما قبله ان القلع اذا لم يضر بالارض كان الجار فانه على الارض غير متعلقة مقبوضة
ومثلها لما في الكتاب حيث جعله تضمنه لنفسه القلع لا يضمن جميع القبضة **قوله** ولو استعارها ليركها لم
تؤخذ منه حتى يحصد الزرع وقت او لم يوقت لانه نهاية مغلوبة فيكون باخر المشاكلة لو قنار اذا رجع
فيه مراعاة الحقين كما في الاجارة اذا انقضت المدة والزرع لم يترك بعد فانه يترك باخر المشاكلة لانه لا يجره
ربا لارض اعطيت البذر وتفققت واخرجت ويكون ما زرعته في ذريته المراع بان كان لم يطلع من الزرع شي لا
يجوز لان المراع يصير بايعا الزرع قبل البناء لا يجوز وتعدا حرج فيم كانه وشار في العنق الى الجار كذا في النهاية
وقوي كذا في الجار المستعارة استرد العير الدار فاذا اراد المستعير ان يترك رجع عليه بما انفق للبشر ذلك ليس
له ان يهدم الحائط ان كان البناء من زبل صاحب الارض كذا في الخلاصة وفي المحيط لو استعار ارضا لبنين وسكن واخرج
قلوب الارض فرب الارض اخرجها من مقدار السكنى والبناء للمستعير لان الاجارة معني لان الاجارة تلك المنافع بعير
عوض ولا شرط البناء كات اجارة فانه يجره المدة والاجرة لان البناء يجره المدة **قوله** ومونة الزرع
المستعير لان الرد واجبه لانه قبض المتفعة نفسه والاجرة مونة الرد فكون عليه وقايد كونه على المستعير نظير
اذا كان لو كانت العارة موقوفة قضى الوقت وانسحب المستعير فذلك ضمنه لان مونة الرد عليه كذا في النهاية **قوله** ويستبيح
من اطلاقه ما ذكره فاصحى كان في فاة في فصل من بين مال المعير يجره كذا في قوله فانه مونة الرد عليه فانه
انتهى العارة يكون على المعير فرق بينها وبين غيرها من العوارى في غير هذا يكون الرد على المستعير لانه عارة فيها
منفعة بصاحبها فانها تصير مصنوعة في يد الميراث وللغير ان يرجع بعينه فكانت رد العارة انتهى فقد حصل الميراث
بين العارية للميراث وغيرها من وجوب الاول كما ذكرناه ان المستعير للرض لو ضاقت ثم عاد الى الوفاق يري على الضمان
غيره الثاني ما ذكرناه من ان يترك في المستعير الموصى به بالخدمة فان مونة رد العبد عليه في المستعير كذا في النهاية **قوله**
والموعود اي مونة الرد على مالك المودعة لان منفعة القرض لا تحفظ العين وتنفعه عابدة اليه **قوله** والموجرة
المستاجر لا ينفق مونة منفعة المالك لان الاجر له لم ينفقها المستعير لانه لا يضمن المدة لا يضمن الما لربطه
صاحبها بالرد وفي الفصل السادس من اجارة العتاري بالزانية قال صاحب المحيط فالتساخي اذا كان لا يخرج
بذنه بالمال ولو بلاذنه فمونة الرد مستحقة او مستعيرة على الذي اخرج انتهى وفي الخلاصة الاجر المشترك كالحائط
ويجوز مونة الرد عليه لا على رما الثوب **قوله** والعاصي مونة الرد على العاصي لان الواجب عليه الرد والاعادة اليه
بدا المالك فعلا للضرر عنه **قوله** والميراث اي مونة الرد على الميراث لان الضم حصل له ولهذا خص به بين
سائر العارضي ليشق في دينه ولا مكان الغرم عليه وفي الخلاصة ان مونة الرد على الميراث وفيه كلام لا يخفى وقتا
حكم نفقة العين المستعارة وكونها **قوله** وانتهى المستعير الدابة الى اصطبل ما يملك او لعنه في دار المالك
يكره على الضمان استحسانا لان الا بالتمتع المتعارف لان العوارى الى دار المالك ضمانا كذا في البيت فكذا كذا
والعبد لا يملك لو كانت عقدهم لا يردوها الى المعير لانه ما ذكرنا من العرف كذا في النهاية وفيه كلام لا يخلو
ردّها الى ارض ما يملكها لا يتركها في المحيط **قوله** بخلاف المصنوب والمودعة يعني تحت لا يتركها الا بالرد الى المالك
لان الواجب على العاصي من فسخه وذلك الرد الى المالك دون غيره والودعة للبشر بعينهم رضاه عرف بالرد اليه
الدار ومنه في عياله لانه لو ارضاه لما اودعها اياه والتاجر كذا في قوله كذا في المحيط **قوله** وان رد المستعير للمالك
مع عبده او اجيره مشاعرا او مع عبده رما الدابة او اجيره رما الدابة او اجيره رما الدابة او اجيره رما الدابة

البينة وبطل الاستثناء والشرط ان الاستثناء لا يبعد الا في محل العمل فيه العقد والبينة لا تعمل في محل كونها وصفا فاشتبك
شرطا فاستدوا البينة لا تبطل بالشرط العائنه فدخل فيه كل عقد لا يبطل بالشرط العائنه كالنكاح والخلع
والصدقة والصلح عن دماء العتق فجمع وبطل الاستثناء وخرج كل ما يبطله كالبين والاحارة والارث والكتابة
وما يصح مع الاستثناء المحل في العقود على ثلاث مرات وانما ايراد العقد عليه بانفراد فلا يصح كالبين والكتابة وان
قبلت الام والبينة والصدقة وان استدل الام الى الموتوب له والمصدق عليه والنكاح وجب من المثل ولو صلح عن
القصاص على ما في البطن فهو صحيح يبطل للقصاص وجب لدية وعقبة شتر اذا علم وجوده وقته كالوصية
والكلام وان لم يكن موجودا وقته فلا سابق لما بين الممان قال الخليلي على ما في بطن كاري من ولد وان لم يعمل من ولد
فلا كذا في غاية البيان محضرا واستار المضيق الى انه لو اعقوب في بطنها ثم وبسها جاز لا نه ليرتفع حينئذ ملكه
فلم يكن سببه الاستثناء ولا يمكن تفيد البينة فيه لكان التدبير في حقها الشارع او هبة شيء مؤسقول بملك الله
مخلوق البيع حيث لا يجوز في الفضول كلها للبينة عن بيع وشرط وقد تقدم ان العوض لا يكون بعض الموتوب فليد ابطال
قوله على ان يرد عليه شيئا سوا كان الشرط بهذه البينة او كان الشيء مباحا كالثوب والريح واستاقوله بل بعوضه عنها
شيئا فلا يصح ايضا لان شرط العوض في البينة لا بد ان يكون العوض معلوما لما تقدم انه تلك سدا ومنها
يجوز ولا يندفع اشكال الشارع بتعاضد الجاهلية وموانه ان اراد به البينة بشرط العوض فهي والشرط جاز
فلا يستقيم قوله بطل الشرط وان اراد به ان يعوضه عنها شيئا من العين الموتوبه فهو كالحسن لانه ذكره بقوله على ان
يرد عليه شيئا منها انتهى فان كلمة لا يمت الا اذا كان العوض مضمنا وليس مراد المصنف رحمه الله هنا مظهر الاطلاق
على كلام صدر الشريعة ثم رايته صرح به فقال اقول ان ارادهم ما اذا كان العوض مجهولا وانما يصح العوض اذا كان
قوله ومن قال للموتوب اذا جاء بعد فذلك او ان من بزي او ان ريت البينة فذلك نصه او ان بزي من البينة
البينة في موتوب لا رايته الدين من علم ابراه وهو عليك من وجه فتردد بارد ولو بعد المجلس على خلاف في كل
البنية واسقاط من وجه فلا يوقف على القول والتعليق بالشرط محض بالاسقاطان المحضة التي كلفها
كالطلاق والعاق فلا يصح تعليق التملك والاسقاطان من وجه دون اخر ولا الاسقاطان من كل وجه
ولا جعلها على العوض عن القصاص وقد بعوله وان ادب لانه لو قال ان بزي من المصنف على ان يرد على البينة
صح لانه ليس بغيره بل تفيد ولا قد ساء من باب التعليق ان التعليق على ما بعدها لانا قبلها واستار المصنف
بعوله للموتوب ان البينة الدين للكنيل فذلك من كل وجه حتى مرجع بالدين على المكفولة ولا يتم الا بقوله وبرا الكيل
عن الدين اسقاط من كل وجه حتى لا يرد كذا في النهاية ثم قولهم ان الام لا يوقف على القول يستثنى به ما اذا اورد
الدين بدل الصرف والتمرا وبسها له بوقف على القول لان لبراهة توجب نقاسه لغوات القرض المستحق
بعدها تصرف والتمرا ولا ينفرد احدهما بنسخه فلا بد من قوله **وقرئ** فاصحان على كون البراهة لا يصح تعليقها
ما لو قال للموتوب ان تبني السور فان بزي من الدين لا يبراهة وهو محاطة بخلاف ما لو قال ان تبني السور فان
بزي من الدين الذي عليك كذا ويكون وصية ولو قال للموتوب ان له نقض مالي عليك موت فان في محل فهو باطل
خلافا اذا قال اذ است فانت بزي في محل كزوجته **قوله** وصح العمري للمرء كالحسنه ولورثته بعدة وهي ان
تحصل اذ له عمر فاما مات بزي عليه كذا في الشرح مرفوعا العمري وبسها له **قوله** لا ارقى اي ان تترك في
لك كذا في الشرح فابعداود والتابع مرفوعا من عمر عمري في عمره في كجانه وما نه لا يرقى من رقب شيئا فهو سبيل
الميراث فهو باطل وهذا عندنا في حقه ومحمد وجاهك ابو يوسف وبطل الشرط قياسا على العمري **قوله** والصدقة
كالبنية لا يصح الا بالقبض ولا في شاع بجمل البينة لانه يبراهة كالبينة **قوله** قد تقدم ان الصدقة لغيره بزي
فما بجمل البينة بقوله وصح صدق عشر لغيره **قوله** المراد من الشاع ان يبني حصة الواحد فقط فليجيد موضع
بجمل البينة بخلاف العتق فانه لا يبراهة كالنكاح **قوله** ولا يرجع فيها اي في الصدقة لان المصنوع هو الثواب
وقد حصل لو اختلفا فقال الواهب كان هبة وقال الموتوب صدقة فالقول للواهب كذا في قاي وقاي
خان واسلفه فمثلها اذا صدق على غي واختاره في الهدية مقتضاه عليه لانه قد قصد بالصدقة على البينة
الثواب لكثرة عياله وكذا اذا وهب لغيره لان المصنوع الثواب وقد حصل وفي المحيط رجل صدق بصدقه وما
الباهم تنابلا الصدقة ليرجع حتى يقبض لانه بينة مستقبله مستانفة لانه لا يرجع فيها وكذلك البينة اذا كانت

الذي رحم محرره قال ابو يوسف لو تناهضنا الصدقة فانت المصدق فان المصنوع باطله ولو كان ذلك في هبة كانت
المناقصه جائزة لان له الرجوع فيها فاذا فعلنا شيئا فعدنا الى القاي فبطلت اجزته وان لم يمسس البينة والمعلم
كتاب الاجازات
قوله لما اشتركت البينة والاحارة في معنى التملك وكانت البينة تملك عين والاحارة تملك منفعة فدم تلك
واخره لكون العين اقوى في المصطاحم للاجارة وهي كما يستحق على كل خير وتامة في العرب وفي الاصطلاح ما ذكره
المصنف وركبها الايجاب والقبول سوا كان بلفظ الاجارة او بآثار عليها فيتعقد بلفظ العارية حتى لو قال العترة
اعتزلت منه الدار بشرط كذا او بقال كل شهر كذا وقبل الحاطية كانت الاجارة صحيحة لانها مأخوذة من النكاح والنداء
وهو كما يكون بغير عوض يكون بعض والعارى وبعض اجارة بخلاف العارية حيث لا يتعقد بلفظ الاجارة حتى
لو قال اجرتك منه الدار بغير عوض كانت اجارة فاسدة ولا تكون عارية عقد خاص لملك المنفعة كما لو قال اجرتك
هذا العين بغير عوض كان باطلا او فاسدا ولا يكون مبكرا في قاي وقاي فاصح كان وقول وهبك ساعه من الدار
شرا بكذا يجوز ويكون اجارة وفي العترة لو قال لآخر اشترى منك خدمة عتدك مكذا شرا بكذا فهي اجارة فاسدة
وعن محمد اعطيتك هذا العبد سنة بخدمك بكذا جاز ويكون اجارة وفي المحيط لو قال بعت منك ساعه الدار شرا
بكذا كذا في العترة ان الاجارة فاسدة لان المانع مفعول ومبني ليست محل البيع وذكر شيخ الاسلام ان فيه اخلاف
الشافعي وقال الحارثي اقال لغيره بعتك شرا بكذا بلفظ كذا فهو اجارة وعن كذا في الاجارة لا يتعقد بلفظ البيع
ثم رجح وقال يتعقد ولا يتعقد الاجارة الطويلة بالعتابة لان الاجارة غير معلومة وقد جعلون لكل سنة دافعا
وقد جعلون طسوبا وفي غير الطويلة الاجارة تتعقد بالعتابة لكل من خلاصة من الفضل الثاني في صحة
الاجارة وفنادها وشرطها ان تكون الاجارة والمنفعة معلومتين لانها لهما تفضي الى المارعة وحكمها وقوع الملك
في ابدل من ساعة فساعة وهي شروعة بالكتاب وهو قوله فان ارضعت لكم فاتوبن اجورين وغيره والسنة حدث
الحارثي ورسل اشترى اجارة شوفية ولم يعطه اجرة والاشاع **قوله** اي بيع منفعة معلومة بآخر معلوم
ببقي الاجارة شرا فذلك منفعة بعوض خرج البيع والبينة والعارية والنكاح فانه اشتباكة المانع بعوض لا
تملكها واستار المصنف الى ان عقدا لاجارة يتعقد باقائه العين مقام المنفعة في حق الانعقاد لا في حق الملك
لان العقد لا يند له من محل لانه شرط للبينة لقول الفقهاء المحال شرط ومحل العقد من المانع وهي معدومة العقد
لا يصح محلا فحصلت اذا رجلا باقائه مقام المانع **قوله** لو اوصافا فاعتقد الى المانع لا يجوز ان قال اجرتك
ساعه من الدار شرا بكذا وانما يصح باقائه الى العين والمراد من انعقاد العلة ساعة فساعة كلامه شرا على
خذوث المانع بموعد العلة وفنادها في محل ساعة فساعة لا بشرط الايجاب والقبول لكل ساعة وان كان نظام كلام
مشايخنا يؤمم ذلك ولكل واحد من زمان انعقاد العلة الى صدق المانع ساعة فساعة لان الحكم قابل للبراهة كاي
البيع بشرط خيار ثم عقدا لاجارة على ما عرف في اصول الفقه بطلانها لاصافة الحكم اليه ومبني لكونه مؤثرا فيه
لا حكم لراجح الحكم كذا في غاية البيان وبهذا تبين ان تعزيبا المصنوعا وفي تعزيبا العترة بقوله عقد على البيع
بعوض لما علمت انها عقد على العين وانما الملوكون المانع والمراد من المنفعة المقتضوة من العين حتى لو اشترى شيئا
ليستطها ولا يجلس عليها ولا ينام او اذابة ليربطها في قايه وتنظر الناس انها له او يجعلها حبس بين يديه او يبيعها
في يمينه يجعلها ولا يشترطها ودارا لا يملكها لكن لبطان لاشراها له او عتدا على لا يستحسنة او درام صنعها بالها
في جميع ذلك فاسدة ولا اجرة كذا في الخلاصة من الجبر لكان في الدوات وعلى الترابي في قايه وبها منفعة
غير مقتضوة من العين وكذا في الخلاصة في كتاب العارية انه لو اشتد راحم يجعل بها كانت عارية لا هبة
فاذا ان العارية كانت الاجارة في شرط كون المنفعة مقتضوة واستار بقوله بيع منفعة الى انه لو اشترى
خياط المحيط له هذا القمص واكرت او بنا على ان الاجرة هي فاسدة لانه بيع عين كذا في المحيط واحتره بقوله لبيت
بآخر معلوم عما اذا كان مجهولا كما اذا اشترى عتدا معلوما وعطاه لا يجوز وكذا لو اشترى دابة بعلمه لا يجوز
للجمالة بخلاف الطبر كما سابق كذا في الخلاصة وفيها ايضا رجل اشترى من اخيه لاما فقال صاحب العلم عمر
وقال المشاعر بعشره فافترقوا على ذلك قال ابو يوسف ان لا يرضى الذي اجره بعشرة **قوله** وما صح نكاح امر

اللغة

ايما كان يكون ثما في البيع كان يكون اجرة في الاجارة لان الاجرة عن المنفعة فيعتبر من البيع ومما كان
بدلا عن ثمن فدخل فيه الايمان فان العين يبيع ان يكون بدلا في المقايضة فبطل اجرة اشارة المصنف الى انها لو كان ثما
او دينا بغير فساد في الاستدراك كانت اجرة مختلفة فالاجرة فائدة لم يفسد ثمنها فان كان ثما فبطلت كالمثل
او دينا او عذر باستقارها فالشرط فيه بيان القدر والصفة والحاج فيه الى مكان الايقاع اذ كان له حمل ومونة عند
حقيقة وان لم يكن له حمل ومونة فلا يحتاج الى بيان مكان الايقاع وعندها بشرط ولا يحتاج الى بيان الاجل فان كان
وثبت وانما لو كانت ثما او عروضا فالشرط فيه بيان القدر والصفة لانه لا يثبت ثما في الدية الا بهيئة السلم
فكان لمثله اصل واحد وهو السلم فلا يجوز الا على شرط السلم فلا خلاف في الكلي والوري لان ثبوتها احدى العريضتين
والاجل في القرض بشرط فان كان ثما السلم وان لم يكن ثما السلم كان له حمل ومونة وهذا كله اشارة الى ان ثما في كونه
ولا يحتاج الى بيان القدر والصفة والاحل وانها لو كانت حوتا فلا يجوز الا ان يكون متعينا كذا ذكره الاشباح في
شرح مختصر الطحاوي واما اشارة الى ان هذا الصابط لا يتغير كالمال فانه لا يجوز ان لا يجوز ثما لاجرة لان المنفعة
يجوز ان تكون اجرة للمنفعة اذا كانت مختلفة الجرح كاشجار سكنى الماد والوارد على الارض ولو اخذ حطبها لاجرة كاشجار
الدار للسكنى بالسكنى وكاشجار الارض للزراعة بمرارة ارض اخرى لان الجرح بغيره لاجرة لاجرة **قول** والمنفعة
بغير بيان الدية كاشجار الارض فيمنع على منعة معلومة اي مدة كانت لان الدية اذا كانت معلومة كانت زيدا للمنفعة
فيها معلومة فافادها يجوز وان كانت الدية لا تعتبر الى مدة عادة واما الحصاد والمنفعة بغيره واما اذا كانت
بجورضا فافادها لاجرة من مدة الماد عندا وللوجوب اليوم ومنفعة الاجارة كما في الحلاصة وفيما وفي فاشي
الوصي اذا ارض اليتيم او اشترى اليتيم ارضا مما لا يبيعها جارة طويلة ومثلا لثبوت الاجرة ذلك وكذلك
الصغير ومثلي الوقت لان الرثم في الاجارة الطويل ان يجعل ثمنه من مال الاجارة بمقابلة السنين الاولى ثم
المال بمقابلة السنة الاخيرة فان كانت الاجارة لارض اليتيم او الوقت لا يبيع الاجارة في السنين الاولى لها ثمن
باقل من اخر المثل فلا يبيع فان اشترى ارضا لليتيم مال الوقت في السنة الاخيرة يكون لاشجار من اخر المثل لا يبيع
فاذا حددت الاجارة في البعض في الوترين هل يبيع فما كان جرح اليتيم والوقت فيكون جعل الاجارة الطويل
واحدا لا يبيع وعلى قول من يجعلها عقودا يبيع فما كان جرح اليتيم ولا يبيع فما كان ثما ولا يبيع فما كان ثما في الجرح
قول ولا يزداد في الاوقات على ثمن كل ما يبيع المشاجر ملكا قال في البداية وهو الحلاصة فبطل الصانع
وغيرها وقد افاد الصنف المتقدم بعدم الزيادة على ثلاث في الصانع وعلى ثمنه في غيرها الا اذا كانت الصانع في غير
قال في الحيط وهو المختار انتهى ومما اختلف عند عدم شرط اوقات فان قيل في فارة الناطر كونه
لا يجوز الا اذا كانت اجارته اكثر منافع لغيره والناس لا يرغبون في اشجارها فللقيم ان يقع الامر الى القاضي فيجعل
اكثر لان القاضي ولاية النظر في القدر وعلى المتأخر وليس للقيم ان يقرر اجارته بنفسه كما في فتاوى قاضي خان ولا بد
بعده الحار من عدم الصحة يعني لو اخرج الناطر اوقات اكثر من ثلاث يبيع الاجارة كما صح به صدر الشريعة وقبل
صح ويصح ذكره الشافعي **واعلم** ان اجارة الوقت لا يجوز باجرة المثل او اكثر ولو اخرج الناطر بدون اجر المثل لا يبيع الاجارة
ويكره المشاجر تمام اجر المثل وقد وقع في الحلاصة عبارة او همتان الناطر يبيع تمام اجر المثل فقال مولي الوقت جرحه
اجر المثل بغيره تمام اجر المثل انتهى وقد ذكره الشيخ قاتم في فتاواه بان الصنف يرجع الى المشاجر بغيره ما ذكره
في تلخيص الفتاوى الكبرى وعبارته مولي ارض الوقت اجارته بغير اجر المثل بغيره تمام اجر المثل عند بعض
علمائنا وعلى الفتوى وقال في الذخيرة ولو اخرج القيم اذا باقل من اجر المثل قدر ما لا يباع من الناس حتى لم يجز الاجارة
لونها المشاجر كان عليه اجر المثل بالغا ما بلغ على ما اجاز المشاجر من المشاجر انتهى وذكر الاشباح في المراء
اذا كانت الارض وقت اشجارها من المولي الى طويل المدة بغير ان كان لغيره كما لم يزد ولم يفسد كما كان وقت العقد
فانه يجوز وانما اجارته فانه يبيع ذلك العقد ويحتاج الى تحديد ذلك العقد ثما وكذلك اذا اشترى
اجرة معلومة الى سنة فلما مضى نصف السنة غلا ثمنها وازداد اجرها فانه يبيع ذلك العقد ويحدد ثما
على اجرة معلومة ولو كانت الارض حال لو لم يكن فيها ثمن فبطلت اجارة اذ كان فيها ثمن لم يحدد بعد ولم يذكر بعد
فلا يكره فيها ولكن الوقت يزداد ثم يحل المثل بغيره وبعد الزيادة الى تمام السنة يحل ثمنها وانما اذا كان
من اجرتها يعني وجب اجرتها وشعرها قبل بيع المدة فان الاجارة لا يطل لا يبيع لان المشاجر في ذلك حب

عقد عليها وركادة الاجرة انما تعتبر اذا زادت عندنا ككل فاما اذا زادت واحدة في اجرتها على المشاجر الاول فلا يعتبر
ذلك ولا يطل العقد ولا يفسد ما لم يفسد المدة وكذلك حكم الحانوت والطاحونة وجميع ما كان وقتا اشجار
المولي انتهى وكذا ذكر قاضي خان في فتاواه ورحمة العلامة قاتم في فتاواه بانه انفع للوقت **قول** او بالصفة
كالاشجار على صنع الثوب وخياطته يعني تعريف المنفعة بالصفة كالصنع ونحوه ومنه اشجار الدابة للحمل والركوب
والاجارة على العمل كاشجار القصار ونحوه ولا بد ان يكون العمل معلوما وكذلك في الاجرة المشتركة واما الاجرة
الوحيدة في النوع الاول ولا بد فيه من بيان الوقت كذا في الدابة وصرح في الحقة بانه من نوع الاشجار على العمل كالمال
فيه من بيان الوقت واختاره في غاية البيان واما يقول على صنع الثوب الى ان لا بد ان يكون الثوب الذي يصنع
الصنع بانه اخر ونحوه وقدر يصنع اذا كان ما يختلف واما يقول وخياطته الى ان لا بد ان يكون الثوب معلوما
ولما قال في الحيط لو اشترى ثوبا لغيره عشرة اوباب ولم يرها فاستد وان يبي حطبها لانه يختلف بقله ووقته
واعلم ان اشجار الدابة للركوب لا بد فيه من بيان الوقت والموضع حتى لو خلا عنها فبقي فاستد ذكره البرزنجي
فتاواه وبه يعلم فساد اجارة دواب الحلا فيمنع زيدا ثما لعدم بيان الوقت والموضع **قول** او بالاشارة كما يشجر
على ثمن هذا الطعام الى الدابة يعني صرف المنفعة بالاشارة لانه اذا اراد ما يفسد والموضع الذي يحل اليه كانت
المنفعة معلومة فيصح العقد **قول** والاجرة لا تملك بالعقد لان العقد ينعقد شيئا فشيئا على حسب حد
المنفعة على ما بينا والعقد معا وممن فيها المساواة من ضرورة الزاوي في جبايا المنفعة الزاوي في جبايا
المال الاخر فلا يعنى ثمن المشجر لو كان جرحه ولا تملك المطالبة بثلثها للحال ولا يكره على صحة الارض الاخر
والكاملة والزم بها لانا نقول ان ما على وجود السبب فصا كما لعقود عن القصاص بعد وجوب السبب فصا
كالعقود من الاجرة عن القصاص بعد وجوب الجرح وكذا في غاية البيان لكن في الحيط ان جاز ان لا يكون قول جرحه
يوسف واما الضمنا الى انها لو تصادقا بالاجرة فاحد بالدرهم ذنا ولا يجوز وهو قول ابو يوسف خلافا لمحمد
وان كانت الاجرة من بعض الاجرة المضاربة بها بالاجماع والاراض بعض الاجرة صحح انما قال لانه يترك الخط كذا
ذكره ابو الوحي **قول** بل لا تجوز اشرطه او لا اشتها او لا يمكن يعني بذلك الاجرة الا الواحد من مدة الزيادة
فالمراد انه لا يشتجرها المجر الا بذلك كما اشار اليه القدر في منحصره لانه لو كانت دينا ليقال انه قد ملكه
الموخر قبل قبضه واذا اشتجرها الموخر قبل قبضه فله المطالبة بها وجب المشاجر عليها او حسن العينة في
حتى لغيره ان يحصل له المشاجر كذا في الحيط لكن لغيره ثمنها قبل قبضها واما المشتقة من الله الى ان المشاجر
الموخر الاخر ثما وسلم جرحه لغيره ان شرط التجمل ففقد القصاص بينهما فان عذر اياها العمل جرح بالدرهم ذنا
دون المتاع والمرد من التملك تملك المحل الى المشاجر حيث لا مانع من الاستماع فلو سلم بعد حيا المدة فليس
الاستماع من التسليم والتسليم في الباقي او المكن في مدة الاجارة وقسموت في الاجارة لاجله فان كان في المدة وقت
لذلك الحانوت يشتره لرواج السوق في بعضها او اذا لم يكن يشتره لاجل الموم فليس في الوقت
يرغب لاجله فانه يجوز في قبض الباقي كما في البيع وفي الذخيرة من الفصل السابع والعشرين في الاختلاف ولو اختلف
المشاجر والاجر بعد شهر والمفتاح مع المشاجر وقال المرافعة على فتحه وقال وسكت ولا يثبت لقاعكم الحال وان
اقامها فالبينة له لانه عتبه لحيته الحال في جبان البينة بخلافه وفيما اذا قامها فالبينة له لانه عتبه
بشهر المفتاح في المصراع مع التخلية بيته وبين الدار تسليم الدار حتى يحيا الآخر بغير المدة وان لم يكن وتسلم المفتاح
في الواد ليس بتسليم الدار وان حضر المصراع والمفتاح في يده انتهى وفي فتاوى ابو الوحي ولو اشترى دارا بغير ثمن
ثم وهبها لغيره من المشاجر قبل القبض فاذا قال المشاجر قبلت كانهما اقاله كالتزاد اذ قال المصراع ومنه
العقد قبل القبض انقضت البيع كذا منا انتهى ومما اختلف في الاجارة الاجارة المضافة لا يملكها
الاخر بشرط التجمل **قول** فان عصبته سقط الاجر لان التسليم المحل انما اقيم مقام تسليم المنفعة للمكن
من الاستماع فاذا اقام المكن فان التسليم واما يقول سقط بالاجر الى ان العقد يفسد بالاجر والعصا صح
به في البداية خلافا لقاضي خان واطلقه فبطل ما اذا عصبته جميع المدة فيسقط جميع الاجرة اذا عصب
في بعضها فحاسبه ومثل العقار وغيره ومما اختلف في العصبته هي الجحولة بين المشاجر والعين لا حقيقة
اذا عصبته لغيره في العقار عتبه ومثل ما اذا اقام البينة وبين الساكن الاول فلو ادعى ذلك المشاجر وانكره

الموجر ولا يثبت حكم الحال فان كان المشتري هو الساكن في الدار حال المارغة فالقول للموجر وان كان فيها غير المشتري
فالقول للمشتري ولا اجر عليه كسيلة الطاحنة ولو وقع الاختلاف بين مشتري الطاحنة والاجر بعد نقصان
المدى في جريان الماء وانقطاعه فان انقص حكم الحال بان كان جاريا لكان المارغة فالقول للموجر وان كان فيها غير المشتري
فالقول للموجر وان لم يجر وان لم يبق لولا ولا يقبل قول الساكن في السيلة الا ان يجره لانه قد كان في الدار غير المشتري
وبين لعين الموجر ايضا وكذا قوله الا ابتداء لانه لا يقطع عنه حكمه كذا في الحظ وكذا لو سكر نعمة في الدار كذا في الحظ
قوله ولو لم يجر الدار والامر بطلبه لآخر كل يوم لانه منفعة معصودة ومما دون يوم واحد كذا في الحظ
عند المشتري لا في كل ساعة اراد به ما اذا اطلق الماء بين وقتي الاشتقاق في العقد يعين لانه لا بد من العجل كذا
قال اجرتك اجرتك مدة الدار سنة على ان يعطى الاجرة بعد سنة **قوله** ولما لم يجر الدار لانه لا بد من العجل كذا
قوله والفقير والمحتاج بعد الفراغ من عمله لان العمل في بعض غير مستقيم فلا يستوجب به الاجر واراد به ما اذا
سلكه فافادته لو ملك في يده قبل التسليم فلا اجر له وكذا كل من عمل له لغيره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
وان لم يسلكه كالحال والملاح فلا ينفذ الاجر بان لا يكون بعده واطلقه فكل ما اذا كان في الحظ في بيت المشتري فانه
لا يستحق بعض العمل لما قد مضى واختاره في الهدية وتبرع عليه ايضا ما اذا اشتراه لانه لا بد من العجل كذا
ثم انه لم يجره فلا اجر له ولا يستحق الاجر على بعض الا في سكره كذا في الحظ المسافة واختاره عن من سلكه خلافة
ومسئله البنا منصوص عليه في الاصل انه لا اجر له لانه لا بد من العجل كذا في الحظ المسافة واختاره عن من سلكه خلافة
في غاية البيان زاد على الهدية فكان هو المذهب فلهذا اختار المصنف في السبقي وان كان عارضا من مطلق وفي الحظ
الظهير الحظ والمحتاج على الحظ ومما دون عرفة الما في عرفنا فالحظ على صاحب النوب وفي الحظ الحظ اذا حاطة
باجر ففتحه رجل قبل ان يقبضه رب النوب فلا اجر للحظ ولا اجر على العادة وان كان الحظ مؤاخذ في حقه فعليه
الاعادة لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
يكون للحظ لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
لا يجزيه من الاجرة لان الاجر في العادة للحظ لا للمقطع مؤاخذ الا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
نوب يقبضه ولا يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
حب والافاقه قال في الخلاصة مغرنا الى الصمد الشريد والقوي على قول **قوله** ولما لم يجر الدار لانه لا بد من العجل كذا
النور لا بد من العمل بالاجرة اطلقه فافادته يستحق بالاجرة بعض بقية لان العمل في ذلك العدة صار له الى
صاحب الدقيق كذا في غاية البيان والجوهرة ومما دون اجرة اذا كان في الحظ في بيت المشتري لا بد من العجل كذا في الحظ
صرح به في مستنصفه اما اذا كان خارجا عن بيت المشتري كان في بيت المشتري اولا فلا يستحق الاجرة الا بالثمن المستحق
وفي الجوهرة فان عرف الحظ بعد اجرة فان كان في الحظ في بيت صاحب الطعام فله الاجرة وان كان في الحظ في بيت المشتري فلا
اجرة له عند التسليم ولا ضمان عليه فيما سرق عند خيطة لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
فان اخرج فاحرق فله الاجر ولا ضمان عليه لانه صار مستمرا بالوضع في بيته فاستحق السهم ولم يوجد منه جناية فلا
ضمان عليه اجماعا فافادته لو كان في الحظ في بيت المشتري فاحرق فله الاجرة ولا ضمان عليه عند خيطة لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
اي خيطة ان شأنا جرمه دقفا قبل دقفه ولا اجر له وان شأنا خيطة الحظ واعطاء الاجرة ولا يجب عليه ضمان الحظ والمخ في
يكونه احرق بعد الاجرة لانه اذا احرق قبل الاجرة فعليه الضمان في قول اصحابنا جميعا لانه ما جنته بداهة بعضه
في العلم من التوفيق منه فتمت مخورا اعطاء الاجر وان منه دقفا لم يكن له اجرة في غاية البيان **قوله** والمطبخ
بعد العزف اي بعد وضع الطعام في القصاص اغتبارا للمعرف اطلقه فكل كل طعام كما اطلقه في الفاء وفي الظهير
وقيد العدة ويري بان يكون طعام الوليمة كذا في الجوهرة اذ لو كان لا يملك بيته فلا عرف عليه انبيء واما في بقية المصنف
لانه يرد عليه بقية انواع الاطعمة قال لوليمة طعام العزف والكرمة طعام البنا والحظ طعام الولادة ومما نظم النفا
حزبه وطعام الحضانة وطعام القدام من سفره يتبعه كل طعام صنع لدعوة نادونه ومما دونه جميعا ويقال
فلا بد من العزف المزمع اذا حضر فلا بد من العزف المزمع اذا حضر ولا اجبر كذا في غاية البيان مغرنا الى العزف ولا يرد عليه المصنف
طعاما مثل بيت لان العرف انه لا يحتاج الى الطبخ وان هذا الطبخ الطعام وحرقة او لم يضره فموصاهن واذا
دخل الحضانة والطبخ بنا ليجريها او يطبخ بها فوضع من شرارة فاحرق بها البيت فلا ضمان عليه لانه لا بد من العجل كذا في الحظ

الا باذخار النار ومما دون في ذلك ولا ضمان عليه صا حيا الدار اذا احرق في بيت المشتري لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
في هذا السبب كمن خفي في ملكه كذا في الجوهرة **قوله** وللبيان بعد اقامة بعضي من اشجار انسان بصري البنا
استحق الاجر اذا اقامه عند خيطة وقالا لا يستحقها حتى يجره لان الشرح من مام عمله الا يوم من العدة قبله
كلا اخرج من العدة قبله فصار كالاخراج من النور وله العمل قديم بالا اقامة والكشف عمل ايدى كالمثل الا ترى انه
ينبغي به قبل الشرح بالنقل الى موضع العمل بخلاف ما قبل اقامة لانه طين منشر ومخلاف الحظ لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
قبل الاجراج وقاية الاختلاف فيما اذا تلفا للين قبل الشرح فعليه في خيطة تلف من مال المشتري وعند ما تال
الاجر واما اذا تلف قبل اقامة فلا اجره اجماعا ومما دون اجرة ما اذا كان ضريا للين في بيت المشتري اما اذا كان في ارض
الاجر فلا يستحقها الا بقتلته ونوبيا بعد اقامة عده وبالعده بعد الشرح عده كذا في الشرح وعبارة
المصنف في المستصفي فاما ما اذا لم يكن في ملكه لم يكن له الاجر حتى يسدله منصوصا عده ومما دون اجرة كذا في الاصل
والمبسوط انتهى فله شرط العدة ومما دون اجرة لانه لو سلكه بغير عدة كان له الاجر كالايجي والاقامة النصيب عند الحضانة
والشرح ان يركب نصيبه على بعض بعد الحظ كذا في الجوهرة وفي الفتاوى الظهيرية المدين على البيان والافاقه
واذ حال العمل ان يكون على الحال ولا يكون عليه ان يصعد على السطح او العرفة الا ان يشترط ذلك عليه وكذا في الحظ
الطعام في الحظ لا يكون عليه الا بشرط ولو تكرر في الحظ لم يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
واذ حال العمل في المنزل لا يكون عليه الا ان يكون عليه في موضع يكون ذلك عرفا وفي سكره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
على المكاري وكذا الحال وكذا في الحظ على المكاتب واشترط الورق عليه **قوله** ومن عمل له في العزف كالتصاع
والقصاص حيا لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
ما اذا لم يعمل الا لاله الدون بالفضل فقط على الاصح لان البنا كان مستمرا وقد ظهر بغيره فكانت اجرة فيه كذا
فاحص خان في شرحه وصرح المصنف في مستنصفه مغرنا الى الجوهرة ان ليس له حتى يحسن فاختلف المصنف وينبغي ترجيح
الصح وقد جزم به صاحب الهدية بقوله وعند التوفيق الحظ ومما دون اجرة اذا كان الاجر كالا اما اذا كان في الحظ فلا بد من العجل كذا في الحظ
عليها لان التسليم ليس واجب عليه للحال فلا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
عده فبينه اذ كان كانه فافادته اذا حاطة او صبغة في بيت المشتري فلا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
يكون الحظ في يده كذا في الخلاصة وهو صا من الاجرة عند الامام وان كان في بيت المشتري خلافا للملاح اذا عرف
السنة بده وصاحب الملاح فها جنت لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
مما دون اجرة من قبل المالك فله ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
اجر ولا ضمان وهذا عند الامام لانه غير مستعد في الحظ فبقية امانة كما كان عده ولا اجر له لان العدة عليه قبل
التسليم وعند ما العين كانت مضمونة قبل الحظ وكذا بعد كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
مغولا ولا اجر له **قوله** ومن لا اثر له كالحال والملاح لا يجزى لانه لا بد من العجل كذا في الحظ الا ان يجره لانه لا بد من العجل كذا في الحظ
العين فلا يتصور حجب فليس له ولاية الحظ فافادته لو حجبها عنها صا ضمانا نصيبا وصاحبها بالحار ان شأنا
فيها محمولة وكذا الاخر وان شأنا غير محمولة فلا اجر كذا في الجوهرة واختلفوا في المراد من الاثر فقبل ان يكون الاجر
يحل العمل كالبنا والصنع وقبل ان يري ويغاب في العمل ومما دون اجرة تظهر في كسر الحظ وطحن الحظ وحلق راس العبد
فليس له الحظ على الاول وله الحظ على الثاني وظاهرهما في العينة ترجيح الثاني والذي يظهر من كلامهم ترجيح الاول لما
علموا به في الحظ من ان المعقود عليه ووضعه في النوب ومنه من ضبط الحال بالحال الممنولة ومنه من ضبطها بالجرم
والاولي الاول لان العمل يجوز ان يقع على الظاهر وعلى الدابة فيكون اعم من لفظ الجاهل بالجرم ولا يرد الا بوجوب كون المراد
حجبته لاستيفاء الحظ ولا اثر له الا لانه كان وقد احياه فكانه باعنه فله حيا الحظ **قوله** ولا يستعمل غيره
ان شرط عمله بنفسه لان المعقود عليه العمل في محله بعينه واستثنى في الخلاصة الطرفان ان يستعمل غيره والمراد
من شرط العمل بنفسه ان يقول له اعمل بنفسك او يملك ولا يفعل بيد غيره كما في الخلاصة ما اذا قال ان يعمل به
من قبله اذا اطلق كذا في المستصفي وغاية البيان وفي الخلاصة رجل اشترى جملين ليجلا كخسبة الى منزله بيدهم
فجل احدهما دون الآخر فله نصف درهم وان لم يكونا شركين في العمل قبل ذلك وكذا لو اشترى احدهما لياحيطا بآخر
بشره ولو كانا شركين في العمل قبل ذلك وكذا لو اشترى احدهما لياحيطا بآخر بشره ولو كانا شركين في العمل قبل ذلك

صاحبه مرات فطرحني خرق لا يضمن **واجاب** شئ السلام باليمن كذا في الخلاصة **قول** وان اطلق كان له ان يشتر
غيره لان المشتري عمل في نفسه وعمل استغنا به بنفسه وبالا استغنا به بغيره بمنزلة استغنا الدائن وشاركونه في الاستغنا الى
انه ليس له الدفع الى غيره ولذا قال في الخلاصة لعل دفع الى المشتري لا يضمنه كذا في خلاصة فخر من
ان كان اجرا الاول لا يضمن واحدهما وان كان الثاني اجبا من الاول ولا لغيره في حقيقته وعندنا في الاول ضمان
مطلقا وفي الثاني ضمان الاول وانما ضمان الاجر **قول** وانما ضمانه لغيره في حقيقته فاما بقوله اجرة
بحسابه لانه في بعض العقود عليه فيشتري الاجر بغيره ومزاوة اذا كانوا مغلوبين ليكون الاجر متساويا لغيره واذا كانا
متساويين جازا لغيره في المتداينة

باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا

قول صح اجارة الدور والحوائط باليمن ما يعمل فيها لان العمل المتعارف فيه السكنى فيصرف اليه **قال** لا يضمن
العقد والحوائط والدكاكين كذا في الجوهرة وشاردا الى ان لا يشترط ايضا بيان من يتكفل فانه ان يتكفل بنفسه ويتكفل
بالجارة وغيرها وكذا من استأجر عبدا للخدمة ان يوجره بغيره بخلاف الدابة والوثب كذا في الفقيه وفيه كذا في
والحوائط لان الوثب لا يضمن بيان لاتب وكذا كل ما يختلف باختلاف المشتغل فله الوضوء ولا اعتنا وعمل البناء
وكر الخطب المعتاد والاشجار كالطعم والدق المعتاد السروان تد وتد وبط الدواب في موضع معتاد له لانه
يكن معتادا وله رتبها على باب الدار وليس للاجر ان يدخل فانه الدار المستأجرة كذا في الخلاصة وفي الفقيه المستأجرة
المسئلة انما اجمع من بين الدارين ان لا يضمن له فقه وله ان يدين فيه ويد ويشترط صداره ويخذه فانه لوعة الاداء
كان فيه صدى من ولو استأجر حيا فمات قبل ان يملكه ذلك المدة يضمنه الباقي وليس للمستأجر الدار المسئلة ان يضمنه
اضطربا انتهى وفي الخلاصة ولو كان فيها بئر ما توضع فيها وشرب ووقعت البئر لا يضمنه على اصلاجهما وفي
المستأجر التور في الدار المستأجرة فاحرق شي من الدار لم يضمن المستأجر **قول** الا انه لا يضمن حداثا او قسارا او
فيه وجها او ان يكون بفتح الباب ان يكون المالك في المجره ويكون انصاف جدا او ما بعده على الحال ويعلم منه
عده اشكاله غيره دالة بالاولى الثاني ان يكون بضم الباء وكذا كان وانصافا ما بعده على المعقول ويعلم منه عده
شكاه بنفسه بالاشارة لانه انما لا يضمنه غيره لان ذلك يضمن الباء وفي سبيل نفسه ملكا بهذه الاشياء هذا المعنى
حاصل كذا في غاية البيان وهذا اذا لم يرض به المالك او لم يشترطه في الاجارة فان استأجره لذلك كان ذلك ولو اخطأ
في الاشتراط فالقول للمؤجر كما لو اخطأ المالك او انما المنة فالبينة بنية المؤجر كذا في الخلاصة وفي الخلاصة
واذا استأجر بغيره فصار له ان يبعده حداثا اذا كانت متضمنة واصوة والمراد من الوضوء من حيا ليد لا يضمن من الطين
وان كان بغيره وعليه الفتوى كذا في الخلاصة ولو فصل ما لا يجوز له وتجب عليه الاخر وان اخطأ المالك لم يضمنه
ولا اجر له عرف انما لا يضمنه فلهذا ورد الحوائط لان اشتجارا الباء وحده لا يجوز في طين او رابية لانه لا يضمن الباء
وصده وفي الفقيه بغيره بزيادة جواز اشتجارا الباء اذا كان متضمنا كذا في خلاصة مع الشق انتهى وفي الخلاصة المستأجر
اذا اجره كذا ما استأجر بغيره فلهذا لا اذا صلح فيها شيئا او اجره بخلاف جهن ما استأجره والكسب امر بصلاح وفيه
الجوهرة وان اجرها من المؤجر لم يضمنه سوا كان قبل القبض وبعد وهل يضمن للمستأجر الاول فيم اخلاف المشتري في
ان العقد ينفذ **قول** والاراضي للزراعة ان يرضع فيها او قال على ان يرضع فيها ما شاء اجمع ذلك للاجماع الغل
عليه ولا يضمن لبيان لانه لا يضمن للزراعة وغيرها وما يرضع فيها متفاوت فلا بد من القبض كذا في خلاصة المنة وفتح
بتقويضه بغيره الباء ايضا والاف في فائدة الجاهة ونقل صحيح بغيره ما يوجب المنة لا رغبته كما يشترط بغيره بغيره
اذا البشخصا القليل صحيح وكذا الدابة والقدح والطبخ والمستأجر الرطب والطريق لا يضمنه ولا ارتفاع ولا ارتفاع
فيخلان بغيره خلاف البيع لان المقصود منه ملك الرقة لا ارتفاع في الحال حتى جازا الحجر والارض البنية دونها
الا بدكا الحفوف واما في كذا في البيع وفي الفقيه استأجر ارضا سنة على ان يرضع فيها ما شاء فانه ان يرضع فيها غير
ربيعا وخريفيا وفي الجوهرة ولا يضمن المستأجر لارض للزراعة قبلها اذا كانت معتادة لارض سنة المدة التي عقدت
الاجارة عليها وان كان من المالك يرضع به بعضها فالشجار بالحجارة انما يضمن الاجارة وانما لا يضمنه وكان عليه في
حساب ما يرضعها انتهى وفي الفقيه ولو استأجرها ولا يملكه الزراعة في الحال لا يضمنه الى التسليم وكذا لا يملكه
يجي لك فان كان حال يكن الزراعة في مدة العقد جازا ولا فلا كما لو استأجرها في السنة اتمه ولا يكن زرعها في السنة

جازا انك في المدة اما اذا التزمك الانشاع بها اصلا بان كانت سنة فالاجارة فاسدة وفي سبيل الاستحارة وفي السنة يكون
الاجر متساويا لكل المدة لا يضمن به حطب وقيل بما يضمن به انتهى **واعلم** ان الارض لا يضمن اشتجارها للزراعة الباء
والعرش كما يضمنه المنة وقد صح في المتداينة بان الارض مستأجرة للزراعة وغيرها وقال في غاية البيان اراد بغير
الزراعة البناء والعرش وطبخ الاجر والحرق ويخذه ذلك من سائر الانشاعات بالارض انتهى فاذا عرفت ذلك ظهر لك
صححة الاجارات الوافقة في زمانها بانه لا يضمن الارض مقبلا ومراجا قاصدا بملك الدار الاجرة باليمن بها مطلقا
سوا سلبها الى المستأجر وان كان زرعها اول ولا شك في صحته لانه لا يضمنها للزراعة حتى يمدد رتبها فالحال وفي
الولو اجرة اشتجارا رطبا لبيان فيها فالاجارة فاسدة ثم يبي على وجهين ان كان للزراعة فانه يضمن ويكون المالك وان كان
له فقه فلا يضمن عليه والمالك يضمن نقصان الارض انقصت وفي فقه في المتداينة ان اجارة الارض المستأجرة
له يرضع الارض ان كان الزرع حتى بان كان اجارة لا يجوز وان يوجرها لغيره يضمنه الزرع الا ان يوجرها مضافا الى المستأجر
وان كان الزرع في هذه الصورة واجبا لقطع فالمرجع في هذه الصورة فادعى على تسليم ما اجرة بان يرضع صاحب الزرع على
فعله سوا ذلك ام لا لانه لا يضمنه في بقائه انتهى والدار المستأجرة يضمنه المالك الذي ليس له اشتجارا
واشدا المدة من حين سلبها فارغة كذا في الفقيه وفي الخلاصة ولو اجر لارض المزروعة ثم سلبه بعد ما فرغ وتصدت عليه
حاجرا ولو قال المستأجر اشتجارا رطبك الارض وهي فارغة وقال المولى لا يضمنه المدة يرضع على حال كذا في الفقيه
وفي فقه الفقه في القول قول الاجر انتهى **قول** وللبناء والعرش اي اشتجارا الارض الباء والعرش يرضع العين بغيره
العرش وقد جاز في الكيفية في الغرما بها منفعة نقصت بالاراضي وفي الفقيه لا يجوز للمستأجر السيل ان يبنى فيه
عرفة ليعتد الا ان يبنى في الاجرة ولا يضمنه الباء وان كان مضافا اليه ولا يرضع المستأجر الا على يد الوكيل حازم غير
زيادة في الاجرة اذا قال العيم والمالك المستأجره ادت لك في عمارتها فغيرها باذن يرضع على العيم والمالك وهذا
اذا لم يرضع مغلط منفعته على المالك اما اذا رجع الى المستأجر وفيه صدى لدارك الباء لوعة او شغل بعضهما كالتنول
يشترط الرجوع ذكره في الوقت **قول** فانقصت المدة فلهما وسلبها فارغة لانه لا يملكه لهما فلهما فلهما اخرجهما
الارض فوجب لقطع وفي الفقيه اشتجارا رطبا وعرشها وبني ثم منعت من الاجارة فللمستأجر ان يضمنها اجرة
المثل اذا لم يكن في ذلك صدى ولو ابقى الموقوف عليهم الا لقطع ليس لهم ذلك انتهى **واعلم** في سبيل الاستحارة
وهي متعولة ايضا في اوقاف مباحة لهما في الانتفاع وغيره ونسب عليه الشارح في كتابه وهذا الحفظ **قول**
الا بغيره كالمؤجر فتمت متعولها وتملكه يعني ان يقوم الارض دون الباء والشجر ويقوم بها سائر اشجارها لارض
ان يرضع بغيره فبعض فضل ما يملكه كذا في الاجارة وهذا استثناء راجع الى لزوم التمتع على الشارح فاداة الاراضي
المؤجر يرضع الفقيه بالذم المستأجر لقطع ويمتدح مطلقا سوا كانت الارض تنقص لقطع او لا فلا حاجة الى التمسك
على ما اذا كانت الارض تنقص لقطع كاهل الشارح بغيره لكن لا يملكها المؤجر اجرا على المستأجر الا اذا كانت الارض
تنقص لقطع واما اذا كانت لا تنقص فلا يضمنه **قول** او يرضع بغيره فيكون الباء والعرش لهما والارض لهما بغيره
اذا رضى المؤجر بترك الباء والعرش لا يملكه المستأجر لقطع فلا حاجة الى جعل الصبر في رضى عدا كل منهما ولا الى
التصريح برضاهما فقام وقع في الجمع كالتجني وهو الزرع من المؤجر فيكون عادة لارضه ان كان بغيره اجارة وان كان
باخر فبغيره في غاية البيان على الاول كما ينبغي وعلى الاول لهما من غير ارض من غيرنا وبغيره الباء من غير ارض من غيرنا
منها حصنة وفي الفقيه من لوقوعه في الدار المسئلة بغيره ان العيم يرضع الباء بغيره لوقوعه في العيم على فقه المالك
وتجوز للمستأجر عرش الشجار والكره لوقوفة اذا لم يرضع بغيره بغيره ومن صنع الاذن من المؤجر لادن في بئر بغيره لوقفه
جوا وهذا اذا لم يكن له حق قرار العماره فيها اذا كان يرضع لغيره والعرش والحائط من ثرايتها لوجود الاذن في سلبها
انتهى **قول** والرطوبة كالشجرة ولذا قال في الجامع الصغير واذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض طلبة فاما
تعلق لان الرطب لا يملكه لها فاشبهه الشجر **قول** والزرع يترك باخره المثل الا ان يدرك لانه له نهاية متعلقه
فان كان رعاية الجاهة يترك اذا انقضت مدة الاجارة بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه يترك بالمتشي على حاله اي
الحصاد وان لم يرضع الجاهة لا يبقا ما كان على ما كانا ولي ما دامت المدة باقية ولحق المستأجر المستأجر فترك
الى ادراكه باخره المثل يخرج العاصب فانه يرضع بالقطع مطلقا لان بقاء المثل وهو واجب البقاء لا يملكه
وفي الفقيه المراد بقول الفقيه اذا انقضت الاجارة والزرع لم يستحصد بترك باخره نقصان او بغيره ما يجب



بعض قبة نوبيا بنصر و...
كما قطعها ناصبا ان كان قد صبح ونحوه فليس بشي وان كان اكره يصنع وفيها ايضا ولو فالحياط النظر الى هذا
النوبيا فيقال فيضا فاقطع به ذم وخيطة له قال انه تلك بعض النوب ولو قال انظر الى كمن فيضا فقال انتم قال
اقطعتم قال لا يكره ان لا يصنع

باب الاجارة الفاسدة وبني كل عقبة

كان مشروعا ما يصلح دون وصفه وبيننا شدة والباطل هنا فرق ايضا فان الباطل ما ليس بشي وع اصلا
وحكمته انه لا يجب فيه بالاستعمال ان يخرج كلف الفاسد فانه يجب فيه باخر المثل صفة في الحماقي

انتي ما بلغ تالفه اليه واقتصر عليك

شرح هذا الكتاب المسمى بالبحر الرقيق شرح كثر الدقائق الشرح الاسام
العالم والعامة البنية القهارة وفقه الفقهاء المحققين صنف العلماء الذين
مفيد الطالبيين عمدة المجتهدين الراغبين قايح المشتغلين ذوا الصنائف
العايفة المشهورة والماليف الذائعة المشهورة مولانا وسيدنا زين الدين
الحقني عاقل الله بطه الحفي واجرا على عباد الله الحفي وقيل ذلك لله وكه
وكل مولد انما ابنا لله لوجه الكرم رغبة في ثوابه العظيم ونفع به ونفعنا ببركته
وبركة مولفه واسكنا واباءه الحنان وعرفه انه جواد كريم غفور رحيم فربنا

وقد كتب

برسم ختم من عند الله تعالى له لواءه والولاية والعزة والخيار واطن في افاق البلاد
من عظمته وحصول غيبته صبح الاجار وجعل بقائه العالي مركزا للعرش والمجهر والمظنة فالله المستوي والعلو
بحال العالم الحما من المولى وجر المصدا الكرام في الربا العوالي افندي عبد الباقي السنين بحال زاده

جعل الله الخير والتقوى زاده وبلغ من مزيد العرفون ما يتوهم مع دوا المعز والسعد ونحوه
والخير وسعة النظر الى وجهه الكريم ولست كسب بفضله العظم دار النعيم المقيم غيرة تبارك

محمد صلى الله عليه وسلم عليه وزاده فضلا وشرفا لدي

٥٥ على هذا العهد الصعيف الضعيف المعزف بنسب السابا في ربه المواق باللفظ الصمداني
بذلك ليرتفع في عيني ربه وعن والديه من شيوخه ومنظر فيه فدعا له بالعزة والرحمة وكل المخلصين

ولما كتبه العا من الفتنة

شغل با عظيم العفو واغفر لمن يتقنى وبدا الحط في
ومنه بنة عفو لم تطف اذا استنى لم في انطاف
وكن لي مستقدا في يوم عرجين بعضناك من ربه واحتراف
بحا لا يملك في بقية آية ما ليك المكرم ونو

وقد تجز كتابه

في يومه استبيل لبارك خاسر من شغل
سنة من بعد الفجر من سنة
يل راجع افضل الصلاة والسلام
وحسنه الله
واسم الفجر سالك
العتق عا طعي من العك وعرفه من القول
بأنهم السبعة من حرك



جاء في أربع وثلاثين عناه على ترك الزينة لزوجها وهو بردها وترك الاجابة الى العرائش وترك الحسل والحرج
من المنزل وفي ضرب اثم انه وولده على ترك الصلاة روايان كذا قالوا وما في معاه ما اذا ضربت جارية زوجها عتق
ولا تعط بوعظه فله ضربها كذا في الضمة وتلقى ما اذا ضربت الولد الذي لا يعقل عند بكائه لان ضرب الدابة اذا كان
ممنوعا فهذا اوله ومنه ما اذا شتمته او مزقت ثيابه او اخذت بحبسه او قاتل جارا ابدا او هتعت سواهم او لا يقر
العامة ومنه ما اذا شتمت اخيبا ومنه ما اذا كسفت وجهها بغير حرم او كسفت اخيبا او كسفت عا مع الزوج او شتمت
معة ببيع صفتها الا خبي ومنه ما اذا اعطت من بيت شيئا من الطعام بلا اذنه ان كانت العادة لا تجز به وان كانت العادة
مشاحة المرأة بذلك بلا مشورة الزوج فليس له ضربها ومنه ما اذا عتق عتق وتلقى ما اذا طلبت نفقةا وكسفت
ولدت لارضها لحي بئلا لارئة ولسان النفا حتى كذا في لبرازية من النوع الثالث في الضرب من الاختيار **قوله**
وفزع النرج والابكاف والاسراج بما لا يبرج بسله بغني لوكري حمار السج فزع النرج فانه سرج لا يبرج مثله لحر
او وكنه مطلقا او زرع الاكاف فاشركه سرج لا يبرج بسله من جنس فنه لان الاكاف يشعل بغيره استعمال السرج
وهو الحبل واثره بجلد ايضا لانه لا يسطا بسط السرج فكان في حيا الدابة خلا في الجنب غير المنهي فلم يصبر شتوفا
شبا من السبي فبعض لكل لواء بدل الحيد مكان الحنطة قد يكونه لا يبرج بسله لانه اذا استجرها باكاف فاولها ما كان
سلة او سرجا مكان الاكاف لا يصنع كذا في الحلاصه وانما قلنا في الاكاف مطلقا لان المنقول في الحلاصه ايضا انما هو
باكاف فاولها ما كان فلو كسفتها فذلك من كل البقية عند أبي حنيفة وفيها ايضا لو استاجرها عرابية فاشركها وزك من
قال مشاخا اذا استجرها من كذا اليه لا يصنع وان استاجرها ليركبها في الحضرة كان المستكر من الاكاف لا يصنع
وان كان من العوام الذين يركبون عربا نا صنفه ولو كان عرابية ولم يذكر السرج والاكاف وسلكا عرابية فركبها بهذا وهذا
ان كان سلة يركب سرج يصنع اذ ركبا باكاف وان كان يركب بكل واحد منهما لا يصنع اذ ركبا بهذا فاك وبذلك اذا ركب من
بلد اليه لا يصنع **واعلم** ان المنقول في الكا في الحكم السيد الصان مطلقا من غير تفصيل المشاي فكان هو الذي
لانه ظاهر الرواية كالا حتى ويصح قاصي كان في شرح الجامع الصغير انه يصنع جميع البقية لانه ذكر الصان مطلقا فبعض
الي لكل لانه خلاف صورة ومعنى وقال في غايه البيان قلت ينبغي ان يكون الاصح ما رفته الزيادة وفي الحلاصه ولو
استاجرها بغير حرام فالجواب لا يصنع الا ان لم يلجأ لغير مشاها انتهى وكذا اذا بدله لان الجار لا يخلط بالجم وغيره كذا
في غايه البيان **قوله** وسلكون طريق غير ما عتبه ووافقا اي جيل الصان اذا عين المكاريط فيها ولو استاجر الدابة بغيرها
وسلك غيره وكان بينهما تفاوت بازان التلوك البعدا وافر وأخوف لا يملك لصحة التقييد كونه مقبدا وكما
اذا كان بحيث يملك فقط احر الكتاب انه ان كان بينهما تفاوت من الامور التي انما لو شاع ولا صان وقد بئلا ليعتق
لانه لو لم يتعين لاصان وفي الحلاصه الجبال اذا تزل في مقارة ونسبها كالاتقال فلو يتقبل حتى فسد الماع سقطا ورفق
فهو صان من اذا كانت السرقه وانظر الى **قوله** وحمله الى البحر الكلال اي يصنع حمل في الحرا اذ بدله لان التقييد بعد
خطر الحر وبندرة السلامة فيه اطلقه فمكرها اذا كان ما يملكه الناس ولا وقد يكونه قيد بالكر لانه لو لم يقيد
لا صان **قوله** وان يلع بالتشديد تباي وان يلع الجبال بالمتاع ذلك الموضع الذي شرط ويجوز بالتخفيف على استعاضا
العقل الى المتاع اي ما بلغ المتاع الى ذلك الموضع وانما وجب لآخر لا ارتفاع لآخر ولا يكره اجتماع الآخر والصمان
لانما في محالين **قوله** وزرع رطبة وادن بالبر ما نقص ولا اجراي من ما نقص من الارض اذا زرع رطبة وقد اذرك
بزع الحنطة لان الرطبات اكثر ضررا من الحنطة ولا يجزا المني ولا غيره لانه غاصب فيكون ما زرعه اشد ضررا
لانه لو كان نقص ضررا لاصان ويجزا لآخر **قوله** وبخاطة فبا وامر بقبض قيمه نوبه وله اخذ ودفع اخية بسله
لانه لما كان شبه القبض من وجهه لان الاشرف يستعملونه استعمال القبض كان موافقا من وجهه مخالفا من وجهه فان
مال الى جانب الوفاق واخذ اللوب واشتاء ما لا يجزا بخاطة في وجهه البقية وانما وجب اخر المشارة وقد السبي
صاحبة المتارضي المني عند حصول القصد من كل وجهه ولم يحصل اطلقه فمكرها اذا كان يستعمل استعمال المتبر
وما اذا شفعه وجعله فبا خلافا لا شجاعي في لنا في حيث اوجب فيه الصان وسبا في انها لو اخلت في المال
المأمور به فالقول لربا للوب والتقييد بالعتا انما في ادو حاطه سرا وبلا امر بالعتا كان الحكم كذلك على الاصح وفي
الحلاصه والصباغ اذا خالف فضيغ الاضطره كان الاضطره شاحنة قيمة نوبيا نص وارتبا اخذ اعطاه ما زاد
الصنع فيه ولا اخره ولو صبغ زديا ان لم يكن فاحشا لا يصنع وان كان فاحشا حيث يقول املا الصنعة اذ فاحش